209

A.

S. V.

107.

# Paraphrastische Erklärung

des

# Buches Hiob,

von


## D. Johann Friedrich Bahrd,

der heil. Schrift ordentlichen Lehrer, des Stifts zu Zeitz Canonicus, des Consistorii zu Leipzig Assessor und Prediger zu St. Petri daselbst.



Leipzig,

In der Heinsiußischen Buchhandlung, 1764.

# Epistel

Bayerische
Staatsbibliothek
München

# Ihro Excellenz
## dem Hochwohlgebohrnen Herrn
## HERRN
# Hanns Gottlelf
# von Globig,
Sr. Königl. Majest. in Pohlen und Churfürstl.
Durchl. zu Sachsen Hochbetrauten wirklichen Geheime
Rath und Präsidenten des Hochpreißlichen Kirchen-Raths
und Ober-Consistorii zu Dresden,
Erb-Lehn- und Gerichts-Herrn auf Doebischke,

Meinem sehr gnädigen und verehrungs-
würdigen Gönner.

# Hochwohlgebohrner Herr,

## Gnädiger Herr!

Billig sehe ich es als eine meiner erhabensten Pflichten an, da unsers **Allergnädigsten Königs** huldreichste Vorsorge, große Verdienste nach Würden zu belohnen, **Ew. Excellenz** zu **Dero** würklichen Geheimen Rath zu ernennen geruhet, zu dieser, allen **Dero** Verehrern so erwünschten Veränderung, und zu dem beglückten Ein-

tritt in diese preißwürdige Versammlung, Ew. Excellenz meinen unterthänigen Glückwunsch auch öffentlich abzustatten. Ich bin zwar jetzo viel weniger, als sonst jemals darzu aufgelegt, einer so großen Pflicht Gemüge zu leisten, da eine langwierige Krankheit mir fast alle dazu erforderliche Lebhaftigkeit des Geistes verzehrt. Dadurch aber muß gleich wohl den guten Gesinnungen, und zarten Empfindungen redlicher Gemüther nichts abgehen, und die allergrößte Schwachheit und Entkräftung der Glieder muß dennoch nicht vermögend seyn, die Regungen der ehrerbietigsten Freude über Ew. Excellenz zunehmendes Glück zu ersticken, die auch mein mattes Herz mit neuer Kraft belebt. Ich sehe also nicht, warum ich mir Bedenken machen sollte, eine so gerechte und billige Pflicht, lieber unvollkommen, und so gut es nach meinen gegenwärtigen Umständen möglich ist, zu erfüllen, als gänzlich zu verabsäumen, da ich versichert bin, daß Ew. Excellenz mehr den guten Willen als die That ansehen, und die ungekünstelte Sprache, eines mit der redlichsten Ehrfurcht, mit der eifrigsten Dankbegierde, mit der zärtlichsten Freude über das Wachsthum Dero Wohlergehns,

erfüllten Herzens, der Sprache der Kunst und des Witzes, der größten Schönheit und Schminke der zierlichsten und prächtigsten Worte vorziehen werden. In dieser Hoffnung nehme ich mir also getrost die Freyheit, **Ew. Excellenz**, als dem würdigsten Oberhaupte und Vorgesetzten aller Lehrer, in allen Kirchen und Schulen im Lande, mit diesem geringen Geschenke, nach den Sitten der Alten, von neuen zu huldigen, und mich zur heiligsten Beobachtung aller meiner Pflichten verbindlich zu machen: Denn was haben armselige Gelehrte, denen fast weiter nichts übrig gelassen wird, als ihre verachtete Wissenschaft, was haben sie anders vor Geschenke in ihrem Vermögen, als ihre Arbeiten und Schriften? welche in den Augen derer, die nichts davon verstehen, und ihren Werth nicht kennen, zwar sehr geringe geachtet, **Ew. Excellenz** aber, als einem so großen Kenner der Wissenschaften, und des vortheilhaften Einflußes derselben in die Glückseligkeit der Staaten, so wohl als in die Erhaltung und Ausbreitung der wahren Religion, jederzeit weit schätzbarer sind, als der glänzende Staub der Erden, in dessen Ueberfluß und Vermehrung nur niedrige Geister

ihre ganze Wohlfahrt, ja die größte Stütze der Länder suchen. Eben diese vortreflichen Gesinnungen, die **Ew. Excellenz** zu einer allgemeinen Zuflucht der Gelehrten machen, eröfnen nun auch mir, wie unsrer ganzen Universität, die reichsten Quellen der süßesten und angenehmsten Hoffnungen. Allen Gliedern der Kirche, allen Lehrern der Academien und Schulen, wächst nun von neuen der Muth, und sie erwarten mit der größten Zuversicht, von **Ew. Excellenz** edlen Begierde, sich als eine Stütze des Staats und der Kirche zu beweisen, der nun durch **Dero** Erhöhung ein neues und ruhmvolles Feld dazu eröfnet wird; sie erwarten mit Hoffnungsvoller Sehnsucht, von **Dero** Händen denjenigen Schutz und Beystand, ohne welchen sie größtentheils zu Boden sinken würden. Sie vereinigen allesammt Gebet und Wünsche vor **Ew. Excellenz** höchstkostbares Wohl, und ich flehe mit ihnen zugleich, zu dem auf dem Stuhle der Majestät über Himmel und Erden erhöheten Gottmenschen, der **Ew. Excellenz** zu einem sonderbaren Werkzeuge seiner Gnade ausersehen hat, daß er **Dero** edlen Gesinnungen durch seinen Geist anfeuren, und mit seiner

Kraft

Kraft in allen den großen Unternehmungen unterstützen wolle, die Dero Weisheit und Tugend, zum Wachsthum der Wissenschaften, zur Aufrechthaltung aller hohen und niedrigen Schulen anwenden wird, deren Verfall die sinkende Religion mit sich zugleich hinreißt, und ihre Grundsäulen erschüttert. In diesem Gebete werde ich mit allen rechtschaffenen unermüdet beharren, und nicht aufhören Ew. Excellenz die herrlichsten Belohnungen, die über Dero ganzes vornehmes Geschlechte allen Ueberfluß des Segens ausbreiten, vor alle Dero redlichen Bemühungen zum Besten der Kirche Jesu, von der Gnade desjenigen zu erbitten, der ein Vergelter alles guten ist. Mit diesen Gesinnungen wage ichs denn auch getrost, Ew. Excellenz eine Schrift zuzueigen, welche nur dadurch allein einigen Werth zu erhalten hoft, daß sie gänzlich vor die Ehre des großen Heylandes geschrieben ist, dem ich mein ganzes Leben, und also auch den vielleicht noch wenigen Ueberrest meiner Tage, völlig zu seinem Dienste geheiliget habe. Und dieser Vorzug so wohl, als das aufrichtige Herz, mit welchem ich Ew. Excellenz diese geringe Arbeit übergebe, sollen der ein-

zige

zige Grund seyn, auf welchen ich die angenehme Hoffnung erbauen will, daß Ew. Excellenz solche einer gnädigen Aufnahme würdigen, und mir erlauben werden, mit der vollkommensten Ehrerbietung lebenslang zu verharren,

Hochwohlgebohrner Herr,

Gnädiger Herr,

Ew. Excellenz

Leipzig,
den 12. Septemb.
1763.

unterthänig gehorsamster
D. Johann Friedrich Bahrdt.

Vorrede.

# Vorrede.

## Dem geneigten Leser Gnade und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo.

Gelobet sey der Herr! dessen überschwengliche Güte mich doch nun endlich noch die Freude erleben lassen, der ich mich zum öftern schon fast gänzlich verziehen habe, wenigstens einen Theil meiner Schuld abzutragen, und von der längst versprochenen **Paraphrastischen Erklärung des Buchs Hiob** doch nun die erste Helfte zu liefern. Wer die bisher betrübten Umstände unsers bedrängten Vaterlandes, daran ich ohne Schauer nicht gedenken kann, nur einiger Maaßen erwäget, der wird die Ursachen gar leicht errathen können, die diese Arbeit sowohl, als den Druck derselben, so lange verzögert und aufgehalten haben. Wer hat bey den bisherigen Drangsalen, und der schrecklichen Theurung, damit uns nichts weiter, als die Ungerechtigkeit und schändliche Gewinnsucht derer, die bürgerliche

Nahrung, Handel und Gewerbe treiben, leyder noch immer drücket; wer hat dieses zu seinem größten Schaden wohl mehr empfinden müssen, als die Gelehrten, die mit ihren Schriften und Bemühungen keinen solchen Wucher, wie andre mit ihren Waaren und Arbeiten treiben können? Und was ists Wunder, wenn eben diese, bey dem Getümmel der Waffen, da mit den Wissenschaften zugleich, alle Zucht und gute Ordnung gar leicht in Verfall, und alles in die äußerste Verwirrung geräth, da die unverschämteste Frechheit der Sitten in kurzen überhand nimmt, die Gemüther verwildern und alles Gefühl der Menschlichkeit, geschweige denn der Religion ablegen; ists wohl Wunder, wenn bey solchen Umständen, die nützlichsten Arbeiten der Gelehrten, die ohne dem mehrentheils am wenigsten nach Würden geschätzt und belohnet werden, folgends gar allen Werth verlieren, wenn diese auch wohl die wenigen Belohnungen ihres Fleißes, die ihnen sonst noch zur Noth übrig bleiben, da am ersten einbüßen müssen? ja wohl von denen noch am meisten mitgenommen werden, welche aus grober Unwissenheit und Dummheit, die Gelehrten wohl gar als den entbehrlichsten Theil der menschlichen Gesellschaft, diejenigen aber, so Handel und Gewerbe treiben, als den nothwendigsten und wichtigsten ansehen; gerade, als wenn die menschliche Gesellschaft eine bloße Maschine ohne vernünftigen Geist seyn sollte, und die Handlung ohne Hülfe der Gelehrten bestehen könnte. Wie konnte ich es bey so bedenklichen Umständen dem Herrn Verleger wohl zumuthen, sich einer Arbeit, die mit so vielen Kosten verbunden ist, eher zu unterziehen, als nach wieder hergestellten Frieden? da man sich noch eher zu einer vortheilhaften Veränderung der Gesinnungen, des Geschmacks, und der Sitten der Menschen, folglich auch zu einigen Abgang solcher Schriften Hoffnung machen kann, so die Erklärung der göttlichen Bücher betreffen. Ja eben diese Umstände sind Schuld daran, daß ich mich auch itzo noch entschlüßen müssen, so ungern ich solches gethan habe, diese Arbeit zu theilen, von deren Veranlassung und Einrichtung ich dem geneigten Leser eine umständliche Nachricht zu geben, mich verbunden achte.

Ich kann wohl mit Wahrheit sagen, daß ich bey meinen mühsamen Aemtern, und den vielfältigen und oft überhäuften Arbeiten, so

diese

diese von mir erfordern, daß ich mir wohl nie in den Sinn kommen lassen, eine Erklärung eines ganzen biblischen Buches zum Drucke auszuarbeiten, am wenigsten aber eines solchen, das jederzeit, mit Recht, vor eins der allerschwersten geachtet worden; ohngeachtet die Untersuchung des rechten Verstandes der heiligen Schrift jederzeit meine angenehmste Beschäfftigung ist; wie ich denn auch viele Jahre nach einander *mit* der Einleitung in alle biblische Bücher, und einer kurzen Erklärung derselben aus dem Grundtexte, der studirenden Jugend in öffentlichen Vorlesungen zu dienen gesucht habe, und damit auch noch ferner fortfahren werde. Die schöne Einrichtung in unsrer lieben Peters Kirche, da ich nun bald 16 Jahr mit so vielen Vergnügen, und Gott sey Dank dafür! auch nicht ohne mannigfaltigen Spuren des Segens gearbeitet habe, diese hat mich zu solchem Bibelfleiße ermuntert, und mir manche nützliche Veranlassung gegeben, den Innhalt ganzer Bücher der göttlichen Offenbahrung in seinem Zusammenhange genauer zu untersuchen, als vielleicht sonst geschehen wäre. Denn diese werden hier in dem Nachmittags Gottesdienste, nach ihrer Ordnung in ganzen Kapiteln erkläret, da ich denn mehrentheils, so oft ein neues Buch angegangen ist, mit der Erklärung desselben den Anfang gemacht, und nebst den historischen Umständen, auch von dessen Zweck *und ganzem Innhalt in seinem Zusammenhange*, und besonders in der Verbindung mit den übrigen Canonischen Büchern, meinen Zuhörern die nöthige Nachricht um so viel lieber ertheilet habe, da ich weis, wie gerne sie es sehen, wenn ich bisweilen auch eine Nachmittagspredigt über ein Kapitel der Bibel halte, die sonst eine sehr nützliche Uebung vor die Herren Catecheten sind.

Da wir nun vor einigen Jahren der Erklärung des Buches Hiob näher kamen, dabey ich mir schon immer vorher die gröβten Schwürigkeiten vorgestellet hatte, sahe ich mich genöthiget, in Zeiten eine genauere Untersuchung dieses Buches anzustellen, die besten Ausleger darüber zu Rathe zu ziehen, und von dessen zusammenhangenden Innhalt im ganzen, mir einen kurzen Entwurf zu machen. Ich ward dabey gar bald diejenigen Schwürigkeiten in ihrer völligen Stärke gewahr, die mich sonst schon abgeschreckt hatten, mich an dieses Buch zu

wagen, die auch immer größer wurden, je mehr sich die Anzahl der Ausleger vermehrte, die durch ihre verschiedene Systeme, die sie bey der Erklärung dieses Buchs im ganzen zum Grunde gelegt, und durch die mannigfaltigen, und oft ganz widersprechenden Auslegungen einzelner Stellen desselben, mich noch immer verlegner und zweifelhafter machten, zumal da sie oft mit sich selbst nicht allemal gar zu einig waren, so, daß ich oft die Erklärung einzelner Theile mit dem ganzen Gebäude nicht wohl zusammen reimen, und auf keine Weise einen ordentlich zusammenhängenden Entwurf von dem gesammten Innhalt des ganzen Buchs herausbringen konnte, dabey sich nicht sogleich mancherley wichtige Bedenklichkeiten zeigten. Besonders befremdete mich dieses, worinne ich fast alle Ausleger, so sehr sie auch sonst von einander abgehen, am meisten einstimmig fand, daß dem frommen Hiob, der doch von Gott selbst das schönste Zeugniß der unsträflichsten Gerechtigkeit seines Glaubens und Lebens hat, fast alles aufs schlimmste, seinen Freunden aber, die doch Gott selbst bestraft, daß sie nicht recht von ihm geredet haben, wie sein Knecht Hiob Cap. 42, 8., daß denen gleichwohl alles auf der besten Seite ausgeleget wird. Ich untersuchte daher mit unpartheyischer Prüfung, einige Stellen von beyden Theilen, und ward gar bald gewahr, daß Hiobs Reden, auch da, wo er nach vieler Ausleger Meynung, auch wohl nach der Uebersetzung unsers lieben seligen Lutheri, Z. E. C. 9, 16. 17. C. 14, 12. 14. C. 19, 6. C. 23, 12., Gott selbst die härtesten Vorwürfe zu machen, die göttliche Vorsorge in Zweifel zu ziehen, ja wohl die Auferstehung der Todten zu läugnen scheinet; daß sie auch da, nach dem hebräischen Sprachgebrauche, ganz wohl noch eine andre und gelindre Auslegung leiden, wenigstens so harte nicht klingen, als in der deutschen Uebersetzung. Im Gegentheil merkte ich auch, daß die oft fromm scheinenden Reden seiner drey Freunde, wenigstens ihrer eigentlichen Meynung nach, wohl so unschuldig nicht seyn möchten, als sie bisweilen dem ersten Anblick der Worte nach scheinen, oder auch zum öftern nicht ohne Zwang, von den Auslegern erklärt werden, zumal da offenbare Deisten, Socinianer und andre Feinde des Evangelii Christi, eben diese Sprache führen, und mit so fromm scheinenden Sittenlehren unbehutsame gar leicht

hintergehen können, wie in unsern Tagen die Erfahrung lehret. Je unbilliger mir diese Partheylichkeit schien, einem ohnstreitig frommen Verehrer der Religion Jesu, alles aufs schlimmste, andern aber aufs beste auszulegen, von deren wahren Religion und Frömmigkeit man so wenig sichere Spuren anzugeben weis: desto sorgfältiger suchte ich den rechten Grund davon zu entdecken, worauf auch die gelehrtesten Ausleger, ja selbst der berühmte **Schultens**, diese partheyische Erklärung der Reden Hiobs mit seinen Freunden bauen. Ich werde wohl nicht fehlen, wenn ich solchen auf Seiten Hiobs, in seiner Cap. 3. bewiesenen Ungedult, auf Seiten seiner Freunde aber, in der Cap. 4. beschriebenen Erscheinung des Geistes suche. **Das erste** hat vielleicht die Ausleger eben so, wie seine Freunde wider den frommen Hiob aufgebracht, alle seine übrigen Reden nach diesem Anfange zu beurtheilen, und was ist gewöhnlicher, als daß uns leicht alles bey denen verdächtig vorkommt, die wir einmal im üblen Verdachte haben? **Das andre** hat sie vermuthlich verführt, sich große Vorstellungen von der Frömmigkeit seiner Freunde zu machen, die ihren Gedanken nach einer göttlichen Offenbarung gewürdiget worden. Ists wohl Wunder, daß sie denen alles aufs beste ausgelegt, die nach einiger Meynung wohl gar aus göttlicher Eingebung geredet haben? **Bey beyden** habe *ich die erheblichsten Bedenklichkeiten gefunden*, die ich unpartheyischen Lesern zu weiterer Prüfung vorlegen will.

Daß sich Hiob Cap. 3. durch übereilte Verwünschung seines Geburtstages, und durch ungedultiges Verlangen nach dem Tode, vergangen hat, ist gar kein Zweifel, und ich begehre seine Fehler weder zu verbergen, noch zu rechtfertigen. Doch werde ich sie allemal bey solchen Heiligen, deren rechtschaffenes Wesen so unstreitig gewiß ist, als Hiobs, aufs möglichste zu entschuldigen, und als Schwachheiten anzusehen mich verbunden achten, von denen Paulus sagt: es ist nichts verdammliches an denen, die in Christo Jesu sind, die nicht nach dem Fleische wandeln, sondern nach dem Geiste, Röm. 8, 1. Diese Entschuldigung wird bey dem frommen Hiob um desto eher statt finden, wenn wir uns von dem kläglichen Zustande desselben, von der unbeschreiblichen Größe und Menge seiner äußerlichen und innerlichen Lei-

den,

den, eine lebhafte Vorstellung machen, die ihn als ein heftiges Ungewitter gleichsam mit einem Sturme auf einmal plötzlich zu Boden geworfen, und so außer aller Fassung seines Gemüths gesetzt haben, daß er selbst Cap. 9, 35. bekennet, daß er in solchen Stürmen der Anfechtuug nicht bey sich selbst sey. Sein siebentägiges Stillschweigen Cap. 2, 13. ist vermuthlich eine Zeit der allerhärtesten Versuchung, da sich der Satan die göttliche Erlaubniß Cap. 2, 6. er sey in deiner Gewalt, zu Nutze gemacht, seiner Seele, wie dem Heylande die vierzig Tage in der Wüsten Luc. 4, 2., mit den heftigsten Anfechtungen zuzusetzen, da er die Pfeile des Allmächtigen und die Schrecken vom Herrn, darüber er Cap. 6, 4. Cap. 9, 34. klagt, in ihrer völligen Stärke empfunden, da er sich in den Vorstellungen über seinen Jammer, in den Vorwürfen, die ihm sein eigenes Weib seiner Religion wegen Cap. 2, 9. gemacht, in den schwermüthigen Gedanken über den zweifelhaften Ursprung und Ausgang seiner Leiden dergestalt vertieft hat, daß er endlich, wie dort der Kerkermeister Apostgesch. 16, 27., gleichsam aus dem Schlafe auffuhr, und in der äußersten Bestürzung und Verwirrung seines zerstreueten Gemüths, die übereilten Wünsche ausschüttete, die Cap. 3. beschrieben sind. Kurz, die ganze Leidensgeschichte Hiobs ist mit so viel merkwürdigen und ganz außerordentlichen Umständen verbunden, und man findet in so vielen Stücken die gröβte Aehnlichkeit mit dem Leiden des Sohnes Gottes, daß schon *Gregorius M. Didymus*, *Polychronius*, und in neuern Zeiten *Ursinus*, *Michaelis*, *Serpilius*, auch Herr D. **Baumgarten**, Hiob als **ein Vorbild des leidenden Jesu** angesehen, ja **den besondern Zweck** des ganzen Buches in diesem Vorbilde gesucht haben. Ein so außerordentliches Leiden aber, das dem Leiden des groβen Erlösers der Welt so nahe kommt, ohne alle Versündigung zu ertragen, ist wohl nicht eines bloßen Menschen Werk, sondern dem Gottmenschen Christo Jesu allein eigen, und daher kein Wunder, wenn Hiob bey dem ersten, und allzuheftigen Anfall desselben, auf eine Thorheit geräth. Ist denn aber daher wohl sogleich die lieblose Folge zu ziehen, daß ein Gerechter in solcher Vergehung, davon er einmal in Uebereilung hingerissen worden, auch nachher die längste Zeit beständig fortfahren, vorsetzlich beharren, und

solche

solche immer weiter treiben werde? Dadurch würde ohnstreitig die Sünde herrschend, und solcher Gestalt ein Gerechter seines Gnadenstandes gänzlich verlustig werden. Ich weis nicht, wie die Ausleger, die Hiob ein solches Bezeugen zutrauen, und besonders Herr Schultens, der in allen fortgesetzten Reden, die Heftigkeit seines aufgebrachten Gemüthes gegen Gott, auch bis in den Beschluß derselben, immer höher treibt; ich weis in der That nicht, wie sie dieses gegen die Gesetze der Liebe, die doch besonders von so frommen Leuten, eher das Beste, als das Schlimmste vermuthen solte, verantworten, oder womit sie beweisen wollen, daß Hiob gänzlich aus der Gnade Gottes gefallen sey. Ich finde zwar nirgends, daß ihn jemand dessen ausdrücklich beschuldiget hätte; es scheint mir aber solches eine unvermeidliche Folge zu seyn, so bald sie annehmen, daß Hiob auch nur einige Wochen oder Monate nach einander sich in diesem elenden Zustande befunden, und gleichwohl diese ganze Zeit über beständig fortgefahren habe, in solcher Heftigkeit des ungestümen Affects sich immer mehr über Gott zu beklagen, sich immer heftiger mit bittern Vorwürfen gegen ihn zu empören, und seine Unschuld gegen das vermeynte Unrecht, so er ihm angethan, zu vertheidigen, ja wohl gar die Gerechtigkeit der göttlichen Vorsorge mit solchem Unwillen zu bestreiten, als ihm *Herr Schultens zum öftern* Schuld giebt. Ich wüste warlich nicht, wenn Hiob dergleichen gethan, was ich von ihm denken, oder davon urtheilen sollte, daß ihn Gott selbst gleichwohl nicht härter darüber bestraft, als seine Freunde, die das Urtheil hören müssen: **ihr habt nicht recht von mir geredet, wie mein Knecht Hiob**, Cap. 42, 7. 8. Ich glaube, dieses Urtheil Gottes entscheidet die Sache völlig, daß sich Hiob durch seine Reden so schwerlich nicht an Gott versündigt, daß er seines Gnadenstandes darüber verlustig worden. Folglich hat man ja wohl Grund genug, nach diesem göttlichen Ausspruche vielmehr von Hiob das Beste zu vermuthen, und seine Reden, so viel die Einrichtung der Worte nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche verstattet, auf der erträglichsten Seite, und in dem besten Verstande anzunehmen, der nur möglich ist. So bald ich dieses als eine meiner Hauptpflichten bey Erklärung dieses Buches ansahe, merkte ich gar bald, daß

ich mich in sehr vielen Stellen genöthiget sehen würde, von den bisherigen Erklärungen der meisten Ausleger abzugehen, und so bald ich auch nur mit einigen der wichtigsten den Versuch gemacht, und eine unpartheyische Probe angestellet hatte, ward ich auch gar bald von der Möglichkeit der Sache überzeugt.

Jedoch, eben diese göttliche Entscheidung versichert mich auch zugleich davon, daß die Ausleger dieses Buches gar nicht Ursache haben, von den drey Freunden Hiobs, die eben dadurch ihr Urtheil bekommen, alles in dem besten Verstande anzunehmen, folglich auch von der Erscheinung des Geistes Cap. 4., darauf ihre Reden gegründet sind, sich so hohe Gedanken eben nicht machen dürfen, als mehrentheils geschieht. Ich finde auch in beyden gar nicht die geringste Spur eines göttlichen Ursprunges. Wer nur ohne Vorurtheil die ganze Beschreibung lieset, die Eliphas selbst von der ihm wiederfahrnen Erscheinung macht, dem dächte ich, könnte es kaum einfallen, hier auch nur eine göttliche Offenbarung zu vermuthen. Vielmehr muß sie einem jeglichen sogleich verdächtig vorkommen, der **theils** die Umstände derselben aufmerksam erwäget, **theils** den ganzen Innhalt derselben unpartheyisch prüft. **Von den Umständen** habe ich schon bey der Erklärung dieser Stelle das Nöthige erinnert, daß sie gar keine Aehnlichkeit mit andern göttlichen Offenbarungen haben; und was findet man vor Kennzeichen der Göttlichkeit in den Aussprüchen des Geistes? Nach meiner Erklärung, die ich ganz ungezwungen aus den Worten des Textes hergeleitet habe, sind offenbarlich die gröbsten Irthümer und Lästerungen Gottes darinne enthalten, die eher dem Teufel, als einem guten Engel, am wenigsten aber dem Geiste Gottes ähnlich sehen. Nimmt man aber auch den besten Verstand an, den die Ausleger mit so vieler Mühe aus den Worten zu erzwingen suchen, so liegt allenfalls die vorhin bekannte Wahrheit, von dem natürlichen Elende und Verderben der Menschen darinne, die mit aller ihrer Tugend und eigenen Gerechtigkeit vor Gott nicht bestehen können. Bedarf aber diese Wahrheit wohl einer unmittelbaren Offenbarung vom Himmel? Oder was sollte Gott vor Absicht dabey haben, daß er solche den Freunden Hiobs durch eine so seltsame Erscheinung offenbarte? Sollten sie denn

etwa Hiob solche zu seiner Besserung vorhalten? So müßte er ja bisher als ein Werkheiliger, von falscher Einbildung seiner eigenen Gerechtigkeit verblendet gewesen seyn. Wie hätte ihm aber Gott dabey ein so gutes Zeugniß der unsträflichen Frömmigkeit geben können? Cap. 1, 8. Cap. 2, 3. Oder er müßte nachgehends in seinem Leiden angefangen haben zu viel auf seine Frömmigkeit zu trotzen, daß Gott darum nöthig befunden, seinen Freunden diese Wahrheit zu offenbaren, damit sie ihn bessern, und von dieser Werkheiligkeit abbringen sollten. Aber auch dieses kann nicht seyn, da sich 1) Hiob selbst, auch in seinem Leiden, ausdrücklich zu dieser Wahrheit bekennet C. 9, 2. 3., da er sich 2) bey aller Gelegenheit mit großer Freudigkeit des Glaubens auf seinen Erlöser beruft, Cap. 16, 19. 21. Cap. 17, 3. Cap. 19, 25-27., welches gar nicht die Art der Werkheiligen ist, da er auch 3) deswegen gar nicht von Gott bestraft wird, daß er mit seiner eigenen Gerechtigkeit vor ihm zu bestehen gesucht Cap. 39, 35., da man endlich auch 4) in den Reden der Freunde Hiobs gar nichts von dieser Absicht bemerket, daß sie ihn von dem Vertrauen auf seine Frömmigkeit abzubringen gesucht, da doch Gott, wenn er ihnen diese Offenbarung in der Absicht gegeben hätte, auch ohne Zweifel ihr Herz zu deren Erfüllung würde geneigt haben. Viele Ausleger meynen zwar, sie hätten solches redlich gethan, und in thesi richtig gelehrt, nur aber in hypothesi und der Zueignung auf Hiob geirret. Aber auch das stimmt weder mit ihren Reden, noch mit dem Ausspruche Gottes überein. In ihren Reden finde ich nirgends, daß sie die Wahrheit, die ihnen Gott soll offenbaret haben, richtig gelehrt, noch weniger aber, daß sie solche auf Hiob angewendet hätten, den sie vielmehr zu einer recht groben Werkheiligkeit anzuführen suchen, da sie ihm beständig mit ganz übertriebenen Verheißungen schmeicheln, was ihm vor Ueberfluß von zeitlicher Glückseligkeit sein Lebelang auf dem Fuße nachfolgen würde, wenn er nur nach ihren Ermahnungen fromm werden wollte. Das ist ja eben die Sprache der Werkheiligen, **die aus der Gottseligkeit**, wie Paulus sagt, **ein Gewerbe machen**, und nur aus gewinnsüchtigen Absichten, um der zeitlichen Vortheile willen, sich der Tugend befleißigen. Das ist ja eben der Irthum, den sie vom Anfange, bis zum

Ende, in allen ihren Reden vortragen, den immer einer dem andern nachschwatzt und wiederholet, daß es nur den Frommen beständig in der Welt wohl, den Gottlosen aber nothwendig übel gehen müsse. Weiter wissen sie fast nichts gescheutes aufzubringen, als diese irrige Meynung, und davon machen sie eine falsche Zueignung auf Hiob. Folglich haben sie nicht nur in hypothesi und der Anwendung, sondern auch in thesi, und in dem Vortrage der Lehre selbst geirret. Wie kann man sie also vor Leute erkennen, die aus einer unmittelbaren Offenbarung von Gott, oder gar aus Eingebung des heiligen Geistes reden? Es ist wahr, sie behalten die Worte, die ihnen der Geist offenbaret hat, und wiederholen sie nur mit einiger Veränderung, Cap. 15, 14-16. Cap. 25, 4-6. Aber der wahre Verstand derselben, den ihnen wenigstens die Ausleger beylegen, stimmt gar nicht mit ihren Werkheiligen Reden überein. Und so würde folgen, daß ihnen die Wahrheit zwar von Gott offenbaret, aber von ihnen nicht richtig verstanden worden. Allein, eben das ist ganz wider die Natur unmittelbarer Offenbarungen und Eingebungen des Geistes Gottes. Wem Gott einmal derselbigen in der Absicht würdiget, die offenbarten Wahrheiten durch ihn andern bekannt zu machen, dem wird damit zugleich auch so viel Licht, Einsicht und Ueberzeugung davon, und ein solcher Trieb des Willens gegeben, daß er auch in der Verkündigung derselben gar nicht fehlen und irren kann, wie man auch sogar an dem Exempel eines offenbar gottlosen Bileams ersehen kann. Folglich fehlen alle Kennzeichen der göttlichen Offenbarung, sowohl in der Erscheinung des Geistes selbst, als in den darauf gegründeten Reden der Freunde Hiobs. Eben das bestätiget auch der Ausspruch Gottes, C. 42, 7. 8. damit er ausdrücklich von ihnen bezeugt, daß sie nicht recht **von ihm** geredet haben, wie sein Knecht Hiob. Sie müssen sich also nicht bloß darinne vergangen haben, daß sie Hiob um seiner Leiden willen, als einen Uebelthäter verdammt, sondern sich an Gott selbst vergriffen und unrecht von ihm geurtheilet haben. Das räumen auch einige selbst ein, und gestehen, daß sie von der Vorsorge Gottes, und der weisen Eintheilung der menschlichen Schicksale, unrecht gelehrt, und in thesi sowohl, als in hypothesi geirret haben. Wie stimmt nun

aber dieses mit der unmittelbaren Offenbarung Gottes? die doch Eliphas, der hier die Hauptperson ist, welcher auch die übrigen nur nachschwatzen, in der Absicht müßte wiederfahren seyn, um Hiob daraus zu belehren und auf den rechten Weg zu bringen. Nun habe ich schon vorhin erinnert, daß Hiob seinen Unterricht gar nicht nöthig gehabt, von dem viele Vertheidiger dieser gegenseitigen Meynung selbst bekennen, daß er von den Eigenschaften Gottes und den Wegen seiner Regierung weit richtiger und vortrefflicher gelehrt, als seine Freunde. Was braucht es denn also einer göttlichen Offenbarung, um Hiob von einer Wahrheit zu unterrichten, die er längst gewust, auch Cap. 9, 2. 3. bekennt, und besser eingesehen hat, als die, so ihn unterrichten sollten? So hat auch Eliphas, wie ich vorhin gezeigt, ihm diesen Unterricht gar nicht ertheilt, den die göttliche Offenbarung enthalten soll, daß nämlich kein Mensch, auch der allerfrömmste, nicht vollkommen rein und unschuldig vor Gott sey, und mit seiner eigenen Gerechtigkeit der Werke für ihm bestehen könne. Hätte er ihm diese Wahrheit einschärfen wollen, so könnte er ihm ja nimmermehr mit so zuverläßiger Gewißheit, ohne alle Ausnahme versprochen haben, daß er sich ganz ohnfehlbar, so bald er nur frömmer leben würde, die sicherste Errettung aus seinen Nöthen, und künftig das allerglücklichste Leben in der Welt versprechen könnte. Dieser Irthum widerspricht ja der vorigen Wahrheit, die er Hiob vortragen sollte, und eben aus dem Grunde widerlegt ihn Hiob Cap. 9., und zeigt das Gegentheil, daß Gott Ursache und Recht genug habe, auch die Frömmsten und Unschuldigsten in der Welt mit zeitlichen Trübsalen heimzusuchen. Wozu diente also diese unmittelbare Offenbarung vom Herrn, die bey Hiob nicht nöthig, und bey seinen Freunden vergeblich war? Pflegt auch Gott wohl dergleichen vergebliche Offenbarungen den Menschen zu ertheilen?

Die Beweise, damit man die Göttlichkeit derselben darthun will, werden wohl nicht leicht jemanden überzeugen, der nicht vorher schon von diesem Vorurtheile eingenommen ist. Man beruft sich 1) auf die damaligen Zeiten, da nichts gewöhnlicher gewesen, als dergleichen Offenbarungen Gottes, der nicht nur den Patriarchen, sondern auch Abimelech, Laban, Bileam erschienen ist. Das ist wahr,

aber daraus folgt noch nicht: also muß er auch Eliphas erschienen seyn, denn bey jenen wird ausdrücklich Gott der Jehovah genennet 1 B. Mos. 20, 3. 4. 18. Cap. 31, 24. 29. 4 B. Mos. 22, 9. 10. 12. 13. 18. seqq., der sich auch durch die Umstände dieser Offenbarungen gar kenntlich macht, welches hier alles fehlt. Man beruft sich 2) auf die Erscheinung Gottes, so Eliphas auch C. 42, 7. wiederfahren; diese aber wird Gott ausdrücklich zugeschrieben, da in jener nur von einem Geiste die Rede ist, sie wiederfährt auch eigentlich nur Hiob, Eliphas aber hat weiter keinen Theil daran, als dort der Teufel, da Gott Adam und Eva erschien, daß er sein Urtheil zugleich aus seinem Munde vernehmen sollte. Damit fällt zugleich der 3) Beweiß weg, daß Eliphas der göttlichen Offenbarungen schon gewohnt, und also wohl im Stande gewesen sey, solche von den betrüglichen Erscheinungen eines bösen Geistes zulänglich zu unterscheiden, als ein redlicher Verehrer Gottes, dem man hierinne wohl Glauben beymessen könne, daß er weder durch Leichtgläubigkeit betrogen worden, noch andre durch falsches Vorgeben zu betrügen Willens gewesen. Denn da man ohne Grund voraussetzt, daß Eliphas ein so redlicher Verehrer Gottes, und der göttlichen Offenbarungen so gewohnt gewesen; da man keine zulängliche Kennzeichen der Göttlichkeit bey dieser Erscheinung des Geistes findet; da seine darauf gebaueten Reden auch von Gott selbst, als falsch und irrig verworfen werden, daß er nicht recht von ihm geurtheilt habe; so ist gar wohl zu glauben, daß er durch falsche Einbildung sich selbst, und durch diese Leichtgläubigkeit zugleich andre betrogen habe, die Erscheinung eines bösen Geistes vor eine göttliche Offenbarung zu halten. Man beruft sich 4) auf den Beyfall Hiobs und seiner Freunde. Nun würde wohl aus dem Zeugniße seiner Freunde gar wenig zu machen seyn, wenn auch diese die Reden des Geistes vor göttliche Aussprüche, mit eben so falscher Einbildung, als Eliphas selbst, erkannt hätten. Hiob aber erkennet sie darum noch nicht vor göttliche Aussprüche, weil er eben die Wahrheit C. 9, 2. 3. Cap. 14, 4. bekennet, die der Geist C. 4, 17., meines Erachtens in ganz andern Verstande, ausgesprochen hat. Bekennen wir doch eben die Wahrheit von unserm Heylande: **Du bist Christus der Sohn Gottes,** die dort die Teufel selbst bekennen

Luc. 4, 41., ohne deswegen denen Teufeln eine göttliche Offenbarung zuzuschreiben, oder dieses ihr Bekenntniß vor einen göttlichen Ausspruch zu achten. Mir kommt es vielmehr bey Cap. 26, 4. Cap. 32, 8. sehr wahrscheinlich vor, daß Hiob sowohl, als Elihu, ihren Verdacht gegen diese Erscheinung des Geistes zu erkennen geben, ob sie sich gleich aus Bescheidenheit, keines bestimmten Urtheils darüber anmaaßen wollen. Am meisten könnte manchem 5) dieses noch bedenklich *scheinen*, daß gleichwohl Paulus den Ausspruch Eliphas Cap. 5, 13., mit der gewöhnlichen Formul: **es stehet geschrieben**, 1 Cor. 3, 19. anführt, die man mehrentheils als ein Kennzeichen eines göttlichen Ausspruchs ansieht. Denn wenn er sich sonst auf die Zeugniße heidnischer Poeten beruft, setzt er niemals hinzu: es steht geschrieben, welches die gewöhnliche Formul ist, so die göttlichen Schriftsteller, wie man glaubt, nur da zu gebrauchen pflegen, wenn sie aus einem göttlichen Buche der Schrift eine Wahrheit anführen. Was folget aber hieraus? Nichts weiter als dieses, daß also Paulus das Buch Hiob vor ein göttliches Buch erkläret, und diesen Ausspruch Eliphas zugleich als eine göttliche Wahrheit bestätiget hat. Beydes gebe ich gerne zu; nimmermehr aber werde ich die Folge einräumen: Eliphas hat eine göttliche Wahrheit vorgetragen, auf die sich Paulus beruft, daher *muß Eliphas eine unmittelbare göttliche* Offenbarung gehabt, oder gar aus Eingebung des Geistes geredet haben, da zumal, welches wohl zu merken, in seiner Offenbarug, diese Wahrheit gar nicht einmal enthalten ist, sondern nur in einem Theile seiner Reden, der auf diese Offenbarung eben die wenigste Beziehung hat. Würde man auf solche Weise nicht allen, die göttliche Wahrheiten vortragen, auch göttliche Eingebungen und unmittelbare Offenbarungen zuschreiben müssen, auch dem Teufel selbst, der auch bisweilen, wie ich vorhin gezeigt, göttliche Wahrheiten bekannt hat? Auch die Redensart; **es stehet geschrieben**, ist noch **nicht allemal** ein unbetrügliches Kennzeichen, daß damit jederzeit auch nur ein göttliches Buch, noch weniger ein göttlich offenbarter Ausspruch angeführt wird. Denn so brauchen die Schriftsteller des Alten Testamentes wenigstens diese Redensart: **es ist geschrieben** im Buche des frommen Jos. 10, 13., **das ist geschrieben** in

der

der Historie des Propheten Idda 2 B. d. Chron. 13, 22., oder in den Geschichten Jehu Cap. 20, 54., dadurch sie sich weder auf göttliche Bücher der Schrift, noch auf unmittelbare Aussprüche von Gott berufen. In dem Innhalte der Rede des Geistes, darauf man sich 6) beruft, finde ich am wenigsten sichere Kennzeichen einer unmittelbaren Offenbarung Gottes, wie ich in den vorhergehenden allbereits gezeiget habe. Was bleibt also übrig, wenn es keine göttliche Offenbarung ist, der sich Eliphas rühmt? als daß die ganze Sache, entweder von ihm boshaft erdichtet, oder eine bloße Phantasie, oder daß es eine betrügliche Erscheinung eines bösen Geistes gewesen sey.

**Das erste** behauptet *Munster* und *Clarius*, wie aus den Crit. Anglican. Vol. II. zu ersehen, **das andre** *Scultetus* in Poli Synopf. Vol. II. P. II., **das dritte**, *Codurcus* in den angeführten Crit. Angl., der es vor eine betrügliche Erscheinung des Teufels hält, **dadurch Eliphas verleitet worden, die patriarchalische Religion Hiobs, und seinen Glauben an den verheißenen Heyland der Welt, als falsch und irrig zu verwerfen.** Eben dieses Urtheil fället auch **Jacob Koch** darüber, in seinem recht beleuchteten Buche Hiobs, und diese Meynung scheinet mir allerdings auch die richtigste zu seyn, der ich nach reifer und unpartheyischer Prüfung derselben, völlig beytrete, ohne an den übrigen Meynungen und Auslegungen *Codurci* und **Kochs**, weiter einigen Antheil zu nehmen, oder denselben in allen Stücken beyzupflichten. Es scheinet mir damit **theils der Innhalt der Rede des Geistes**, und der darauf gegründeten Reden der Freunde Hiobs, sowohl als seiner Verantwortung, **theils** auch **der merkwürdige Zusammenhang dieser ganzen Begebenheit**, und deren Ausgang, am Besten übereinzustimmen. Ich will von beyden Stücken ausführlich handeln, da **mein ganzes System**, das mit der vorhin angeführten Meynung *Codurci* völlig übereinstimmt, und auf welchem die gegenwärtige Erklärung dieses Buchs gegründet ist, darauf ankommt. Ich habe solches nicht etwa, wie öfters zu geschehen pflegt, gleich anfangs als gewiß und ausgemacht vorausgesetzt, und nachgehends alle Erklärungen so lange mit Gewalt gezwungen, bis sie sich dazu schicken, und damit übereinstimmen. Vielmehr habe ichs umgekehrt, und da

ich

ich diese ganze Untersuchung anfangs nur bloß um meiner eigenen Ueberzeugung willen angestellet, ohne der ich mich nicht entschlüßen konnte, mit der öffentlichen Erklärung dieses Buchs in dem Nachmittags-Gottesdienste den Anfang zu machen, so prüfte ich zuerst aufs genauste die Erscheinung des Geistes im 4ten Cap., und da mir diese aus den angeführten Ursachen so verdächtig vorkam, daß ich bey weiterer Ueberlegung immer mehr versichert ward, es stecke ohnfehlbar eben der böse Geist dahinter, der durch seine Lästerungen bey Gott diese ganze Begebenheit veranlaßt hatte, machte ich einen Versuch, den Innhalt seiner Rede nach den Worten des Textes zu untersuchen, da ich denn gar bald gewahr ward, daß sie ohne allen Zwang einen solchen Verstand gaben, der offenbarlich der Gesinnung des bösen Geistes gemäß war. Ich gieng weiter in dieser Prüfung, und untersuchte auch die Reden Eliphas, die ich mit dieser Absicht des bösen Geistes ganz übereinstimmend fand, Hiobs Religion und Glauben an den Erlöser streitig zu machen, davon mich besonders das 15ste Cap. überzeugte, nachdem ich die Verantwortung Cap. 16. und 17. dagegen gehalten. Damit ich aber die Sache, ohne mich mit voreiligen Urtheilen zu vergehen, im ganzen Zusammenhange desto besser übersehen, und desto richtiger beurtheilen möchte, entschloß ich mich endlich gar, von der ganzen Unterredung Hiobs mit diesen drey Freunden mir nur eine kurze Paraphrasin zu entwerfen, da denn alles noch immer besser mit einander zu harmoniren schien, und mich glaubend machte, daß ich den rechten Schlüssel zur Erklärung dieser Reden gefunden hätte. Ich fuhr endlich damit auch bis ans Ende des Buches fort, und nachdem ich nun einmal so viel Zeit und Mühe auf den richtigen Verstand dieses Buchs gewendet hatte, regte sich endlich ein Trieb in mir, nur bloß diese kurze Paraphrasin in wenigen Bogen andern Gelehrten und fleißigen Schriftforschern zur Beurtheilung vorzulegen. Ich sahe aber gar bald voraus, da dieses ganze **Erklärungs-System**, welches ich nun aus meiner Paraphrasi in völliger Ordnung entworfen, obgleich nicht an sich überhaupt, doch **größtentheils neu**, und so viel ich wenigstens weis, noch von keinem Ausleger **in dieser Verbindung** vorgetragen worden ist, über dieses auch viele Erklärungen einzelner

zelner Stellen, fast gänzlich von allen mir bekannten Meynungen der Ausleger abgehen; ich sahe wohl, daß ich mir keines Gelehrten Beyfall bey diesen Umständen leicht versprechen könnte, wo ich meine Paraphrasin nicht zugleich mit exegetischen Gründen zu bestätigen und zu rechtfertigen suchte. Ich machte daher auch damit einen Versuch, fing endlich auch gar an, da viele zu unsern Zeiten **den Masorethischen Text** so gar zweifelhaft zu machen suchen, denselben mit den alten Versionen aus den Bibliis Polyglott. Londinens. zu vergleichen, auch andrer Ausleger Meynungen, und besonders den gelehrten Commentarium des Herrn **Schultens** über dieses Buch sorgfältiger, als vorhin geschehen war, dabey zu Rathe zu ziehen, dadurch ich denn gar öfters auf ganz andre Gedanken geführt, und genöthiget ward, meine entworfene Paraphrasin in vielen Stücken zu ändern, bis ich mich endlich gar entschlüßen mußte, das ganze Werk umzuarbeiten, und nach den bey jedem Capitel und Verse gemachten Noten, die Paraphrasin allererst einzurichten, darnach aber den Inhalt und die Abtheilung der Capitel zu entwerfen. Und darauf ist denn dieses System gegründet, davon ich nun hier meinen Lesern den kurzen Abriß in seinem Zusammenhange vorlegen will, damit sie solches in der Kürze auf einmal übersehen und desto richtiger davon urtheilen können, ob ich nicht Grund genug habe, aus **diesem Innhalt der Offenbarung des Geistes**, und dem ganzen Zusammenhange, der darauf erbaueten Reden der Freunde Hiobs, und seiner Verantwortung, zu schlüßen, daß ein böser Geist dahinter stecke.

Das ist eben der **erste Grund**, daraus ich meine Meynung rechtfertigen will. Man lese nur mit Bedacht meine Erklärung, die ich von der ganzen Erscheinung des Geistes Cap. 4, 12-21. gegeben habe, und betrachte mit unpartheyischer Prüfung, die in den beygefügten Anmerkungen und Noten enthaltene Vertheidigung derselben, ob man nicht ganz ungezwungen die Sprache eines bösen Geistes darinne gewahr wird. Wie deutlich verräth sich dadurch der höllische Geist, daß er seine boshaften Absichten, die er durch die Lästerungen, damit er Hiob vor Gott verklagt, und durch die harten Leiden, so er ihm dadurch zugezogen C. 1. und 2., noch nicht erreichen können, diesen

Gerech-

Gerechten von seinem evangelischen Glauben an seinen Heyland abwendig zu machen; daß er diese boshaften Absichten nun dadurch auszurichten gedenkt, daß er Eliphas, und dadurch zugleich auch die übrigen, wider ihn aufzubringen sucht, aus seinen ungestümen Klagen und Verwünschungen seiner Geburtszeit Cap. 3., zu urtheilen, wie schlecht es um seinen gerühmten Glauben, um seine standhafte Gelässenheit, und ganze Religion stehe C. 1, 8. 21. C. 2, 3. 10. Daraus aber sollte man offenbarlich nach der Meynung des bösen Geistes ersehen, auf was für schwachen Gründen die Religion des Heylandes beruhe, mit dessen vermeynten Glaubensgerechtigkeit ein elender Mensch sich nicht einmal in seinen Nöthen aufrichten, und einen dauerhaften Trost zu seiner Beruhigung darinne finden, geschweige denn vor Gott damit bestehen könne, der auch mit seinen Engeln nicht einmal in allen Stücken zufrieden sey, die es ihm nicht recht machen können, mit den armen geplagten Menschen aber auch so verfahre, daß ihnen bey ihrem Jammervollen Zustande im Leben, Leiden und Tode, wohl die Hoffnung vergehen möchte, seiner scheinbaren Verheißung von einem Heylande, damit er ihnen schmeichle, zu trauen, und zu glauben, daß sie damit eher vor ihm bestehen werden, als die Engel mit ihrer Unschuld und Tugend. Daß dieses die wirkliche Meynung der betrüglichen Rede, und die Absicht des bösen Geistes sey, denen Freunden Hiobs die Wahrheit und Göttlichkeit seiner Religion dadurch zweifelhaft und verdächtig zu machen, und sie damit zu ermuntern, daß sie solche mit allem Ernste zu bestreiten und ihn davon abwendig zu machen suchen sollten: solches erhellet sogleich aus der ersten Anrede Eliphas Cap. 4, 1-6., da er Hiob mit seinem bisherigen Eifer in der Religion des Heylandes recht höhnisch durchzieht, und ihm besonders die Kraftlosigkeit derselben zur Aufrichtung des Gemüths in seinem Leiden, recht empfindlich vorwirft, aber auch v. 7-11. sogleich anfängt, den Hauptsatz vorzutragen, der in allen ihren folgenden Reden hauptsächlich der Gegenstand des ganzen Streites ist, daß es nämlich wahrhaften Verehrern der wahren Religion nimmermehr so übel gehen, sondern nur ruchlosen Uebelthätern ein solches Leiden wiederfahren könne, dabey sie ohne Trost verderben müssen. Eben dahin gehet auch die Fortsetzung der

Rede im 5ten Cap., da er durch Vorhaltung des betrüglichen Glücks der Gottlosen, seine Religion und Frömmigkeit zu bestreiten, und ihn zu überführen sucht, daß er sich von der Gerechtigkeit seines Heylandes gar keine Hülfe zu versprechen, sondern vielmehr Ursache habe, sein Leiden, als eine gerechte Strafe der Sünden anzusehen v. 1-7., dabey er ihm gleichwohl weiter keinen Rath zu geben weis, als daß er seinen Sinn ändern und frömmer werden, alsdenn aber blindlings hoffen soll, daß ihn Gott, wie allen Frommen jederzeit gewiß wiederfahre, um seines tugendhaften Wandels willen, mit allem Ueberfluß zeitlicher Glückseligkeit sein Lebelang überschütten werde v. 8-27. Wie schön stimmt damit die Antwort Hiobs überein, dem die zärtliche Empfindung seines Gewissens gar bald sagt, daß er sich durch seine übereilten Klagen C. 3. vergangen, und damit zu dergleichen harten Vorwürfen wider seine Religion Gelegenheit gegeben habe. Daher sucht er Eliphas den Anstoß, den er an seinen Klagen genommen hatte, dadurch zu benehmen, daß er aus der ganz außerordentlichen Größe seiner äußerlichen und innerlichen Leiden zeigt, wie unbillig es sey, ihm solche zu verdenken, oder ihm den Wunsch des Todes sogar übel auszulegen, da ihm doch alles in der Welt zum Eckel worden, und vor ihn nichts bessers übrig sey, als die Hoffnung einer seligen Erlösung, die er sich um desto gewisser verspreche, da er doch seine Religion dadurch noch nicht verläugnet habe C. 6, 1-10. Er sagt ihm deswegen v. 13. beherzt unter die Augen, daß er darum noch gar nicht Ursache habe, allen Grund seines Glaubens so zu vernichten, wie er Cap. 4, 5. 6. gethan, oder zu glauben, daß er so treulos mit Gott und seinem Erlöser umgehen werde v. 14., als er wohl sehe, daß seine Freunde mit ihm umgingen, darüber er ihnen gar nachdrückliche Vorstellungen zu ihrer Beschämung thut v. 15-30. Ja er rechtfertiget nicht nur noch weiter seine Klagen gegen sie Cap. 7, 1-6., sondern entschuldiget sie auch durch bewegliche Vorstellungen seines Jammers und Elendes gegen Gott v. 7-15., den er deswegen auch um Errettung aus seiner Noth, oder doch um einige Linderung derselben, besonders um gnädige Vergebung seiner Sünden, aufs wehmüthigste anfleht v. 16-21.

Dadurch wird nun Bildad, der andre Freund Hiobs so aufgebracht, daß er ihm C. 8. gerade unter die Augen sagt, er sollte sich nur gar nicht entschuldigen, sondern sich an dem Beyspiele der Rache, so ihm Gott an seinen Kindern gezeigt, spiegeln, und daraus erkennen, was die Geschichte aller Zeiten lehre, daß es Gott nur allein seinen wahren Verehrern wohl, den Gottlosen aber jederzeit so übel gehen lasse, als er bereits selbst zur gerechten Strafe empfinden müssen, und noch immer mehr erfahren werde, wie nichtig alle vergebliche Hoffnung sey, die er auf seine Religion gebauet, davon ihm zuletzt nichts übrig bleiben werde, als Verdruß, Schande und Schaden, wo er nicht noch bey Zeiten davon ablassen, und bald anfangen würde, mit andern Gottesdiensten den Herrn zu verehren. Hierauf bezeugt Hiob, daß er ganz wohl wisse, was er ihm C. 8, 3. 20. vorgehalten, daß Gott keinem Menschen in der Welt jemals unrecht thue, doch könne auch niemand durch seine Frömmigkeit ein solches Recht bey Gott erlangen, dazu er ihm v. 6. 7. v. 21. 22. Hoffnung gemacht, sich einen so beständigen Genuß zeitlicher Glückseligkeit von ihm zu versprechen, oder sich über Unrecht zu beklagen, wenn ers ihm bey seiner Frömmigkeit noch so unglücklich gehen ließe, welches ihm allemal frey stünde, ohne daß sie Gott darüber richten, oder einen Unschuldigen deswegen gleich so verdammen dürften, da er sichs gar nicht unterstehen wollte, wenn er noch so gerechte Sache hätte, sich gegen seinen Richter deswegen zu verantworten, oder ihn zur Rede zu setzen, wenn es ihm so nicht ginge, wie sie meynten, daß es allen Frommen gehen müßte, welches ihm vermuthlich wohl übel bekommen möchte Cap. 9, 1-21. Daraus sollten sie also erkennen, wie ungegründet ihre Meynung von dem beständigen Glücke der Frommen und Unglücke der Gottlosen sey, darum sie ihn als einen Uebelthäter verdammen und seine Religion verwerfen wollten, da Gott allemal Recht und Ursache genug habe, die Gerechten eben sowohl als die Gottlosen mit zeitlichen Trübsalen heimzusuchen, ohne sich an ihre Frömmigkeit zu kehren; daher er es gar nicht wagen wollte, seiner Trübsalen wegen mit Gott zu rechten v. 22-33., vor dem er aber auch niemals mit so ängstlicher Furcht erzittern würde, daß sie Ursache hätten, ihm seiner Zaghaftigkeit wegen so harte Vor-

würfe zu machen, da es ihm seine Religion nicht an Gründen des Trostes und der Freudigkeit zu Gott fehlen ließe, wenn er ihn nur mit den allzuheftigen Plagen des Leibes und der Seele verschonen wollte v. 34. 35. Hierauf trägt er C. 10. in einem beweglichen Gebete Gott seinen kläglichen Zustand und das Verlangen seines Herzens vor, daß er doch nur die Ursachen gerne wissen möchte, warum er ihn mit so gar eilfertigen Strafgerichten als den größten Uebelthäter verfolge, da er doch selbst wohl wüßte, daß er so gottlos nicht sey v. 1-7., daher er v. 8-17., Gott seine Schöpfung und die herrlichsten Beweise seiner bisherigen Vorsorge an ihm, als einen Grund der Erbarmung vorhält, daß er ihn nicht gar vergehen lasse in seinem Elende, da er doch bey aller seiner Unschuld, sich als einen unwürdigen Sünder vor ihm demüthige, und nichts als unverdiente Gnade suche. In der Paraphrasi ist hier ein Druckfehler vorgegangen, und dieser Theil des Cap. v. 8-13. angegeben worden, da er doch bis auf v. 17. geht. Da er nun aber mit allen beweglichen Klagen und Bitten, auch diesesmahl nichts ausrichten konnte, ja statt der gehofften Linderung seiner Noth, das Schrecken Gottes C. 9, 34., ihn von neuen überfallen, und der Satan mit heftigen Versuchungen ihm zusetzen mochte; wird er von der Angst und Schwermüthigkeit seiner Seelen wieder so hingerissen, daß er durch den Tod nur bald von seinem Elende befreyt zu werden wünscht, da er glaubt, daß doch nichts weiter vor ihn übrig, und ihm anders nicht zu helfen sey v. 18-22.

Dadurch wird nun endlich auch **Zophar** der dritte Freund Hiobs dergestalt wider ihn aufgebracht, daß er ihm mit ziemlichen Ungestüm und großer Heftigkeit verweiset, wie er sich noch unterstehen dürfte, die Wahrheit seiner Religion, und seine Unschuld zu vertheidigen, da ihm doch Gott an seinem eigenen Beyspiele zeige, wie unveränderlich **diese doppelte Art seiner Regierung** sey, die ihm schon öfters vorgehalten worden, nur den Frommen jederzeit Gutes zu thun, die Gottlosen aber allemal mit solchen Strafgerichten heimzusuchen, die auch noch viel zu gelinde vor ihn, als einen so unvernünftigen Menschen wären, der dadurch noch erst zum Verstande kommen müßte C. 11, 1-12., daher er ihn denn eben aus dem Grunde des unveränderlichen

Glücks

Glücks der Frommen und Unglücks der Gottlosen, zu einer untadelhaften Frömmigkeit ermahnt, dadurch sich die Angst und das Schrecken vor Gott bald verlieren, die sinkende Hoffnung sich wieder aufrichten, und die dauerhafteste Glückseligkeit sich über ihn ausbreiten werde, dagegen die Gottlosen mit aller ihrer Hoffnung doch allemal gewiß zu Schanden werden müßten v. 13-20. Wer sieht also nicht, daß alle drey Freunde Hiobs einerley Sprache führen, die das gar nicht enthält, was nach der meisten Ausleger Erklärung, die vermeynte göttliche Offenbarung enthalten soll, die aber nach meiner Erklärung, mit der Sprache des bösen Geistes vollkommen übereinstimmt. Hiob verweiset deswegen C. 12. zuerst allen dreyen, sowohl ihr ungebührliches Bezeugen, als auch ihre ungegründete Meynung, daß es den Frommen beständig wohl, den Gottlosen übel gehen müsse v. 1-6. Hierauf antwortet er auch dem Zophar insonderheit, daß er das, was er ihm Cap. 11, 7-12. von der Allmacht und Weisheit Gottes vorgesagt, aus seiner offenbarten Religion weit besser verstehe als er, bey dem allen aber gleichwohl nicht begreifen könnte, warum Gott bey der wunderbaren und mannigfaltigen Regierung der menschlichen Schicksale, eben mit ihm so gar hart und seltsam umgehe v. 7-25. Weil sie aber das Ansehen haben wollten, als ob sie Gottes Ehre gegen ihn vertheidigen müßten, so benimmt er ihnen Cap. 13. diesen irrigen Wahn, und zeiget v. 1-12., daß sie solches gar nicht nöthig hätten, auch die Sache Gottes auf eine so ungerechte und verkehrte Art führten, daß es ihnen Gott gewiß nicht zu gute halten werde. Nachdem ihn aber Zophar Cap. 11, 5. 6. damit aufgezogen, daß er sich unterstehen wollte, seine Sache vor Gott selbst darzuthun, wie er sich C. 9, 34. 35. erklärt hatte, so wiederholt er solches nicht nur hier wieder von neuen v. 3., sondern erklärt sich nun auch weiter noch ausführlicher darüber v. 13-22. daß er sich ohne Verwegenheit gar wohl getraue, seine Sache mit Gott selbst auszumachen, und die Wahrheit seiner Religion sowohl, als die Aufrichtigkeit seiner Gottesfurcht vor ihm zu rechtfertigen, auch damit wohl vor ihm zu bestehen, wenn er ihm nur die schon Cap. 9, 34. ausgebetene Bedingung bewilligen wollte; daher er sich auch sogleich mit großer Freudigkeit zu Gott wendet, und aufs beweglichste

bittet,

bittet, ihm seine Sünden anzuzeigen, damit er so harte Zorngerichte verdient habe v. 23-28. Doch da ihm Zophar, und nicht Eliphas, wie es in der Paraphrasi verdruckt ist, C. 11, 16-20. mit so großen Versprechungen irdischer Glückseligkeit geschmeichelt, dazu er sich bey künftiger Frömmigkeit sichere Hoffnung machen könnte; so zeigt er C. 14., daß bey dem allgemeinen Elende des menschlichen Lebens, und der unvollkommenen Tugend aller Gerechten, sich wohl niemand, und er am wenigsten dergleichen Hoffnung machen könne, da er gern zufrieden seyn wollte, wenn ihm Gott auch nur so viel Linderung seiner Schmerzen gäbe, daß er ruhig sterben könnte v. 1-6. Damit sie aber nicht meynen, als ob er deswegen alle Hoffnung gar verloren habe, wie ihm Zophar C. 11, 18. zu verstehen gegeben, so erkläret er mit den schönsten Gleichnissen, die selige Hoffnung eines bessern Lebens in der Ewigkeit, die ihm nach den Grundsätzen seiner Religion, noch allemal gewiß genug übrig bleibe, darnach er sich auch um desto mehr sehne, da ihn Gott itzo noch immer mit so harten Plagen des Leibes und der Seele angreife, daß er sich wohl nichts gewisser als den Tod zu versehen, und nichts liebers zu wünschen habe, als was er v. 6. gesagt, v. 7-22. Und so hat Hiob den ersten Anfall überstanden, und seine Religion und Frömmigkeit tapfer vertheidiget, gegen die ungerechten Urtheile seiner drey Freunde, als ob es nur den Frommen wohl, den Gottlosen aber allezeit übel gehen, folglich seine Religion falsch, und seine Frömmigkeit Heucheley seyn müsse.

Sie lassen es aber dabey noch nicht bewenden, sondern Eliphas macht gar bald wieder den Anfang, nach dem wiederholten Ausspruche des bösen Geistes, seine ganze Religion und Frömmigkeit von neuen mit den härtesten Vorwürfen zu bestreiten. Er verweiset ihm deswegen aufs empfindlichste C. 15, 1-13. seine eingebildete Klugheit, die ihn zu so ärgerlichen Reden verleitet, dadurch alle Religion gar aufgehoben und alles Gebet vernichtet werde, die ihn so aufgeblehet habe, als ob er ein ganz andrer Mensch, als alle übrige in der Welt, oder wohl gar in der geheimen Rathsversammlung Gottes gewesen wäre, da er ganz neue Religionslehren vertheidigen wollte, davon auch ihre ältesten Vorfahren nichts gewust, und so frech und verwegen dabey wäre, ihre

göttli-

göttlichen Tröstungen vor nichts zu achten, ja sich wider Gott selbst zu empören. Er gründet deswegen v. 14-35., auf den C. 4. erklärten Ausspruch des bösen Geistes, den Schluß, daß es ihm, als einem abtrünnigen von der alten Religion ihrer Väter, bey der vermeynten Glaubensgerechtigkeit seines Heylandes, nicht besser ergehen könne, als es allen solchen Heuchlern und Gottlosen jederzeit nothwendig ergehen müßte, die sich so hartnäckig als er, wider Gott empörten, wenn er sie durch wohlverdiente Strafen in dem Genuß ihrer Wollüste störte, daher er sich freylich, so lange er auf seinem bösen Sinne beharre, weder hier zu einer dauerhaften Wohlfahrt, noch viel weniger aber dort zu einem bessern Leben in der Ewigkeit eine gegründete Hoffnung machen dürfte. Je mehr also Hiob sieht, daß sie mit Gewalt die Wahrheit seines evangelischen Glaubens zu bestreiten und ihn von seinem Heylande abwendig zu machen suchen; desto muthiger und beherzter vertheidigt er seine Religion, und nachdem er sich C. 16, 1-16. gegen ihre ungerechte Beschuldigungen verantwortet, die ihm besonders Eliphas im vorigen Cap. gemacht, und gezeigt hat, daß er gerechte Ursachen genug habe, über die Größe seines Elendes die wehmüthigsten Klagen zu führen, da er sich von Gott und Menschen so gar verlassen sahe; so beruft er sich bey dem Zeugnisse seines guten Gewissens vor Gott, mit der größten Freudigkeit des Glauben v. 17-22., gegen alle ihre ungerechte Beschuldigungen, auf seinen Zeugen im Himmel, und auf des Menschensohn seinen Heyland, der das Recht für seinen Freund schon ausführen werde. Ja er wird so beherzt in diesem Glauben, daß er sich auch C. 17, 1-9. nochmals mit großer Freudigkeit auf den Beystand dieses großen Mittlers beruft, der sich seiner gerechten Sache um desto mehr annehmen werde, je mehr sie als Verblendete, mit seinem Glauben, der für ihren Augen verborgen sey, nur ein Gespötte trieben, so daß alle Rechtschaffene darüber erstaunen würden, die er deswegen vor allem Aergerniße warnt, und den Feinden der wahren Religion zum Troß, zur Standhaftigkeit in ihrem Glauben ermuntert. Da ihm aber Eliphas C. 15, 29-35. alle Hoffnung in dieser und jener Welt gar abgesprochen hatte; so bezeugt er v. 10-16., daß er sich aller Hoffnung, in der Welt wieder glücklich zu werden, sehr gerne be-

gebe, die Hoffnung im Tode aber sich doch nimmermehr werde nehmen lassen, da noch gewiß die beste und seligste Ruhe für ihn aufgehoben sey.

Je mehr also Hiob alle falsche Hoffnung des Zeitlichen verwirft, damit ihn seine Freunde unter der Bedingung schmeicheln, wenn er seine Religion verlassen und nach ihrem Rathe fromm werden wollte, dagegen aber die ihm schon öfters abgesprochene Hoffnung der Heiligen C. 8, 13. 14. C. 11, 18. 20. C. 15, 31., noch immer muthiger vertheidiget, und solche mit freudigem Bekenntniß des Glaubens auf seinen Heyland gründet Cap. 16, 17-22. C. 17, 3.; desto mehr wird **Bildad** dadurch von neuen dergestallt wider ihn aufgebracht, daß er aus dem bisher vertheidigten Grundsatze, daß Gott seine Weise, nur die Frommen jederzeit glücklich, die Gottlosen aber unglücklich zu machen, nicht ändern werde, daß er ihm als einem verstockten Heuchler, C. 18. nicht nur alle Hoffnung einiger Glückseligkeit in diesem Leben v. 1-12., sondern auch sogar alle Hoffnung des Zukünftigen in jener Welt gänzlich abspricht v. 13-21., ja ein so fürchterliches und schreckliches Ende dräuet, da mit seinem ganzen Geschlechte, auch sein Andenken, jedermann zum Schrecken vertilget werden, und er also durch die falsche Einbildung seiner Religion betrogen, mit Leib und Seele zeitlich und ewig verderben müßte. Hiob wird durch dieses harte Urtheil zwar sehr gebeuget und betrübt, so daß er ihnen C. 19, 1-22. deswegen die beweglichsten Vorstellungen thut, daß sie ihm seine Religion, wenn sie auch meynten, daß sie irrig sey, doch nur zu seiner eigenen Verantwortung überlassen, und wenigstens nicht so gar hart und unbarmherzig mit ihm verfahren möchten, da sie ja sähen, daß er vorhin schon durch harte Züchtigungen von Gott geplagt genug, und von allen Menschen verlassen sey. Damit sie aber solches nicht wieder, zum Nachtheil seiner Religion, als eine gänzliche Trostlosigkeit ansehen, oder glauben möchten, er ließe nun allen darauf gebaueten Muth, alle C. 18, 14. ff ihm abgesprochene Hoffnung gar sinken, dem er schon v. 10. vorgebeugt, so legt er ihnen v. 23-29. sein völliges Glaubensbekenntniß an seinen lebenden Erlöser ab, von dem er wünscht, daß es zum ewigen Gedächtniß vor alle Nachkommen, auf seinen Leichenstein ge-

graben

graben würde. Nur auf diesen Heyland bauet er seine ganze Hoffnung, daß er nicht nur selbst lebe, und über Todte und Lebendige ein Herr sey, sondern auch ihn an jenem Tage zum ewigen Leben herrlich auferwecken, auch seine Sache gegen sie am Tage des Gerichts einmal gewiß zu seinem Vortheil entscheiden werde.

Beyde Theile dieser Rede Hiobs nimmt **Zophar** mit dem größten Unwillen auf, und eifert mit Ungestüm, zuerst wider das im andern Theile abgelegte Glaubensbekenntniß Cap. 20, 1-7. Er spricht, eben wie Eliphas C. 15, 7. 8., seiner eingebildeten Klugheit Hohn, daß er sich bey seiner neu erdichteten Religion Dinge zu wissen herausnehme, die vor aller übrigen Menschen Augen verborgen wären, und bestraft ihn aufs härteste, daß er sich so freventlich unterstehe, sich auf Gottes Gerichte zu berufen, dafür er doch als ein frecher Uebelthäter selbst zu erzittern, und zu fürchten Ursache habe, daß seine gerühmte Freudigkeit am Tage des Gerichts, und alle seine Hoffnung aufs Zukünftige, gewiß mit Schanden bestehen, ja wie Koth und Unflat vergehen werde. Hierauf greift er auch seine Klagen an, dadurch er sie im ersten Theile des vorigen Cap. zum Mitleiden gegen sich zu bewegen gesucht, und zeigt, daß er als ein verstockter Heuchler, der seine heimliche Sünden, die er auf sein Gewissen geladen, und die ihm nun eben alle diese Noth und Unruhe zugezogen, durch dergleichen scheinbare Vorstellungen nur zu verbergen, und dadurch nur noch einigen Geschmack derselben beyzubehalten suche; daß er bey solchen Umständen gar keines Mitleidens würdig, und nichts bessers werth sey, als daß seine heimlichen Sünden ihm zu Otterngift und Galle werden, und alle Fluthen des göttlichen Grimmes über ihn kommen, daß der Feuercifer des Allmächtigen ihn selbst, und alles was noch von ihm übrig bleibt, mit unauslöschlichen Flammen verzehre, und ihn gänzlich vertilge am Tage des Gerichts, jedermann zum schrecklichen Beyspiele, und zum Beweise, daß es allen Gottlosen jederzeit so ergehen muß, wie sie bisher behauptet haben v. 8-29. Wie bescheiden und gründlich ist die Antwort, die Hiob auf alle diese Drohungen und schrecklichen Flüche, damit sie ihn bis in den Abgrund der Hölle verdammen, Cap. 21. ertheilt. Er sieht wohl aus dem Schluße des vo-

rigen Capitels, daß sie solche noch immer auf dem falschen Grundsatze erbauen, daß es nur den Frommen jederzeit wohl, den Gottlosen aber nothwendig übel gehen müsse, daraus eben Zophar C. 20. geurtheilt, daß er heimliche Sünden auf seinem Gewißen haben müßte, die Gott nun mit solchen Strafgerichten, so nur der Gottlosen Eigenthum sind, an ihm heimsuche. Er führet sie deswegen hier v. 1-21. auf sein eigen Beyspiel und die tägliche Erfahrung, daraus sie ja wohl das Gegentheil lernen sollten, daß es denen Frommen nicht immer so wohl, und den Gottlosen nicht immer so übel gehe, wie sie meynten, da diese gar oft aller Glückseligkeiten der Erden im größten Ueberfluß zu genüßen hätten, und dem Allmächtigen selbst unbestraft trotzten, ob er gleich wohl wüste, daß sie ihren Lohn zu rechter Zeit kriegen, und der Rache Gottes doch nicht entlaufen würden. Er zieht hieraus die Folge, wie unbillig es sey, Gott vorzuschreiben, wie er die Schicksale der Menschen einrichten soll, da er es vor gut befinde, Fromme und Gottlose in ihren äußerlichen Glücks- und Unglücks-Umständen einander oft so ähnlich zu machen, daß man daran keinen kennen und von dem andern unterscheiden kann. Inzwischen bleibt doch allemal noch ein großer Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen, den man aber nur nicht aus ihren Schicksalen, sondern aus ihrem ganzen Verhalten beurtheilen, und die völlige Entscheidung noch künftig allererst erwarten muß, v. 22-34.

**Eliphas** nimmt diese Rede Hiobs gar übel auf, und macht ihm C. 22, 1-20. die härtesten Vorwürfe darüber, als ob er nur darum den Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen in ihren Schicksalen aufzuheben bemühet sey, damit er sich nur desto mehr als einen Unschuldigen vor Gott rechtfertigen könne, der ihn doch nur um seiner Bosheiten willen also gezüchtiget habe. Ja er meynt, Hiob gehöre vielleicht gar zu den freventlichen Gottesverleugnern, die alle seine Vorsorge verwerfen, und dem Allmächtigen trotzen, weil er es nach seiner gottlosen Meynung im vorigen Capitel, den Uebelthätern so wohl gehen lasse, da doch die Erfahrung noch immer ihren Ausspruch bestätigen werde, daß es jederzeit nur den Frommen allein wohlgehen müsse. Hierauf bauet er nun abermals v. 21-30. die betrügliche Ermahnung, damit

mit er den, durch seine Evangelische Religion verführten Hiob, auf die rechten Wege der Tugend zu führen sucht, dabey es ihm gewiß besser, als bey dem Glauben an seinen Heyland gehen, und Gott seine Frömmigkeit gar bald mit vielen Segen überschütten, ja auch andern noch um seiner Gerechtigkeit willen viel Gutes thun werde. Hierauf verantwortet sich nun Hiob, zuerst gegen die harten Vorwürfe, so ihm Eliphas im ersten Theile des vorigen Capitels gemacht, und zeiget C. 23, 1-7., daß er, anstatt sich wider Gott zu empören, und seine Vorsorge zu verläugnen, wie er meynte, daß er vielmehr wünschen wollte, wenns ihm nur erlaubt würde, vor Gottes Richterstuhle selbst zu erscheinen, und seine Unschuld gegegen ihre Vorwürfe darzuthun, auch die Ursachen zu erfahren, warum Gott so verborgene Wege mit ihm gienge. Er vertheidigt sich aber auch v. 8-17. gegen die Ermahnungen Eliphas, so er ihm im andern Theile des vorigen Capitels gegeben, und beruft sich getrost auf das Zeugniß Gottes selbst, der zwar gegenwärtig so dunkle Wege mit ihm gehe, darein er sich oft selbst nicht zu finden wüßte v. 8. 9., doch aber seine Treue in der Religion und seinen rechtschaffenen Wandel wohl kenne v. 10-12., und ob er gleich itzt aus heiligen, und ihm verborgenen Ursachen, noch so hart und fremde mit ihm umgehe, so unterwerfe er sich gleichwohl auch darinne seinem höchsten Rechte, das er habe, so mit ihm zu verfahren v. 13. 14., da er zumal bey alle seinem Elende gleichwohl noch immer seine Vorsorge bewundern müßte, die ihn noch erhalte v. 15-17. Nachdem also Hiob seine Unschuld gegen die Vorwürfe und betrüglichen Ermahnungen Eliphas vertheidigt hat, so sucht er nun auch die C. 21. behauptete Wahrheit zu vertheidigen, daß Fromme und Gottlose oft einerley Schicksale in der Welt haben, die ihm Eliphas auch C. 22, 13-20., als einen groben Irthum vorgeworfen, dadurch alle Vorsorge Gottes aufgehoben, und der Erfahrung widersprochen würde, die noch immer ihre Meynung bestätige, daß es nur den Frommen allezeit wohl, den Gottlosen aber übel gehen müsse. Hiob zeiget deswegen C. 24, 1-12., daß freylich die Wege Gottes mit den Menschen hier öfters sehr dunkel, und so vielem Anstoß unterworfen sind, daß sich oft niemand darein finden kann, warum er die Gottlosen bey allen ihren Ungerechtigkeiten, damit sie andre quälen,

und die Gerechten bedrängen, oft so lange unbestraft dahin gehen lasse. Damit sie aber nicht meynen, als ob er deswegen die Strafgerechtigkeit Gottes gar läugnen, oder dem gottlosen Wesen der Uebelthäter noch das Wort reden wolle, so zeigt er nun auch weiter v. 13-27., daß solche Lasterhafte, wenn gleich Gott nicht allemal so augenscheinliche Beweise seiner Rache an ihnen sehen lasse, als sie jederzeit verlangten, daß sie gleichwohl mehrentheils sich selbst bestrafen, und den Grund zu ihrem Unglück und Verderben legen, auch endlich doch wohl noch zu rechter Zeit den rächenden Arm des Allmächtigen empfinden müssen, folglich dennoch niemals ganz unbestraft bleiben.

Da nun niemand wider diese gründliche Vorstellung Hiobs nichts erhebliches weiter einzuwenden weis, so macht sich **Bildad** wenigstens noch auf, und erkläret ihm zum Beschluß einmal vor allemal, daß sie dennoch bey ihrer Meynung von dem beständigen Glücke der Frommen und dem Unglücke der Gottlosen bleiben, und an dem Ausspruche des Geistes fest halten würden, nach welchem er mit der vermeynten Glaubensgerechtigkeit seines Heylandes und Menschensohnes gewiß gar schlecht vor Gott bestehen werde C. 25, 1-6. Damit endigen sich die Reden der Freunde Hiobs, und damit endiget sich auch **der erste Theil dieses Buchs**, davon der **andre Theil** mit göttlicher Hülfe auf künftige Johannis, oder längstens die Michaelis-Messe des künftigen 1764sten Jahres gewiß erfolgen soll. Inzwischen will ich hier fortfahren, da die ganze Paraphrasis schon ausgearbeitet ist, die fernere Beantwortung Hiobs, und den übrigen Innhalt des ganzen Buches im völligen Zusammenhange dem geneigten Leser vorzulegen. Denn nachdem Bildad C. 25. nichts weiter aufzubringen gewußt, als daß er ihren Irthum von der Frommen Glück, und der Gottlosen Unglück, darüber bisher gestritten worden, nochmals, obgleich nur versteckt, wiederholt, und mit dem Ausspruche des bösen Geistes, darauf alle bisherige Reden gerichtet gewesen, auch seine Rede ganz kurz, doch so beschlossen hatte, daß Hiob wohl merken konnte, er wollte ihn mit seiner Religion und Glaubensgerechtigkeit an den Heyland verspotten: so verantwortet sich nun Hiob um desto ausführlicher gegen alle drey zugleich und ihre bisherigen Reden, in 6. Capiteln, vom 26sten bis zum

31sten.

zisten. Er machet den Anfang damit, daß er Cap. 26, 1-4. Bildad sein elendes Gewäsche mit ziemlich empfindlichen Vorwürfen verweiset, daß er mit so wenig Worten gleichwohl auch nichts kluges gesagt, was eigentlich zur Sache gehört, da er ihm besonders v. 4. zu bedenken giebt: was für ein Geist es sey, der ihm dieses eingegeben? Weil er aber gleichwohl durch den wiederholten Ausspruch des bösen Geistes, seinen Glauben an den Erlöser so freventlich zu verdammen sich unterstanden, und *eben* in der Absicht, wie Eliphas C. 15, 12-16., ihm die Majestät des erhabenen Gottes, vor dem auch die Einwohner des Himmels selbst *nicht* rein geachtet würden, vorgehalten hatte: so zeiget er nun weiter v. 5-14., daß er auch hierinne ihres Unterrichts gar nicht benöthiget, sondern aus der offenbarten Religion, weit besser als sie, von der erhabenen Größe des majestätischen Gottes überzeugt sey, der nicht nur seine Macht und Weisheit in der ganzen Natur herrlich und wunderbar offenbare, sondern auch seine Strafgerechtigkeit besonders an den ungläubigen und boshaften Verächtern der Religion des Heylandes beweise, wie er aus dem merkwürdigen Beyspiele der Einwohner der ersten Welt v. 5., und aus dem schrecklichen Gerichte erläutert, das er nach v. 12. und 13., vor kurzen an Pharao und der ganzen Macht der Aegypter bewiesen, daran sie sich also als Feinde des Evangelischen Glaubens spiegeln möchten, und nicht Ursache hätten, auf ihre vermeynte göttliche Offenbarung so zu trotzen v. 14. Damit er sich nun selbst sowohl, gegen die ungerechten Beschuldigungen der Laster und Bosheiten, als auch seine Lehre, von den oft gleichen Schicksalen der Frommen und Gottlosen, gegen allen Verdacht gefährlicher Folgen zur fleischlichen Sicherheit, desto nachdrücklicher vertheidige; so bezeugt er ihnen C. 27, 1-11. mit großen Betheuerungen, daß er bey alle seinem Unglücke, dennoch im Glauben an seinen Erlöser, und in der unsträflichen Gottseligkeit nach den Vorschriften seiner Religion, bis an sein Ende unverrückt verharren werde, und da er ihnen in der Hauptsache, darüber sie bisher gestritten, doch nimmermehr recht geben könne v. 5., müsse er es denen auf ihr Gewißen überlassen, die es auf ihre Gefahr wagen wollten, seine unschuldige Rede von der Gottlosen Glück C. 21, 7. ff., zur sündlichen Sicherheit zu mißbrauchen,

da er sich schon C. 24. darüber erklärt habe, und hiermit nochmals bezeuge, daß es doch allemal mit dem elenden Glücke der Gottlosen endlich ein schlechtes Ende nehme. Damit aber gar kein Verdacht wider ihn, oder einige Besorgniß des Mißbrauchs seiner Meynung übrig bleibe, so erklärt er sich hier abermals darüber v. 11-23., daß denen Gottlosen doch allemahl die gerechte Strafe Gottes aufgehoben bleibe, die noch öfters in ihrem Leben, wenigstens nach ihrem Tode, nicht nur über sie selbst, sondern vielmals auch über die ihrigen ausbreche, so daß es doch allemal ein schlechtes Ende mit ihnen nehme, wenn sie gleich nicht jederzeit auf eine so sichtbare und merkliche Art, als sie verlangten, durch öffentliche und die allerhärtesten Strafgerichte in diesem Leben, so bezeichnet würden, daß man sie daran kennen, und von den Frommen unterscheiden könnte. Nachdem also Hiob durch diese Vorstellung der Thorheit derer vorgebeuget hat, die sich die ungleichen Schicksale der Menschen zu einem eitlen und irdischgesinnten Wandel verleiten lassen, so setzt er derselben nun die wahre Klugheit der Gerechten entgegen, die sich der unerforschlichen Weisheit Gottes, mit welcher er die Schicksale der Frommen und Gottlosen regiert und eintheilt nach seinem Rathe C. 27, 11. 13., in Demuth unterwirft, und wo sie seinen verborgenen Rath auch nicht ergründen kann, dennoch mit Gehorsam des Glaubens seine Wege verehrt, und in der Furcht Gottes unverrückt beharret. Das ist meines Erachtens die Weisheit, deren Vortrefflichkeit, Nothwendigkeit und ganz unschätzbaren Werth, Hiob C. 28. mit so prächtigen Worten und Bildern beschreibt, allenthalben aber zeiget, daß wir solche allein durch die Lehren der offenbarten Religion von Gott selbst erlernen müssen, damit er seinen Freunden nun gänzlich allen Verdacht gegen seine Religion benimmt, als ob ihn diese zu so schädlichen Meynungen und einem so sichern und fleischlichen Wandel verleite, als er C. 22. beschuldiget worden. Damit beschlüßt also Hiob die bisherige Widerlegung des Vorurtheils seiner Freunde, daß es den Frommen allezeit wohl, den Gottlosen aber nothwendig in der Welt übel gehen müßte, und zugleich die Vertheidigung seiner entgegen gesetzten Lehre, daß es oft ganz umgekehrt gehe, und beyde einerley Schicksale haben. Weil aber die Anwendung dieses Irthums

thums doch allezeit auf ihn gerichtet, und dadurch seine Religion und Frömmigkeit bestritten worden; so macht er nunmehro die Anwendung seiner bisherigen Reden auch noch auf sich selbst, vom 29sten bis zum 31sten Capitel. Er macht deswegen C. 29. den Anfang damit, daß er theils seine ehemalige Glückseligkeit lebhaft vorstellt v. 1-11., um ihnen zu zeigen, wie ungegründet ihre Beschuldigungen, daß er gottlos gelebt, wie unnöthig ihre Ermahnungen, itzo erst fromm zu werden, wie vergeblich ihre Versprechungen sind, daß es ihm alsdenn erst wohlgehen werde, theils erklärt er ihnen seine aufrichtige Frömmigkeit, damit er sein voriges Glück auch jederzeit wohl anzuwenden sich bemühet habe v. 12-17., um die Beschuldigungen von sich abzulehnen, die ihm C. 22, 5-14. gemacht worden, theils bekennt er ihnen auch offenherzig die falsche Hoffnung, die er sich deswegen ehemals in den Tagen seines Glücks gemacht, dessen beständig bis an sein Ende zu genießen v. 18-25, um durch das Bekenntniß seines eigenen Fehlers ihren Irthum ihnen desto eher zu benehmen, daß es denen Frommen beständig in der Welt wohl gehen müsse. Diese ungegründete Meynung widerleget er nun weiter mit seinem unglücklichen Beyspiele, das er ihnen aufs lebhafteste vor Augen stellt, da ihn die traurige Erfahrung das Gegentheil gelehrt, wie leicht auch der Gerechten Glück sich ohne ihr Verschulden in Elend und Jammer, ihre Freude in Traurigkeit, ihre Ehre in Schande verkehren könne. Er macht ihnen davon C. 30. die beweglichste Vorstellung v. 1-22., bezeuget aber auch zugleich v. 23-31., wie wehe es thue, wenn man sich in seiner Hoffnung betrogen finde, und statt des gehofften Glücks, nur desto härteres Unglück, bey aller seiner Unschuld erfahren müsse. Hierauf beschlüßt endlich Hiob alle seine Reden damit, daß er gegen den Argwohn heimlicher Sünden, so sie C. 20. geäußert, und gegen den Vorwurf öffentlicher Greuel und Bosheiten, so sie ihm C. 22. gemacht, noch zuletzt mit großen Betheuerungen bezeugt C. 31, 1-34., daß er sich niemals in seinem Leben so grober Laster schuldig gemacht, damit er seine Plagen als gerechte Strafen verschuldet habe, daß er vielmehr, wo er solche nicht ernstlich vermieden, und sich jederzeit eines unsträflichen Wandels nach den Vorschriften, so ihm seine Religion dazu gegeben, mit allem Eifer be-

fleißiget habe, daß er sich selbst zu allem Unglück und Verderben in Zeit und Ewigkeit gegen Gott verbindlich mache. Zuletzt beschlüßt er die ganze Unterredung, mit diesem letzten Beweise seines Glaubens, daß er sich nochmals, wie er schon C. 16, 19-21. C. 17, 3. C. 19, 25-27. gethan, auf seinen Heyland beruft, von dem er sich die gewisseste Hoffnung macht, daß er als der beste Vertheidiger seiner Unschuld, sich seiner gerechten Sache gewiß ernstlich annehmen, und sie so herrlich hinaus führen werde, daß er noch gewiß einmal mit Ehren bestehen, ja ohne Furcht und Scheu, sich auch sogar demjenigen Fluche unterwerfen könne, den ihm seine Freunde C. 18, 14-21. C. 20, 26-28., auch nach seinem Tode noch gedräuet hatten. Und so sieht ein jeglicher aus diesem Zusammenhange der ganzen Unterredung, daß der Zweck derselben von Seiten seiner Freunde, auf nichts anders abgezielt, als Hiob von seiner vermeynten irrigen Religion abzuwenden, die nicht nur Schuld an seinem Leiden, sondern auch dieses ein gewisser Beweiß sey, daß sie falsch und Gott mißfällig seyn müsse. Damit beschlüßt Bildad C. 25. die Reden seiner Freunde, dagegen Hiob auch seine Reden nochmals mit einem freudigen Zeugniße von seinem Evangelischen Glauben endiget. Da nun alle Reden seiner Freunde sich auf den Ausspruch des Geistes C. 4. beziehen, so ist wohl nichts sicherer daraus zu schlüßen, als daß es ein böser Geist seyn müsse, der sie dazu aufgehetzt, und durch sie seine boshaften Anschläge wider Hiob, auszuführen gesucht hat.

Und wie schön stimmt damit auch der noch übrige Theil dieses Buches überein, davon ich nur, um des Zusammenhanges willen, noch einen ganz kurzen Auszug dem geneigten Leser mittheilen will. Nach einem langen Stillschweigen, daraus Elihu, der nächste Anverwandte Hiobs erkennet, daß seine Freunde sich nicht weiter in Streit einzulassen willens sind, oder nichts mehr aufzubringen wissen, tritt endlich auch dieser auf, und erkläret beyden Theilen seine Meynung ganz frey und offenherzig. Er verweiset zuerst C. 32. den Freunden Hiobs insonderheit ihr unbilliges Verfahren mit gar empfindlichen Worten. Alsdenn unterredet er sich C. 33-37. mit Hiob, dem er zwar öfters auch sehr harte Verweise und Erinnerungen giebt, wo er glaubt, daß

er

er gefehlt habe, und in seiner Vertheidigung zu weit gegangen sey, doch pflichtet er ihm bey in seinem Evangelischen Glauben, und befestiget ihn in seiner Religion durch schöne Zeugniße von Christo C. 32, 23. 24. Endlich wiederfährt Hiob, was er sich längst gewünscht, und vielleicht niemals hier noch zu erleben gehoft hatte, nämlich die unmittelbare Entscheidung seiner Streitsache von Gott selbst. Denn der Herr redet mit ihm zu zwey verschiedenen mahlen aus dem Wetter C. 38. und 39., auch C. 40. und 41. Beydes mahl erinnert ihn Gott durch Vorhaltung seiner vielfältigen und großen Geheimniße in der ganzen Natur, wie viel unbegreifliches ihm da vorkomme, darein er sich gar nicht finden könne, daraus er zu seiner Beschämung schlüßen sollte, wie unbillig und verwegen es sey, daß er die Ursachen seiner bisherigen Leiden von ihm zu wissen begehrt, und sich so öfters unterstanden habe, von ihm zu verlangen, daß er ihm anzeigen möchte, warum er so verborgene Wege mit ihm gehe, als wenn er ihm davon Rede und Anwort zu geben schuldig wäre, welches Hiob freylich zum öftern gethan C. 10, 2. 3. C. 13, 22-24. C. 23, 3-7., und sich über die dunkeln und verborgenen Wege Gottes beklagt hatte C. 3, 23. C. 13, 24. C. 19, 8. C. 23, 8. 9., die er gerne einsehen und verstehen wollte. Das ists, was Gott Hiob verweiset C. 39, 34. 35. C. 40, 3., darauf er aber auch beyde mahl mit großer Demüthigung seine aufrichtige Buße bezeugt und um Gnade bittet C. 39, 36-38. C. 42, 1-6. Uebrigens erkläret Gott zu seiner großen Beruhigung, zur Versicherung seines Glaubens, und zur Ehre seiner Religion, er erkläret seinen Freunden selbst ausdrücklich C. 42, 7., daß Hiob nicht nur sein Knecht sey, sondern auch richtiger von ihm geurtheilet habe als sie, folglich die Grundsätze seiner Religion wahr und die ihrigen falsch seyn. Ja daß er mit seiner Glaubens-Gerechtigkeit an den Erlöser der Welt, die sie so freventlich bestritten und verworfen hatten, daß er damit allerdings bey Gott in besondern Gnaden stehe, müssen sie wohl beschämt aus der göttlichen Verordnung erkennen ib. v. 8., dadurch sie genöthiget werden, durch eine gottesdienstliche Handlung der Religion Hiobs die Versöhnung ihrer Missethaten bey Gott zu suchen, und also zugleich von der Wahrheit seiner Religion ein öffentliches Zeugniß

abzulegen; und so endiget sich die ganze Begebenheit zur Ehre der Religion Hiobs und seiner Unschuld, und zur Schande des Teufels und seiner Werkzeuge.

Ich komme nun auf den **andern Grund**, damit ich meine Meynung rechtfertige, daß die Erscheinung, der sich Eliphas C. 4. rühmt, keine göttliche Offenbarung, sondern einem bösen Geiste zuzuschreiben sey, weil damit auch **der ganze Zusammenhang dieser Begebenheit, der merkwürdige Ausgang derselben, ja alle übrigen Umstände der damaligen Zeit**, aufs Beste übereinstimmen. Ich setze also voraus, was Herr **Reimarus** in dem ausführlichen Vorbericht zu **Johann Adolph Hofmanns** neuen Erklärung des Buches Hiob, Herr D. **Baumgarten** und andre bereits zur Genüge dargethan, daß diese ganze Erzählung von Hiob, **nicht etwa eine bloße Parabel, eine lehrreiche Erdichtung, sondern eine wahrhafte Geschichte** sey, die sich wirklich eben so zugetragen hat, wie sie beschrieben wird. Denn das bestätiget ausdrücklich die heilige Schrift, da Hiob als eine würkliche Person beschrieben, und mit Noah und Daniel in eine Classe gesetzt wird, die Ezechiel C. 14, 14. 16. 18 20. als drey Männer beschreibt, welche durch ihre Gerechtigkeit doch nur ihre eigenen Seelen retten würden, wenn sie zu der Zeit leben sollten. Eben so setzet auch Jacobus C. 5, 10. 11. Hiob als eine wahrhaftige Person, unter die Propheten, als Exempel des Leidens und der Gedult, die er selig preiset. Wird aber die Schrift erdichtete Personen, die nimmermehr in der Welt gewesen sind, wohl selig preisen? Oder wo giebt der Geist Gottes in den biblischen Parabeln so viele historische Umstände von erdichteten Personen an, als gleichwohl von Hiobs Namen, von seinem und seiner Freunde Geschlechte, von seinem Weibe und Kindern, die auch mit Namen genennet werden, von seinem Reichthume und hohen Stande, von seinem Gesinde, Ackerbau und Vieh, von seiner Krankheit, von seinen Versuchungen, von seinen Reden und dergleichen mehr, in dem ganzen Buche angeführt werden? Unter den Vätern der ersten Kirche ist es nie keinem in den Sinn gekommen, an der Wahrheit dieser Geschichte zu zweifeln, wie aus denen in der Griechischen Catena gesammleten Auslegern dieses Buchs, sowohl als aus

des

des *Origenis*, *Hieronymi*, *Cypriani*, *Ambrosii*, *Chrysostomi* und andrer Schriften erhellet. Ja wenn den Actis Sanctorum zu trauen ist, so erhellet aus dem II. und VII. Tom. derselben, daß Hiobs Andenken unter den Heiligen in der Orientalischen Kirche den 6ten May, in der Occidentalischen aber den 10ten gefeyert worden ist. Selbst die Jüdischen Rabbinen, die doch sonst eben nicht viel aus dem Buche Hiobs machen, sehen es gleich wohl mehrentheils als eine wahre Geschichte an, und R. *Maimonid.* in More Nevoch. P. III. c. 22. trägt die gegenseitige Meynung nur Erzählungsweise und zweifelhaft vor. Ja selbst der **Alcoran** erzählt die Begebenheit mit Hiob als eine wahre Geschichte Sur. 21. 83. 84. Sur. 38. 43-46., die weder **Hobbesius**, noch **Spinoza** geläugnet, und fast niemand weiter, als **Herm. v. der Hardt** in seiner Auslegung dieses Buches, frey und öffentlich bestritten hat. **Unser sel. Lutherus** aber hat nicht sowohl an der Wahrheit dieser Geschichte, sondern nur daran gezweifelt, ob die Reden Hiobs mit seinen Freunden wirklich so im poetischen stilo gehalten worden, wie sie aufgeschrieben sind, daher ihn *Gerhard.* Loc. I. de Scr. S. §. 133. und Confess. Cathol. L. II. spec. P. I. Art. I. Append. 2. wider Bellarmin., und *Korthold* de Canone Scr. S. c. 5. wider Gretserum vertheidiget hat.

*Es ist wahr*, **das Geschlechte Hiobs** ist noch eben so streitig, als ungewiß **die eigentliche Zeit** ist, wenn sich diese Geschichte zugetragen hat. Von seinem Geschlechte findet man zwar am Ende der Alexandrinischen Uebersetzung einen Zusatz, der davon ausführliche Nachricht giebt, den auch *Theodotion* und der Arabische Dollmetscher beybehalten, den fast alle Patres der ersten Kirche angenommen, und viele Papisten gar einer göttlichen Eingebung zugeschrieben haben. *Origenes* aber und *Hieronymus*, die ohnstreitig die meiste critische Einsicht unter den Alten gehabt, verwerfen ihn beyderseits, und *Spanhemius* Hist. Iobi, hat sowohl als *Usserius* de Vers. LXX. Interpr., die Unrichtigkeit desselben dargethan, und zur Genüge erwiesen, daß diese Nachricht falsch und erdichtet sey, da sie nicht nur der heil. Schrift, sondern auch sich selbst widerspricht, und aus zuverläßigen Gründen erweislich ist, daß Hiob kein Idumäer aus Esaus Geschlechte seyn

kann, wie gleich wohl hier vorgegeben wird. Ich glaube überhaupt nicht, daß Hiob auf einige Weise von Abraham abstamme, weder durch Esau, noch durch Jacob, obgleich unter dessen Kindern von Jaschar, ein Job genennet wird 1 B. Mos. 46, 13., der 4 B. Mos. 26, 24. Jaschub heißt, noch weniger wie Herr **Schultens** meynt, aus der andern Ehe Abrahams von der Ketura. Denn von der kommt Seba 1 B. Mos. 25, 3. der Stammvater der Sabäer, die Hiob beraubt haben Cap. 1, 15., aber auch Schuah 1 B. Mos. 25, 2., von dem **Bildad** der Suchiter, einer der drey Freunde Hiobs abstammt, da **Eliphas** von Theman offenbarlich zu Esaus Geschlechte gehört 1 B. Mos. 36, 4. 10. 11. 15., vom **Zophar** aber ist gar nichts gewißes zu sagen, als daß man aus dessen Gesellschaft mit diesen beyden wohl vermuthen muß, daß er auch zu ihrem Geschlechte gehöre. Mich dünkt, ich finde deutliche Spuhren davon in dem Buche selbst, daß nicht Hiob, wohl aber seine drey Freunde, aus Abrahams Geschlechte sind. Eliphas zielet C. 15, 19. ohnfehlbar darauf, da er sich viel weis mit seinen Vätern, denen ein eigenthümliches Land von Gott verheißen worden, welches wohl von niemand anders, als von Abraham zu verstehen ist, zumal da er eben aus diesem Grunde die Wahrheit seiner Religion beweisen, und Hiobs Religion bestreiten will. Er unterscheidet sich also mit seinen übrigen zwey Freunden, als Nachkommen Abrahams, von Hiob und seinem Geschlechte. Stammt also Hiob nicht von Abraham selbst in der absteigenden Linie, und stehet gleich wohl mit diesen Nachkommen Abrahams in Verwandschaft, so bleibt wohl nichts anders übrig, als daß er **in der Seitenlinie** mit ihnen verwandt ist, von Abrahams Bruder Nahor. Denn unter dessen Kindern finden wir Uz den erstgebohrnen, und Buß seinen Bruder 1 B. Mos. 22, 21. Nun ist Uz, oder wie es die Schriftsteller nennen Ausitis, das Vaterland Hiobs C. 1, 1., welches als ein Land beschrieben wird, das in Absicht auf Canaan gegen Morgen gelegen ib. v. 3., das die Chaldäer und Sabäer zu Nachbarn gehabt v. 15. 17., daran eine Wüste gestoßen v. 19., in dessen Nachbarschaft seine drey Freunde gewohnt, als Eliphas der Themaniter in Idumäa, Bildad der Suchiter, als ein Nachkomme der Kinder Abrahams von der Ketura, die er von seinem Sohne Jacob

ins

ins Morgenland ziehen lassen 1 B. Mos. 25, 6., in Arabien, welches ordentlich in der Schrift, in Absicht auf das Land Canaan, das Morgenland genennet wird. Alle diese Umstände, die wir von dem Vaterlande Hiobs in dem Buche selbst finden, passen weder auf den Uz, der ein Sohn Aram des Stammvaters der Syrer war 1 B. Mos. 10, 23., noch auf den Uz, der zu den Kindern Seir im Lande Edom, als Nachkommen Esaus gehört 1 B. Mos. 36, 28., denn beydes Syrien und Edom liegt dem Lande Canaan nicht gegen Morgen, sondern gegen Mittag und Mitternacht, andrer Umstände zu geschweigen. Es bleibt also kein andrer Uz übrig, von dem Hiobs Vaterland den Namen hat, als der erstgebohrne Sohn Nahors des Bruders Abraham, der sich vermuthlich, nachdem sein Vater Thara mit Abraham aus Chaldäa nach Canaan zog 1 B. Mos. 11, 31., wenigstens in Ansehung einiger Nachkommen in Arabia deserta, oder Scenitarum niedergelassen hat, obgleich ein Sohn Bethuel in Syrien geblieben 1 B. Mos. 24, 15. Dieser Theil von Arabien ist von alten Zeiten her Uz oder Ausitis genennet worden, wie auch nur aus des *Ptolomaei* L. V. p. 144. erhellet, welcher Arabien mit besondern Fleiße beschrieben hat. Dieses liegt dem Lande Canaan gegen Morgen, und ist unter dem Namen des Morgenlandes in der Schrift bekannt. Dieses hat die Chaldäer und Sabäer zu Nachbarn Jerem. 49, 28. Ezech. 27, 21. 22., wie denn die Sabäer und Dedaniter, auch die Midianiter, als Kinder Abrahams von der Ketura, im Morgenlande, d. i. in Arabien gewohnt, 1 B. Mos. 25, 3. 6., daher auch Lutherus Seba Ezech. 38, 13., da es mit Dedan verbunden wird, auch Jer. 6, 20. und Joel 3, 13. Arabien übersetzt. An dieses Uz oder Ausitis stößt die Arabische Wüste, dadurch Israel gezogen ist, und diese wird Habac. 3, 3. im hebräischen Texte Theman genennt, welches Lutherus unrecht von Mittag übersetzt, der auch תֵּימָן heißt, im Buche der Richter C. 5, 4. aber wird sie mit dem Namen Edom bezeichnet, woraus zugleich dieses wieder bestätiget wird, daß Eliphas von Theman mit seinen zwey Freunden in der Nachbarschaft des Landes Uz gewohnt haben. Eben so wird auch Dedan und Thema Jerem. 25, 23. 24. mit Buz verbunden, welches also auch in dem wüsten Arabien muß gelegen haben, und also Hiob am

nächsten

nächsten war, auch von den Alexandrinischen Uebersetzern zu dem Lande Uz oder Ausitis gerechnet wird, wie aus der Griechischen Version Hiob 32, 2. erhellet. Nun ist Buz, wie eben diese Stelle zeigt, das Vaterland Elihu, das ohnstreitig den Namen von Buz hat, dem andern Sohne Nahor, der ein Bruder des erstgebohrnen Uz war, wie ich vorhin aus 1 B. Mos. 22, 21. gezeigt habe, aus welcher Stelle v. 22. zugleich erhellet, daß von eben diesem Nahor Abrahams Bruder Chesed kommt, der Stammvater der Chasdim oder Chaldäer, die also auch Freunde Hiobs und in seiner Nachbarschaft waren, aber eben so treulos mit ihm umgingen, als die Sabäer, die ihn beraubt, Cap. 1, 15. 17. Stammt nun also Elihu von Buz Nahors Sohne, und also in der Seitenlinie von Abrahams Freundschaft, wie ich C. 32. 2. in der Erklärung dieser Stelle gezeigt habe, so muß Hiob von Uz, dessen erstgebohrnen Sohne herkommen, und also mit ihm als Geschwister Kinder in der nächsten Verwandschaft stehen, wie sie denn auch beyde in den Grundsätzen der Patriarchalischen Religion des Meßias einstimmig sind, darinne diese Bruders-Kinder Abrahams mehr Treue und Standhaftigkeit beweisen, als seine rechten Kinder, diese Hagariten und Idumäer, ihre Befreundte.

Und eben daraus schlüße ich auch, daß diese zwey Verehrer der wahren Religion, mit derselben auch zugleich die ursprüngliche und eigenthümliche Sprache derselben, darinne sie von Anfange den Menschen offenbaret worden, beybehalten, und das alte reine Hebräisch geredet haben, so jederzeit in der Patriarchalischen Kirche im Gebrauch gewesen, und bey denen erhalten worden ist, die die Meßianische Religion behalten haben. Wie nun bey einigen Kindern Abrahams in der absteigenden Linie, nämlich von Isaac und Jacob, bey den zwölf Stämmen Israel, mit der wahren Religion auch zugleich die derselben eigene hebräische Sprache geblieben ist, da die übrigen von der Hagar und Ketura, auch von Ismael, mit der wahren Religion endlich auch die Sprache derselben aufgegeben und verloren haben: Eben so ist auch bey einigen Anverwandten Abrahams in der Seitenlinie, wie von seinem Bruder Haran bey Lot, also auch von seinem Bruder Nahor bey den Nachkommen von Uz und Buz, nämlich bey Hiob

und

und Elihu, mit der wahren Religion desselben, vermuthlich auch zugleich die damit verbundene, reine hebräische Sprache desselben, fortgepflanzt und erhalten worden, eben wie Jacob in Syrien bey Laban, mit der wahren Religion auch die Sprache derselben beybehalten hat. Gesetzt nun, daß ihre drey abtrünnigen Freunde, mit der wahren Religion Abrahams, auch damals schon, die reine hebräische Sprache desselben verlassen, und Arabisch geredet hätten, welches doch noch nicht *so* ausgemacht gewiß ist; so ist doch dieses dagegen desto gewisser, was auch Herr Schultens in der gelehrten Vorrede zu seinem Commentario über dieses Buch mit mehrern dargethan, daß damals die alte Arabische Sprache, die ganz ohnstreitig von der hebräischen ihren Ursprung, und noch bis auf den heutigen Tag, vor allen übrigen Sprachen, die allergrößte Gleichheit mit der hebräischen hat, daß sie damals besonders, gleichsam noch in ihrer Kindheit, so einstimmig mit ihrer Mutter, und von der hebräischen Sprache so wenig unterschieden gewesen, daß Hiob und Elihu sich mit ihren übrigen drey Freunden gar wohl verstehen, und alle diese Gespräche ohne Hinderniß mit einander führen können, wenn auch jene beyde pur hebräisch, diese drey aber Arabisch geredet hätten. Ists daher wohl Wunder, wenn so viele Worte und Redensarten in diesem Buche vorkommen, die bloß aus dem Arabischen am leichtesten und ungezwungensten erklärt werden können, ohne dem sie sonst in der größten Dunkelheit, ganz zweifelhaft und ungewiß geblieben sind? Daraus folget noch gar nicht, was einige ohne Grund vermuthen, ja als zuverläßig annehmen, daß dieses Buch ursprünglich Arabisch von Hiob aufgeschrieben, nachgehends aber in die Hände des Israelitischen Volks gekommen, und entweder von Mose, wie *Huetius* meynt, oder von Salomo, wie *Grotius* behauptet, oder von andern ins Hebräische übersetzt worden sey. So gern ich glaube, und vor gewiß halte, daß Hiob selbst nach überstandener Noth, noch seinen Wunsch erfüllt Cap. 19, 23. 24., und zum Gedächtniß der an ihm bewiesenen Wunder Gottes, alle diese Begebenheiten und Reden, die niemand so gut, so genau und umständlich wissen konnte, als er, aus Eingebung des heiligen Geistes

aufgeschrieben hat; nicht nach einem gewißen metro in Versen, da wir zumahl von der alten Poesie der Morgenländer gar nichts gewißes sagen können, sondern wie Herr Schultens sehr wohl urtheilt, nur in einem so genannten poetischen, d. i. in einem hohen und nach der Morgenländer Art erhabenen stilo, der nach der Beschaffenheit der Sache und des Affects, oft sinnreich und abgebrochen klingt; So gern ich dieses glaube; so wenig kann ich mich bereden, daß uns der, um die Gewißheit des Glaubens so besorgte Gott, von einem einzigen canonischen Buche der heiligen Schrift, nur eine bloße Uebersetzung, die allemal zweifelhaft bleibt, und nicht den Original-Text selbst sollte erhalten haben. Bey dem Buche Hiobs ist es am wenigsten nur mit einiger Wahrscheinlichkeit zu erweisen, daß es ursprünglich Arabisch geschrieben sey. Denn so viel Licht es auch zur Erklärung, durch den rühmlichen Fleiß des gelehrten Herrn Schultens aus der Arabischen Sprache bekommen hat, so glaube ich meines Ortes doch, daß er hierinne zu weit gegangen ist, und sehr viele Stellen ganz ohne Noth, bloß aus dem Arabischen Sprachgebrauche erkläret, manche Stellen auch wohl nur, um seine angenommene Meynung zu behaupten, und die angefangene Erklärung fortzusetzen, aus dem Arabischen fast erzwungen hat, die bloß aus dem ordentlichen hebräischen Sprachgebrauche, der in andern biblischen Büchern gewöhnlich ist, ohne allen Zwang, in einem sehr guten und mit der Verbindung der Rede übereinstimmenden Verstande, gar wohl erkläret werden können. Ein jeglicher beurtheile dieses selbst, nur ohne Uebereilung, mit unpartheyischer Prüfung, aus allen denjenigen Stellen, deren gar viele in meiner Erklärung vorkommen, da ich eben darinne am meisten von des Herrn Schultens Auslegung abgegangen bin. Man wird finden, daß ich das ganze Buch größtentheils bloß aus dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der heiligen Schrift, und aus ähnlichen hebräischen Redensarten der biblischen Bücher, weit natürlicher, wie mir es wenigstens vorkommt, und ungezwungener erklärt habe. Sind gleich auch bey dieser Erklärung viel einzelne Worte und Redensarten, die weiter gar nicht als hier, oder doch selten in andern Büchern der

Schrift

Schrift vorkommen, aus dem Arabischen erläutert, auch wohl aus dem Syrischen und Chaldäischen hergeleitet worden: So ist doch ganz ungezweifelt gewiß, daß auch diese in der alten hebräischen, als der Mutterspracheder et übrigen, ehemals zu Hiobs Zeiten, noch eben so bekannt und gebräuchlich gewesen sind, als in der Arabischen Sprache, nur daß sie in den nachfolgenden Zeiten im Hebräischen unbekannt und ungebräuchlich worden, im Arabischen, Syrischen und Chaldäischen aber noch übrig geblieben und erhalten worden sind, daraus sie also heut zu Tage hergeleitet und erklärt werden müssen, auch in andern biblischen Büchern, ohne daß man deswegen Ursache hat, dem hebräischen Texte so genannte Arabismos, Syriasmos und Chaldaismos zuzuschreiben, die doch alle aus der alten hebräischen Muttersprache ihren Ursprung haben, und in der glaubt auch **Scaliger** und **Aug. Pfeiffer** mit Recht, daß das Buch Hiob geschrieben sey. Zu dieser kleinen Ausschweifung, die doch hoffentlich nicht unnütze und überflüßig seyn wird, hat mich die Wahrheit dieser Geschichte verleitet, von der ich nothwendig etwas gedenken mußte, ehe ich dieselbe in ihrem Zusammenhange, und in der Uebereinstimmung mit den übrigen Umständen der damaligen Zeit, meinen Lesern vor Augen legen kann.

*Wir wollen* von dem letzten Stücke den Anfang machen, und die Umstände der damaligen Zeit zuerst untersuchen, da diese am zweifelhaftesten, und bey der ganzen Begebenheit gleich wohl von grossem Gewichte sind. Man weis freylich nicht die eigentliche Zeit, wenn Hiob gelebt, und wenn ihn besonders diese harte Versuchung betroffen hat. Einige machen ihn gar zu alt, da er, wie **Clericus** unter dem Namen *Liberii de S. Amore* meynt, wohl gar vor der Sündfluth, oder nach *Cypriani* Meynung, noch zu Noah Zeiten, oder wie *Abulpharaius* glaubt, zur Zeit Thara, des Vaters Abraham, und wie *Eugubinus* will, mit Abraham zugleich gelebt haben soll, andrer Meynungen nicht zu gedenken. Dagegen machen ihn andre wieder so jung, daß ihm **Calmet** in den Zeiten der Richter, **Harduin** unter der Regierung Davids, **Lutherus** gar unter Salomons Regimente

einen Platz anweisen. Die meiste Wahrscheinlichkeit aber hat wohl ohnstreitig die Meynung derer, die annehmen, was **Reimarus** erweislich zu machen sucht, daß er zur Zeit der Dienstbarkeit des Volks Israel in Aegypten, doch vor Mose gelebt, dabey **Lightfoot** noch die besondre Vorsorge Gottes bemerkt, die eben zu der Zeit, da die wahre Religion des Heylandes in Aegypten, bey den Drangsalen des Volks Israel, in solcher Gefahr gewesen, solche gleich wohl unter dem Geschlechte Hiobs, in dem benachbarten Arabien, in vollem Glanze erhalten hat. Aber eben diese Vorsorge Gottes wird noch herrlicher offenbar werden, wenn ich diese Zeit aus gewißen Spuren des Buches selbst, noch genauer zu bestimmen suche. Man findet eine merkwürdige Stelle C. 26, 12. 13. die den Auslegern so viel Schwürigkeiten gemacht hat, daß ich fast keine einzige bequeme, ja nur erträgliche Erklärung, die sich dahin schickt, gefunden habe. Daher sind schon einige auf die Vermuthung gekommen, ob nicht etwa von der merkwürdigen Führung des Volkes Israel durch das rothe Meer, und dem Gerichte an der Aegypter Volk und Könige die Rede sey, und ich habe eben diesen Verstand, aus der ungezwungensten Erklärung der Worte, bey dieser Stelle erweislich gemacht. Vielleicht würde diese Meynung auch bey manchem schon eher Beyfall gefunden haben, wenn sie nicht das Vorurtheil davon abhielte, daß der *synchronismus* derselben zuwider sey. Allein den suchen wir ja eben, da er noch ungewiß und zweifelhaft ist, und wo sollen wir ihn wohl anders suchen, da wir weiter keine sichere Nachrichten davon haben, als aus dem Innhalte des Buches selbst? Nun machen andre daraus den Schluß: Man findet nicht die geringste Spur in diesem Buche von dem Mosaischen Gesetze, auch nichts von den Wundern, so Moses gethan, sondern vielmehr die alte erzväterliche Weise, selbst zu opfern ohne Priester, und Brandopfer zu bringen, auch wo nach dem Mosaischen Gesetze Sünd- oder Schuldopfer sollten gebracht werden, auch die einfältige Lebensart der ersten Zeiten leuchtet allenthalben herfür; daher folget, daß Hiob nich lange vor Mosis Zeiten muß gelebt haben. Wie aber, wenn ich aus eben diesen Umständen einen ganz andern Schluß machen

chen könnte? Ich darf nur noch den einzigen hinzusetzen, den ich eben so wohl als jene, aus dem Innhalte dieses Buchs selbst hernehme: Er gedenkt zwar nicht ausdrücklich der Wunder Moses, doch überhaupt der großen Wunder Gottes C. 9, 10., und insonderheit der großen Wunder, so er bey der Errettung seines Volks, zur Vertheidigung der wahren Religion des Meßias, an dem rothen Meere und der Macht der Aegypter bewiesen hat C. 26, 12. 13. Es muß sich also von dieser merkwürdigen Begebenheit im kurzen der Ruf in dem benachbarten Arabien und Idumäa, bey Hiob und seinen Freunden ausgebreitet haben, wie sie auch in Midian bey Moses Schwiegervater gar bald ruchtbar worden ist 2 B. Mos. 18, 1. ff. Da er nun gleich wohl weiter nichts von dem Mosaischen Gesetze, und der ganzen Einrichtung des Levitischen Gottesdienstes der Jüden gedenkt, die ohne dem die übrigen Völker eigentlich nicht angeht, sondern nur Israel allein; so muß ihn vermuthlich bald nach der Ausführung des Volkes Israel aus der Aegyptischen Dienstbarkeit, diese schwere Versuchung betroffen haben. Auf diese Weise stimmen zugleich alle übrige Umstände, daraus man beweiset, daß Hiob kurz vor Mosis Zeiten gelebt, eben so wohl auch damit überein, daß er mit Mose zu gleicher Zeit, und noch länger als Moses gelebt hat.

*Und hier komme ich eben auf die Hauptsache, davon ich reden* will, wie wunderbar dieser so **merkwürdige Zeitpunkt**, mit der ganzen Begebenheit der Geschichte Hiobs übereinstimmt. Man kann leicht denken, was für Freude Hiob, als ein treuer Verehrer der Messianischen Religion, über diese Nachricht von Israels Erlösung, mit Loben und Danken des göttlichen Namens wird gehabt haben, daß der Herr Rache bewiesen an den Feinden der evangelischen Wahrheit in Aegypten, daß er seine Brüder und Glaubensgenossen, die mit ihm einen Heyland anbeteten, von der Wuth und Grausamkeit des Aegyptischen Tyrannen so wunderbar errettet, und dadurch die Wahrheit seines evangelischen Glaubens so ungemein verherlichet hat. Wie sehr aber der Satan, dieser Erbfeind des verheißenen Weibessamens und Erlösers der Menschen, wie heftig der darüber erbittert worden,

daß ihm sein Anschlag nicht gelungen, das Volk des Herrn, das Geschlechte des Heylandes, durch die wider sie angestifteten harten Drangsalen in Aegypten, gänzlich auszurotten, und mit diesem Geschlechte, aus dem der Meßias kommen sollte, auch zugleich die wahre Religion desselben zu vertilgen; diese Erbitterung des Satans wird sich ein jeglicher eben so leicht vorstellen können. Ists also wohl Wunder, nachdem dieser boshafte Anschlag zu Schanden worden, daß er in seiner Wuth und Grausamkeit auf andre listige Ränke bedacht ist, sein gottloses Vorhaben auf andre Weise auszuführen, und seinem Schaden wieder beyzukommen? Was er vor Anstalten gemacht, das errettete Volk des Herrn in der Wüsten, bald zu den, bald zu jenen schweren Versündigungen, bald zur Abgötterey, bald zum Murren wider Gott, bald zum Aufruhr wider Mosen, bald gar zur Umkehrung nach Aegypten zu verführen, und dadurch Gott zum Zorne wider sie zu reizen, daß er sein Volk selbst vertilge in seinem Grimme; von diesen listigen Anläufen des Teufels wird man in der Geschichte des Volkes Israel, so Moses im 2. 3. 4. 5. Buche ausführlich beschrieben hat, merkwürdige Beweise genug finden. Nun aber hat dieser schlaue Geist, sein auf das Verderben der Menschen wachsames Auge, zugleich auf den blühenden Wohlstand der Religion Jesu in dem benachbarten Arabien gerichtet, da Hiob als ein treuer Verehrer des Heylandes, den Glauben an seinen Namen mit großem Eifer auszubreiten suchte. Und wie glücklich beförderte er das Wachsthum der wahren Religion, durch sein großes Ansehen im Lande, durch seine vorzügliche Glückseligkeit, damit ihn Gott auch in diesem sonst unfruchtbaren Theile von Arabien, gleich wohl bis zum Neide seiner Nachbarn, so gar besonders gesegnet hatte C. 1, 3. C. 29, 6. 11. v. 19. 25., vornehmlich aber durch seinen sorgfältigen Unterricht andrer, und durch sein unsträfliches Beyspiel in der Gottseligkeit C. 1, 1. 8. C. 2, 3. C. 4, 3. 4. Das alles mußte ja wohl dem Teufel, der noch über den mißlungenen Anschlag wider das Volk des Herrn in Aegypten, voll Grimm und Bitterkeit war, ein Dorn im Auge seyn, da er wohl sahe, wenn es ihm auch noch gelingen sollte, Israel in der Wüsten zu vertilgen, daß gleich wohl in

dem

dem wüsten Arabien die Religion des Heylandes, die er gerne auf einmal ganz ausrotten möchte, wie er auch nachgehends noch zum öftern versucht,*) und sich endlich an den Heyland selbst in den Tagen seines Fleisches gewagt hat; er sahe wohl, daß diese ihm verhaßte Religion, gleich wohl da noch übrig bleiben, und so lange Hiob lebte, und so glücklich lebte, daselbst schwerlich ihr Untergang würde befördert und ausgerichtet werden können. Daher wagt es der Fürst der Finsterniß, den Glauben Hiobs und seine Frömmigkeit, damit er den Heyland verehrt, mit den schändlichsten Lästerungen verdächtig, Gott selbst aber damit zugleich die schimpflichsten Vorwürfe zu machen, als ob es gar eine schlechte Ehre für den Heyland sey, daß er ihm die Bekenner und Verehrer seiner Religion, durch lauter Ueberfluß des verschwendeten Segens in Zeitlichen gleichsam nur erkaufen müßte C. 1, 9-11. Vielleicht mochte er dabey wohl die vor kurzen geschehene Errettung Israels noch im Sinne haben, und denken, es sey eine schlechte Kunst, die Religion des Meßias **auf einer Seite** durch lauter Wunder der Allmacht, **auf der andern Seite** durch lauter überflüßige Geschenke des Glücks zu erhalten und auszubreiten. Diese Lästerung des bösen Geistes zu Schanden zu machen, giebt ihm Gott die Erlaubniß, Hiob alles, was er von zeitlicher Glückseligkeit bisher gehabt hat, auf einmal zu nehmen C. 1, 12-19., und wie beschämt wird seine Bosheit, wenn er sehen muß, daß Hiob darum noch keines weges seinem Heylande Abschied giebt, wie er v. 11. gelästert hatte, sondern bey dem allen standhaft in seinem Glauben beharret v. 20-22. Wie ergrimmt aber wird der Zorn des bösen Feindes, wenn er nicht nur die gerechte Bestrafung Gottes darüber hören C. 2, 3., sondern auch zu seinem äußersten Verdruße erfahren muß, daß er auch mit dem andern Versuche, da er Hiob noch weit härter an seinem Leibe anzugreifen Erlaubniß bekommt v. 7. 8., da er ihm auch durch die schimpflichsten

*) Ich habe davon einen merkwürdigen Beweis aus der Geschichte Rehabeams in meinen Abhandlungen de foedere salis angeführt, davon eine deutsche Uebersetzung in dem theologischen Magazine 2. B. 2. St. zu finden ist.

lichsten Vorwürfe seines eigenen Weibes, die seiner Religion spottet v. 9., aufs heftigste zusetzt, daß er auch damit noch nichts ausrichten kann, Hiob zum Abfall vom Glauben an seinen Erlöser zu bringen v. 10. Sollte der höllische Geist durch diese mißlungenen Versuche nun wohl müde worden, und von seinem Vorhaben abgestanden seyn? Wer seine Kunstgriffe nur einiger maaßen kennt, wird sich solches wohl schwerlich bereden lassen. Vielmehr sucht er das, was nicht öffentlich durch fürchterliche Gewalt, wie bey dem Volke Israel in Aegypten, zu erzwingen war, nun heimlich durch listige Verführungen in der Wüsten zu erschleichen. Denn wenn er in seiner ordentlichen Gestalt, als der Teufel nichts ausrichten kann, weis er sich auch wohl in einen Engel des Lichts zu verstellen. Und so sucht er nun auch Hiob noch durch mancherley geheime Wege beyzukommen, ob er vielleicht dadurch eher, als durch heftiges Ungestüm, seinen Abfall befördern möchte. Er sahe seine drey Freunde, deren schlechte Gesinnung gegen die offenbarte Religion des Heylandes, der Satan, der gar aufmerksam ist, vermuthlich wohl kennen mochte; er sahe diese in der guten Absicht zu Hiob kommen, daß sie ihn trösteten. Er sahe aber auch die äußerste Betrübniß Hiobs C. 2, 11-13, da er sich in seinen schwermüthigen Gedanken dergestallt vertieft, daß der Satan aus seinem siebentägigen Stillschweigen wohl merken konnte, daß die vorige Großmuth und Freudigkeit des Glaubens nicht mehr bey ihm sey, daß ihm der Muth anfange zu sinken, und Gott vermuthlich selbst ihm den Einfluß seines Trostes müsse entzogen haben. Kann man sich wohl einbilden, daß der listige Feind sich diese zwey vortheilhaften Gelegenheiten nicht sollte zu Nutze gemacht haben, seinen gottlosen Anschlag wider Hiob auszuführen?

Es ist leicht zu vermuthen, daß in den sieben Tagen, die Hiob in so großer Schwermüthigkeit zugebracht, der Satan ihm mit seinen feurigen Pfeilen gar heftig wird zugesetzt, und seine Seele mit Zweifel, Furcht und Angst, mit Unwillen und Mißtrauen gegen Gott gequält haben. Daher kommt ja eben ohne Zweifel die ungeduldige und übereilte Rede C. 3., darein endlich sein Stillschweigen ausbricht. Wenigstens

nigstens entschuldigt Hiob damit selbst diese unanständige Klagen C. 6, 2-4., daß die Größe seines Jammers, und die Angst seiner Seelen bey heftigen Versuchungen, ihm solche ausgepreßt. Er weis sich aber zu gleicher Zeit auch den Besuch der treulosen Freunde Hiobs gar vortrefflich zu Nutze zu machen. Vermuthlich ist in den sieben Tagen, da sie wegen der Größe des Schmerzes mit Hiob noch nicht reden mochten, eben dieser höllische Geist dem Eliphas einmal in einer Nacht erschienen, und hat ihm da im Traume, durch den gotteslästerlichen Ausspruch C. 4, 17-21., den Unwillen gegen Hiob, und den Haß gegen seinen Evangelischen Glauben an den Erlöser, unvermerkt beygebracht, dadurch er diesen Gerechten nun erst recht zu quälen, und endlich gewiß zum Abfall von seiner Religion zu bringen gedachte. Da Eliphas in so großen Ansehen stund, daß die andern zwey sich in allen Stücken nach seinem Ausspruche richteten, so sahe der Teufel diesen als das geschickteste Werkzeug an, dadurch er nun mittelbar die Seele Hiobs mit seinen feurigen Pfeilen verletzen, und seine Religion so nachdrücklich bestreiten könnte, daß er darinne zweifelhaft gemacht, und endlich gar davon abgebracht wurde. Eliphas läßt sich auch, aus der falschen Einbildung, daß dieses eine göttliche Offenbarung sey, nicht nur dazu bereden, sondern auch seinen Gedanken nach, als ein Werkzeug Gottes, das Hiob göttliche Tröstungen beyzubringen suchte, wie er sich C. 15, 11. selbst rühmt, in der That aber als ein Werkzeug des bösen Geistes, dazu gebrauchen, daß er Hiob mit aller angewendeten Kunst, Beredsamkeit und Klugheit zu bereden sucht, sein außerordentliches Leiden sey ein offenbarer Beweis, ein sicheres Zeugniß von Gott selbst, daß seine Religion falsch und ihm höchst mißfällig, daß seine Gottesfurcht bisher nur lauter Heucheley gewesen, und er ganz ohnstreitig auf dem Wege zu seinem Verderben sey, da ihm auch anders nicht könnte geholfen werden, als wenn er seine vermeyntlich falsche Religion verlassen, und wie ihm sein Weib schon gerathen C. 2, 9., seinem Heylande Abschied geben, wenn er anfangen wollte, durch eigene Frömmigkeit und Tugend sich nun selbst bey Gott beliebt zu machen, davon er auch gar bald die gesegneten Wirkungen, in einer künftig dauerhaf-

ten Glückseligkeit, sein Lebelang mit Freuden sehen würde. **Das ist der Hauptinnhalt aller Reden der Freunde Hiobs**, die ich vorhin bereits aus allen Capiteln in ihrem Zusammenhange vorgetragen habe, und daraus sieht ein jeglicher die listigen Anläufe des Teufels, der durch diese ganze Begebenheit nichts anders sucht, als Hiob zum Abfall vom Glauben an seinen Erlöser zu bringen, und dadurch zugleich die Religion des Heylandes im ganzen Lande auszurotten, damit, wenn es ihm gelingen sollte, auch zu gleicher Zeit das Volk Israel in der Wüsten zu unterdrücken, sein gottloser Anschlag doch endlich erfüllet, und das Evangelium Christi auf einmal gänzlich von dem Erdboden vertilget würde.

So hängt meines Erachtens die ganze Geschichte in der besten Ordnung zusammen, und daraus wird nun zugleich einem jeglichen die wunderbare Weisheit Gottes, weit herrlicher als sonst, in die Augen leuchten, die mit heiligen und verborgenen Rathe ganz sonderbar hierbey geschäftig ist. Kann man sich bey solchen Umständen wohl noch bereden, daß Gott bloß darum alle diese schrecklichen Leiden und Versuchungen über Hiob kommen lassen, damit die Nachwelt an ihm **ein Beyspiel der Gedult** haben möchte? Das ist ohne Zweifel nur eine Nebenabsicht, der uns Jacobus C. 5, 11. erinnert. Denn wo fehlt es uns an solchen Beyspielen in der ganzen heiligen Schrift, daß dazu noch ein besonderes Buch, und eine so weitläuftige Geschichte sollte nöthig gewesen seyn? Sollte nicht vielmehr ein jeglicher von sich selbst vermuthen, daß **die Hauptabsicht Gottes** dabey ohne Zweifel wohl etwas weit wichtigers zum Gegenstande haben müße? Was kann aber wohl wichtiger seyn, als dieser Zweck, **die listigen Anschläge des höllischen Geistes zur Unterdrückung der wahren Religion Jesu**, zugleich aber auch **die ganz besondre Vorsorge Gottes, vor die Erhaltung und Ausbreitung derselben**, der Welt in einer so merkwürdigen Begebenheit zu offenbaren? Was könnte auch dem menschlichen Geschlechte wohl nöthiger seyn, als diese Offenbarung, dadurch alle Ungläubige und Irgläubige von der Wahrheit und Göttlichkeit

lichkeit der Evangelischen Religion Jesu überzeugt, alle treue Bekenner derselben aber vor den Nachstellungen des bösen Geistes gewarnt, zu einem vorsichtigen Wandel in der Furcht Gottes erweckt, zum muthigen Streite wider den Fürsten der Finsterniß und alle listigen Anläufe des Teufels aufgefodert, in ihrem Glauben an Jesu Namen befestiget, des göttlichen Beystandes dabey versichert, und mit Muth, Trost und Hoffnung erfüllet werden sollen, daß Gott die auf Jesum, den unbeweglichen Fels des Heyls, gegründete Kirche seines Sohnes, auch bey den gefährlichsten Umständen, doch allemal gewiß mächtig schützen, gegen alle Anschläge des Teufels und seiner Werkzeuge nachdrücklich vertheidigen, wunderbarlich erhalten, und nimmermehr zulassen werde, daß sie der Satan vertilge, so lange die Welt steht. Wie herrlich sind die Beweise, die er seinen Heiligen davon, zu ihrem Unterricht und Troste, in der Wundervollen Geschichte Hiobs giebt? Ich will eben nicht behaupten, daß Hiob als ein Vorbild Jesu anzusehen sey, ob ich gleich in dieser Meynung des Herrn D. Baumgartens auch nichts bedenkliches und widersprechendes finde. Das aber glaube ich gewiß, daß in der ganzen Kirchengeschichte des Alten Testaments, gleichsam die Grundlage von den Schicksalen der Kirche Jesu im Neuen Testamente enthalten ist, davon der Heyland selbst in der Offenbarung Johannis den vollständigsten Abriß nach Prophetischer Art in dunkeln Bildern macht, dabey ein jeglicher, der auch nur das was schon erfüllet, und aus der Kirchengeschichte des Neuen Testamentes bekannt ist, allenthalben die wunderbarste Uebereinstimmung und Gleichheit, mit den Begebenheiten der Kirche Altes Testaments, gar bald gewahr werden wird. Aus diesem Grunde möchte man also auch die Geschichte Hiobs wohl eher als eine vorbildliche Begebenheit von den künftigen Schicksalen der Kirche Jesu ansehen, und da sich diese mit den wunderbaren Begebenheiten der Israelitischen Kirche fast zu gleicher Zeit zugetragen hat, so haben nicht nur alle Gläubige aus der Beschneidung, an dem Beyspiele Israels, sondern auch die Gläubigen in der Vorhaut, an dem Beyspiele Hiobs, die schönsten und lehrreichsten Bilder, so wohl

von dem Leiden der Kirche Jesu, als auch von ihrer Herrlichkeit.

So heftig der Satan Hiob zugesetzt, mit äußerlichen Leiden am Leibe, und innerlichen Versuchungen der Seele, so muthig widersteht er ihm unter mancherley Fehltritten und Abweichungen, durch die Kraft des, der in seiner Schwachheit mächtig ist, so tapfer vertheidigt er vor allen Dingen, die Wahrheit und Unschuld seiner Religion, daß die an dem allen kein Theil hat. Giebt dieses nicht den Bekennern des Namens Jesu, bey allen ihren Leiden, in allen Verfolgungen, die schönsten Vorschriften ihres Verhaltens? Wie herrlich führet aber Gott diese ganze Begebenheit aus, so daß der Satan mit seinen Lästerungen beschämt, sein boshafter Anschlag zu Schanden gemacht, und ihm alle Gelegenheit, Gott weiter den geringsten Vorwurf zu machen, benommen, ja weiter nicht verstattet wird, sich mit seinen Nachstellungen an diesen Gerechten zu wagen, der nun seine übrige Lebenszeit in ungestörter Ruhe, als ein Vorspiel von der künftigen Seligkeit des Himmels zubringt! Eben so müssen auch seine Freunde, diese abtrünnigen Verächter der wahren Religion, mit allen ihren Bemühungen die Wahrheit derselben zu bestreiten, und Hiob davon abwendig zu machen, sie müssen mit Schanden bestehen, und nicht nur von Elihu schon nachdrücklich beschämt, sondern endlich auch von Gott selbst verurtheilt werden, der alle ihre Reden vor unrecht und verwerflich erklärt, so daß sie sich endlich doch, der bisher verachteten Religion des Heylandes, wenigstens in so weit unterwerfen müssen, daß sie von Hiob selbst, nach der Art der alten Patriarchalischen Kirche, Brandopfer für sich thun lassen, zur Versöhnung ihrer Sünden, und zur Abwendung der verdienten Strafe Cap. 42, 7-9. Wird wohl Hiob bey dieser Gelegenheit unterlassen haben, ihnen die vorbildliche Bedeutung der Opfer auf das zukünftige Versöhnopfer des Heylandes der Welt zu verkündigen, und sie zum Glauben an seinen Namen zu ermahnen, darüber sie bisher gespottet, und ihn davon abzukehren gesucht hatten? Wird er nicht die 140. Jahre der Ruhe, die ihn Gott noch erleben lassen, dazu angewendet haben, die bisher beschimpfte,

und nun verherrlichte Religion Jesu, mit allen möglichen Eifer in ganz Arabien auszubreiten, und den Namen des Heylandes groß zu machen unter allen Völkern? wie er auch in kurzen durch Israels Einführung in das Land der Verheißung, herrlich ward unter den Heyden. Ist dieses aber nicht Ehre genug vor die Religion Jesu Christi, die so herrliche Siege über ihre Feinde, die ihr noch zu Fuße fallen müssen, schon oft erfahren, und noch weit herrlichere zu gewarten hat, wenn die Zeit der Ruhe und Erquickung kommen wird, die seiner Kirche verheißen ist, da der Herr richten wird zwischen ihr und ihren Feinden, da er das Entscheidungs-Urtheil mit großem Eifer sprechen und ihre Widerwärtigen in seinem Grimme zu Boden stürzen wird, da sie, wie Hiob, alles zweyfältig wieder bekommen, und wie dieser Gerechte, ihre übrigen Tage in der Welt, in ungestörten Frieden zubringen soll Cap. 42, 10. 12-17. Versammleten sich endlich zu Hiob alle seine Brüder und Schwestern, alle die ihn sonst gekannt, bisher aber in der Zerstreuung, Unruhe und Bekümmerniß, oder aus Furcht im Verborgenen gelebt, und sich zu ihm zu kommen gescheuet, wenigstens in der Stille den Ausgang abgewartet hatten; versammleten sich diese nun wieder insgesammt mit großen und Frolocken, mit Loben und Preißen des göttlichen Namens, zu dem von Gott verherrlichten Hiob, und brachten ihm Geschenke ib. v. 11. O wie viel größer wird nicht die Herrlichkeit der Kirche Jesu seyn, wenn sich noch alle Völker der Erden zu ihr versammeln sollen, so **daß die Heyden in ihrem Lichte wandeln, und die Könige im Glanze der über ihr aufgehet, daß sich die Menge am Meere zu ihr bekehret, und die Macht der Heyden zu ihr kommt, daß sie mit großer Menge der Kameelen aus Midian und Epha mit Geschenken kommen, auch aus Saba,** eben aus den Gegenden, da Hiob noch den Saamen der wahren Religion Jesu ausgebreitet hat, daß sie daher **Gold und Weyrauch bringen und des Herrn Lob verkündigen** Esa. 60, 3-6., **daß die Könige am Meere und in den Inseln Geschenke bringen, und die Könige aus dem Reiche Arabia,** dem Vaterlande Hiobs, **und aus Saba,** dessen Nachbarschaft, **Gaben zuführen,**

ren, ja alle Könige den großen Stifter seiner Kirche, Jesum den erhöheten Heyland anbeten, und alle Heyden ihm dienen, wenn er herrschen wird von einem Meere bis ans andre, und von dem Wasser bis an der Welt Ende Psalm 72, 8-11.

Das Geliebter Leser, das sehe ich nun meines Ortes, als **den eigentlichen Zweck der Geschichte Hiobs** und zugleich des ganzen Buches an, und nicht bloß, wie andre meynen, ein zweifelhaftes Beyspiel der Gedult, dazu es dienen soll. Ich glaube zwar, daß dieses alles dem Vorurtheile derer gar sehr zuwider seyn wird, die sich und andre so leicht bereden, daß man im Alten Testamente den Herrn Jesum gar wenig gekannt, und noch gar nicht viel von ihm gewust habe. Aber es wird dadurch der Wahrheit der Sache nichts abgehen. Genung, daß dadurch das Buch Hiob, wie ein jeglicher sieht, nicht nur grösstentheils einen ganz andern Verstand, sondern auch ein weit **grösseres Ansehen** unter den übrigen Büchern der göttlichen Offenbarung, **einen weit höhern Werth**, einen weit **herrlichern Gebrauch** und **ausgebreiteten Nutzen** bekommt, so, daß ich bey solchen Umständen auch gar nicht nöthig zu haben glaube, von **dessen Göttlichkeit** weitere Beweise zu geben, die durch den bisher gezeigten wichtigen Innhalt und Zweck dieses Buches, schon zulänglich legitimirt, und gerechtfertiget worden ist. Und so wird hoffentlich auch dessen **Canonisches Ansehen** wohl niemand in Zweifel ziehen. Denn obgleich Hiob, den ich, wie oben gezeigt worden, vor den Verfasser desselben halte, kein Jüdischer Schriftsteller ist, von denen die übrigen Canonischen Bücher des Alten Testaments aufgezeichnet worden; so ist er doch ohnstreitig ein göttlicher Prophet, der mit gleichem Geiste der Weißagung, als die übrigen Propheten, von Christo gezeuget, obgleich *Clericus* unverschämt genug ist, solches zu läugnen, auch wohl noch Brüder genug hat, die seines Sinnes sind. So hat auch Hiob sein Buch in **der gewöhnlichen Sprache der Propheten** geschrieben, wie vorhin bereits dargethan worden, das auch jederzeit durch das einstimmige Zeugniß der alten Jüdischen Kirche, eben

so wohl als die übrigen Bücher des Alten Testamentes, vor ein Canonisch-göttliches Buch erkannt und erkläret worden ist.

Wie es aber aus Arabien nach Canaan, und in die Hände der Jüdischen Kirche gekommen, durch wem, oder zu welcher Zeit, es auf göttlichen Befehl denen übrigen Canonischen Büchern beygefüget worden ist, davon läßt sich bey dem gänzlichen Mangel aller sichern Nachrichten des Alterthums, gar nichts gewißes sagen; mit bloß ungegründeten Muthmaßungen aber sich aufzuhalten, würde vergeblich seyn. Daß Moses in Midian schon die Geschichte Hiobs erfahren, und zum Troste des bedrängten Volkes Israel in Aegypten aufgeschrieben habe, behauptet zwar **der Talmud** in Bava Bathra, und viele Väter der ersten Kirche sind bereits dieser Meynung gewesen, deren Zeugniße *Huetius* anführt demonstr. Evang. prop. 4. de Libro Iobi p. 376. Es ist aber doch nichts weiter, als eine bloße Muthmaßung, und wenn auch Moses die erste Bekanntschaft mit Hiob in Midian erlangt hätte, so habe ich doch vorhin, aus wahrscheinlichen Umständen des Buches selbst gezeigt, daß Hiob diese Versuchung allererst nach dem Ausgange der Kinder Israel aus Aegypten wiederfahren ist, und so hat er folglich diese Geschichte allererst aufgeschrieben, da Moses sein Volk durch die Arabische Wüste führte. Da nun diese allernächst *an Hiobs Vaterlande grenzte*, so sind ja wohl unzählige Gelegenheiten möglich, da Moses diese göttliche Schrift von Hiob kann erhalten, und solche seinem Nachfolger Josua übergeben haben, daß er sie nach seinem Tode auf Befehl des Herrn, mit seinen Schriften zugleich, in der Bundeslade verwahrlich beylege, da nebst den Gesetztafeln, auch Moses Bücher, wie nachgehends auch die übrigen göttlich-canonischen Schriften aufgehoben worden, wie zu ersehen aus 5 B. Mos. 31, 24-26. Jos. 24, 26. 1 Sam. 10, 25. 2 B. d. Kön. 22, 8. Man möchte sich zwar wundern, wenn Mose die Geschichte Hiobs bekannt, und deren Beschreibung schon in seinen Händen gewesen wäre, warum er gleich wohl in seinen Schriften niemals etwas davon gedacht hätte? Das aber wundert mich am wenigsten, da Moses nur die Absicht hat, die Geschichte des Volkes Israel zu beschreiben, daß er dabey der wunder-

baren

baren Begebenheit Hiobs nicht Erwähnung thut, der gar auf keine Weise zu den Nachkommen Abrahams in absteigender Linie gehört, sondern nur von dessen Bruder abstammt. Er gedenket zwar des Midianiters Jethro, und andrer Ausländer, aber nur in der Verbindung mit der Geschichte des Volks Israel, darinne die Geschichte Hiobs gar nicht steht. Vielleicht aber hat er derselben auch bey einer gewißen Gelegenheit gedacht, dahin sie sich gar wohl schickte, wenn anders eine Muthmaßung Grund hätte, die ich gegenwärtig nur ganz rohe, wie sie mir beygefallen ist, gelehrten Schriftforschern bloß dazu vortragen will, ob sie solche einer weitern Untersuchung würdig achten, oder sie zu einer größern Wahrscheinlichkeit bringen, oder wenigstens dadurch Gelegenheit bekommen möchten, einer noch so gar dunkeln Stelle einiges Licht zu verschaffen, davon ich noch keinen Verstand finden können, der mich nur einiger Maaßen befriediget hätte.

Es ist solches die Stelle 4 B. Mos. 21, 14., da Moses, nachdem er im vorigen V. des Flußes Arnon gedacht, wo sich das Volk Israel gelagert, dasselbe einer merkwürdigen Begebenheit erinnern will, die sich an den Ausflüßen oder Ergießungen des Arnon zugetragen. Die Verfasser des Englischen Bibelwerks suchen diese Begebenheit darinne, daß bey dem Durchgange durch den Fluß Arnon etwas Wunderbares geschehen werde, dergleichen bey dem Durchgange durchs rothe Meer geschahe, und berufen sich dabey auf die Stellen Psal. 74, 15. Habac. 3, 13., welche der Chaldäische Paraphrast also versteht, als ob der Bach Arnon wäre ausgetrocknet, oder wunderbarer Weise von einander getheilet worden, damit das Volk Gottes habe hindurch gehen können. Dagegen aber erinnert unser sel. Herr *D.* **Teller** in der 664. Anmerkung zum Englischen Bibelwerke T. II. mit Recht: weder an den angeführten Orten, noch sonst irgendwo, wird des Flußes Arnon und seiner Austrocknung, oder Zertheilung gedacht. Ja wenn ich alle übrige Auslegungen über diese Stelle zusammen nehme, muß ich seinem Urtheile beytreten, da er in der 665. Anmerk. spricht: Da 1) noch nicht ausgemacht ist, welche Schrift hier angezeigt werde, und 2) auch eine genaue Erkenntniß und zuverläßige Nachricht von der damaligen

Beschaf-

Beschaffenheit der Gegenden, von denen hier die Rede ist, uns mangelt; so kann auch von dem eigentlichen Verstande der Worte in diesem Verse nichts gewißes bestimmet werden. Um desto eher wird also eine Muthmaßung bey dieser Stelle zu wagen, erlaubt seyn. Könnte nicht vielleicht Hiobs Name אִיּוֹב, eben so viel seyn als אִיְּהֵב, das zusammen gesetzt wäre von אִי desiderium, und יְהֵב dedit, welches im Arabischen وهب heißt donauit, daher Vaheb kommt, vir liberalis munificus, wie es *Golius* erklärt. Diesen Namen konnte Hiob mit Recht führen, wie er selbst bezeugt C. 29, 12-16. C. 31, 16-20. v. 31. 32, warum sollte man nicht vermuthen, daß er unter diesem Namen Vaheb, eines freygebigen und gutthätigen Mannes, auch dem Volke Israel in der Wüsten bekannt geworden? da sie in der Nachbarschaft Hiobs waren, und gar leicht zu glauben ist, daß sie von der wunderbaren Begebenheit mit ihm, und seiner nun wieder erlangten Glückseligkeit Nachricht erhalten, die doppelt größer war denn vorhin. Ists doch nichts ungewöhnliches in der Schrift, daß Leute, außer ihren ordentlichen Namen, auch noch einen Beynamen führen, wie Jacob auch Israel hieß, und Salomo auch Jedidia genennet ward 2 Sam. 12, 25. Setzte man nun dieses voraus, daß Hiob unter dem Volke Israel Vaheb genennet worden, so würde Moses bey Gelegenheit des Flußes Arnon, der nach *Iosephi* Zeugniß Antiq. Lib. IV. c. 4. aus den Arabischen Gebürgen entsprung, und also von Morgen gegen Abend ins todte Meer floß; bey Gelegenheit dieses Flußes, sage ich, würde Moses nun der merkwürdigen Begebenheit gedenken, die sich bey den Ergießungen und Ausflüßen des Arnon, und also in Arabien dem Vaterlande Hiobs zugetragen. Folglich würde man diese dunkle Stelle nun also übersetzen können: Daher erzählt man in einem gewißen Buche die Streitigkeiten des Herrn mit dem Vaheb, d. i. Hiob, in einem Wetter, und zwar an den Ausflüßen des Arnon. Auf solche Weise würde nun die Geschichte Hiobs unter dem Volke des Herrn in der Wüsten, nicht nur bekannt, sondern auch Hiobs Buch damals schon in Moses Händen gewesen seyn. Jedoch ich überlasse dieses als eine bloße Muth-

maßung der genauen Untersuchung andrer, die mehr Zeit, auch mehr Lebhaftigkeit des Geistes haben, derselben weiter nachzudenken, als ich gegenwärtig bey meiner Krankheit besitze, da diese Vorrede unter großer Schwachheit des Leibes und Geistes verfertiget worden.

Eben diese nöthiget mich nun auch hier abzubrechen, da ich sonst noch mancherley Erinnerungen zu machen gedachte, besonders in Ansehung der alten Versionen, die ich bey meiner Erklärung zu Rathe gezogen, und überalle nach der lateinischen Uebersetzung, besonders denen zum Besten angeführt habe, die keine Gelegenheit haben, solche zu sehen, oder die Sprachen nicht verstehen, solche zu lesen, wie ich denn bey der ganzen Einrichtung dieses Buches, meine Absicht vornehmlich darauf gerichtet habe, auch denen nützlich zu seyn, die noch nicht weit im Hebräischen gekommen sind, ihnen desto mehr Lust und Eifer beyzubringen, damit sie sich auf diese Grundsprache der heiligen Schrift legen sollen, die leyder itzt von den meisten Studiosis Theologiae so gar verabsäumet wird. Ich habe bey dieser Vergleichung der Versionen angemerkt, daß die Vulgata in den meisten Stellen noch den besten Verstand ausgedrückt hat, die Alexandrinische Uebersetzung der so genannten 70. Dollmetscher aber mehrentheils am schlechtesten gerathen, und voller Mängel und offenbaren Fehler ist. Und was ists Wunder, da schon zu *Origenis* Zeiten an die 800. Verse dieses Buches in derselben gar gefehlt haben, die er aus andern Versionen, besonders des *Theodotion* ersetzt hat, wie *Montfaucon* Praelim. in Hexapla Origen. c. 4. zeigt, und wohl mit Recht diese Ursache dabey vermuthet, daß die Schwürigkeit vieler Stellen, die sie nicht zu übersetzen gewußt, daran Schuld sey. Eben diese Unwissenheit der Alexandrinischen Juden sehe ich auch als die Ursache an, warum sie weit mehr als alle übrige Versionen von dem Grundtexte abweichen, den sie öfters auch in solchen Stellen verlassen, wo alle übrige Uebersetzungen entweder ganz mit einander übereinstimmen, oder doch offenbarlich einerley Worte des hebräischen Textes gelesen, die aber diese Dollmetscher zu Alexandrien nicht verstanden, den wahren

Sinn derselben nicht eingesehen, und daher nach ihrem Gutdünken einen Verstand ausgedrückt haben, der mehrentheils sehr schlecht und ganz unschicklich ist. Ich weis daher gar nicht, was man von denen denken soll, die bey der elenden Beschaffenheit dieser Griechischen Version, die wir noch dazu ohnstreitig in den wenigsten Stellen mehr so haben, als sie vom Anfange gewesen ist, gleich wohl so viel daraus machen, daß sie solche als das beste Hülfsmittel zur Erklärung der Bücher Altes Testaments ansehen, da ich vielmehr glaubte, daß sie zur Erläuterung der Griechischen Redensarten im Neuen Testamente noch eher gute Dienste leisten könnte. Das aber sehe ich beynahe als eine unverantwortliche Verwegenheit an, wenn man den hebräischen Text so gar nach dieser so mangel- und fehlerhaften Uebersetzung zu ändern und zu verbessern, sich kein Bedenken macht, und diesen Alexandrinischen Juden mehr Einsicht, Fleiß und Geschicklichkeit zutraut, in der Verfertigung ihrer Version, als den Masorethen in der Verbesserung und sorgfältigen Einrichtung des hebräischen Textes nach Vergleichung der besten Handschriften. Doch wie gesagt, ich muß hier abbrechen, und nur noch mit wenigen den Gelehrten Kunstrichtern die Versicherung geben, daß ich es von einem jeglichen mit vielem Danke annehmen werde, der mir mit Bescheidenheit gründliche Erinnerungen giebt, wo er glaubt, daß ich in Erklärung der Worte und Redensarten gefehlt, und etwas versehen, oder den richtigen Verstand nicht getroffen habe. An partheyische, schmähsüchtige, oder dictatorische Aussprüche derer aber, die nur alles zu tadeln gewohnt sind, was nicht nach ihrem Sinne ist, ohngeachtet sie es oft selbst nicht verstehen, noch reiflich genug geprüft und bedachtsam überleget haben, daran werde ich mich gar nicht kehren, auch mit keinem Menschen mich über diese Erklärung in einigen Streit einlassen, da ein jeglicher, dem meine Auslegung nicht ansteht, sich eine andre erwählen, mir aber die Freyheit lassen kann, bey der meinigen zu bleiben, die ich niemanden aufdringe. Die Nutzanwendungen zur Erbauung habe ich fast gänzlich übergehen und andächtigen Lesern selbst überlassen müssen, denen sie auch bey der ausführlichen Erklärung und Um-

schreibung der Verse nicht schwer werden kann, da ihnen zumal in den Anmerkungen auch Anlaß und Gelegenheit genug dazu gegeben worden, und dieses habe ich darum thun müssen, damit das Buch nicht noch stärker werde, als es vorhin schon werden möchte. Der liebreiche Heyland aber lasse sich diese, bloß zu seiner Ehre unternommene Arbeit, dazu er mich selbst, durch so mancherley Umstände, gleichsam berufen und gezogen hat, nun auch in Gnaden wohlgefallen, und thue Barmherzigkeit an seinem Knechte, daß sie wenigstens nicht ganz ohne Frucht und Seegen sey, helfe mir auch die Fortsetzung des andern Theils zu seiner Zeit glücklich vollenden. Gegeben zu Leipzig den 12. Septemb. 1763.

D. Bahrdt.

# Der erste Theil des Buches Hiob.

## Cap. 1. 2. 3.

Der erste Theil dieses Buches enthält eine kurze Beschreibung von der traurigen Veränderung des glückseligen Zustandes, dessen sich Hiob bey seinem Glauben an den zukünftigen Heyland, und dessen Verehrung mit unsträflicher Gottseligkeit, zu erfreuen gehabt. Die geheime Veranlassung dazu giebt der Satan durch seine wiederholten Lästerungen, damit er den aufrichtigen Glauben und heiligen Wandel dieses treuen Verehrers Jesu der Heucheley verdächtig zu machen sucht, dadurch Gott bewogen wird, zur Verherrlichung der Religion Jesu, zur Offenbarung der Unschuld Hiobs, und zur Befestigung seines Glaubens, zur Beschämung des lügenhaften Geistes, die härtesten Versuchungen über diesen Gerechten zu verhängen, die er auch mit standhaften Glauben und unverletzter Frömmigkeit glücklich besieget, bis endlich doch die dringende Angst seiner Seele in allzu ungeduldige und übereilte Klagen über seine unglückliche Geburt ausbricht. Und davon handeln die drey ersten Capitel.

## Das erste Capitel.

### Erster Theil.

Enthält den Anfang dieser Geschichte, von den traurigen Schicksalen der Frömmigkeit Hiobs, da seine von Gott gesegnete Gottesfurcht beschrieben wird, dadurch der Satan aufgebracht worden, seine ganze Religion durch die lügenhaftesten Beschuldigungen, vor Gott zu verlästern. V. 1 bis 11.

### Uebersetzung Lutheri.

V. 1. Es war ein Mann im Lande Uz, der hieß Hiob, derselbe war schlecht und recht, gottesfürchtig und meidete das Böse.

אִישׁ הָיָה בְּאֶרֶץ־עוּץ אִיּוֹב שְׁמוֹ
וְהָיָה הָאִישׁ הַהוּא תָּם וְיָשָׁר וְירֵא
אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע׃

### Paraphrastische Erklärung.

V. 1. Es war ein gewisser Mann im Lande Uz wohnhaft, Namens Hiob, derselbe war aufrichtig und rechtschaffen in seinem Gottesdienste und ganzen Wandel, da er sich in allen, nur nach den Lehren und Geboten der geoffenbarten Religion Gottes, von dem zukünftigen Heylande der Welt, richtete, den bisher alle Patriarchen vor und nach der Sündfluth angebetet, und Gott im Glauben an seine Erlösung gedient hatten. Denn er fürchtete Gott von ganzen Herzen, und enthielt sich sorgfältig von allen Sünden.

V. 2.

---

V. 1. Das תָּם zeigt was Ganzes und Vollständiges an, dem nichts mangelt, was zum Wesen einer Sache und ihren Absichten erfordert wird, wie auch das Arabische תמם heißt totus, integer, plenus fuit. In moralischen Verstande bedeutet es also eine solche Vollständigkeit aller Gesinnungen und Neigungen eines Menschen, nach der richtigen Vorschrift der göttlichen Lehren und Gebote, die eben nicht ganz vollkommen und ohne Mängel, doch aber aufrichtig und rechtschaffen, ohne Falschheit, eifrig ohne muthwillige Verabsäumung einiger Pflichten, und standhaft ohne leichtsinnige Veränderung ist, kurz das rechtschaffene Wesen in den Bekenntniß und Uebung der Religion nach den Lehren der Schrift, die Gott von Abraham fodert: sey תָּמִים Gen. 17, 1. und von Jacob gerühmt wird c. 25, 27. dazu David ermahnt Ps. 37, 37. die alle Apostel beschreiben 1 Pet. 1, 7. Jac. 1, 3. Phil. 1, 10. 11. 1 Cor. 1, 5 8. Eph. 4, 13 - 15. Die Sept. geben es αληθινος, αμωμος, wie sie es auch sonst durch τελειος, οσιος, ακακος, αμεμπτος ausdrücken, welche Worte auch im N. T. gar gewöhnlich sind, die evangelische Vollkommenheit gläubiger Christen anzuzeigen. So zeigt auch יָשָׁר die aufrichtige Uebereinstimmung des Aeußerlichen und Innerlichen, ohne Heucheley, Lügen und Betrug an, so αληθεια heißt, die sich in allen Pflichten der Religion und des bürgerlichen Lebens zeigt 1 Sam. 29, 6. Prov. 29, 27. Cohel. 7, 29. daher es auch von Gott gebraucht wird Deut. 32, 4. Die Sept. drücken es durch απλους und ευθυς aus, wie Ps. 73, 1. das יִשְׁרֵי לֵב, sonst aber in andern Stellen durch αληθεια, δικαιος,

V. 2. Und zeugete sieben Söhne und drey Töchter.

וַיִּוָּלְדוּ לוֹ שִׁבְעָה בָנִים וְשָׁלֹשׁ בָּנוֹת׃

V. 2. Er hatte sieben Söhne und drey Töchter, welches auch die Schrift als einen Seegen vom Herrn angiebt Ps. 128. Ps. 127, 3. den Gott besonders dem jüdischen Volke, zur gesegneten Vermehrung und Ausbreitung ihres Geschlechts verheißen hat.

V. 3. Und seines Viehes war siebentausend Schaafe, dreytausend Kameele, fünfhundert Joch Rinder, und fünfhundert Eselinnen, und sehr viel Gesindes, und er war herrlicher, denn alle, die gegen Morgen wohneten.

וַיְהִי מִקְנֵהוּ שִׁבְעַת אַלְפֵי־צֹאן וּשְׁלֹשֶׁת אַלְפֵי גְמַלִּים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת־צֶמֶד בָּקָר וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת אֲתוֹנוֹת וַעֲבֻדָּה רַבָּה מְאֹד וַיְהִי הָאִישׁ הַהוּא גָּדוֹל מִכָּל־בְּנֵי־קֶדֶם׃

V. 3. Dazu bestand sein Gut an Vieh in siebentausend Schaafen, dreytausend Kameelen, fünf hundert Joch Rindern, fünf hundert Eselinnen, auch hatte er sehr viel Gesinde in seinem Dienste, so daß dieser Mann viel angesehener und herrlicher war, als alle die gegen Morgen wohnten, nemlich in Arabien, welches dem jüdischen Lande gegen Morgen lag.



---

καιος, ορθιος, οσιος, und so wird Hiob durch diese Redensarten gar deutlich als ein wahrer Verehrer des verheißenen Heylandes bezeichnet. So zeiget auch **Gott fürchten, und das Böse meiden**, so nothwendig zusammen gehört, wie es auch mehrentheils beysammen steht c. 28, 28. Prov. 8, 13. c. 16, 6. Ps. 34, 12-15. sowohl die innere Grundlegung der wahren Religion durch Glauben und Liebe, als auch die gesammte Uebung derselben an, übrigens sind die Vers. hier alle einstimmig.

V. 3. Das אָתוֹן von dem Arab. אתן contracto brevique gressu incessit, wird zwar nur von Eselinnen gebraucht, wie חֲמוֹר von dem Mascul. und sind solche wegen des doppelten Nutzens der Milch und Zucht, mehrentheils im Gebrauche denen Eseln vorgezogen worden, doch schließen sie hier wohl diese mit ein. Das Wort עֲבֻדָּה wird nicht, wie einige meynen, und das Targum übersetzt, von der Feldarbeit gebraucht, die עֲבֻדָּה heißt 1 Par. 27, 26. auch nicht vom Hausrath, wie es der Syrer und Araber übersetzt, sondern überhaupt von allen Arten der Dienstboten und des Gesindes, daher es die Sept. υπηρεσια und θεραπεια geben, damit sie sonst עֶבֶד ausdrücken, welches auch Luc. 12, 42. famulitium heißt. So

Anmerkung. Darinne bestund in den ältesten Zeiten, da Hiob gelebt hat, der größte Reichthum, in Ackerbau, in der Viehzucht, in zahlreicher Familie und vielen Gesinde, und wird dieser glückselige Zustand Hiobs hier nicht als ein Kennzeichen seiner Frömmigkeit angegeben, davor das Zeitliche niemals zu achten ist, sondern nur als ein Beweiß ihrer Aufrichtigkeit angeführt, daß er sich sein zeitliches Glück in der Gottseligkeit nicht hindern, aber auch den Verlust desselben davon nicht abhalten lassen.

V. 4. Und seine Söhne gingen hin, und machten Wohlleben, ein jeglicher in seinem Hause auf seinen Tag, und sandten hin, und luden ihre drey Schwestern, mit ihnen zu essen und zu trinken.

וְהָלְכוּ בָנָיו וְעָשׂוּ מִשְׁתֵּה בֵּית
אִישׁ יוֹמוֹ וְשָׁלְחוּ וְקָרְאוּ לִשְׁלֹשֶׁת
אַחְיוֹתֵיהֶם לֶאֱכֹל וְלִשְׁתּוֹת עִמָּהֶם׃

V. 4. Seine Söhne aber pflegten bisweilen zusammen zu kommen, da sie nicht alle beysammen, sondern vermuthlich in unterschiedenen Landgütern wohneten, daß sie ein Gastgebot ausrichteten in dem Hause eines jeglichen, der sich einen Tag zu seinem Vergnügen feyerlich zu begehen erwählet hatte; und da schickten sie alsdenn auch nach ihren Schwestern und ließen sie dazu einladen, daß sie mit ihnen in unschuldigen Vergnügen essen und trinken möchten.

Anmer-

---

wird auch גָּדוֹל nicht nur de quantitate et multitudine, sondern auch de qualitate, praestantia et excellentia gebraucht, Exod. 11, 3. 2 Sam. 7, 9. 2 Reg. 5, 1. daher auch גְּדֹלִים magnates heißen 2 Reg. 10, 6. 11. wie es auch hier die Sept. *ευγενης*, der Chaldäer dives, der Syrer und Araber maximus giebt. Durch בְּנֵי־קֶדֶם aber werden in der Schrift mehrentheils, nach der Lage des jüdischen Landes, die arabischen Völker verstanden, Jud. 6, 3. 33. c. 7, 12. c. 8, 10. Jer. 49, 28.

V. 4. Das הָלַךְ, welches Hr. Hoffmann in der Neuen Erklärung des Buchs Hiob, ohne Grund vor spatzieren gehen im Müßiggange annimmt, wird auch von reisen und über Land gehen gebraucht Gen. 12, 9. c. 18, 16. und kann hier von nichts natürlicher verstanden werden, als von einer Zusammenkunft, da einer zu dem andern ging, in der Gesellschaft der übrigen mit ihm zu speisen, wie es auch die Sept. geben: *συμπορευομενοι*. Doch könnte man auch das הָלַךְ mit dem folgenden עָשָׂה verbinden, da es mit andern Verbis construirt, continuationem, incrementum anzeigt, und so viel heißen würde: sie pflegten von Zeit zu Zeit zum öftern einige Gastgebote unter einander nach der Reihe anzustellen. Denn

so

Anmerkung. Ich finde keinen Grund, der Uebersetzung des Hrn. Hoffmanns in der Neuen Erklärung des B. Hiob beyzupflichten: Seine Kinder vertrieben die Zeit mit Gastiren, welches der Kinderzucht eines so frommen Mannes wohl nicht ähnlich sieht. Denn daraus ist wohl nichts übels zu erzwingen, daß sich alle Jahr einmal ein jeglicher einen Tag zu einem Gastgebote erwählt hat, da diese Geschwister in brüderlicher Einträchtigkeit bey-



so wird es Gen. 26, 13. von Isaac gebraucht וַיֵּלֶךְ הָלוֹךְ וָגָדֵל ivit eundo et crevit, auch Jud. 4, 24. 2 Sam. 3, 1. da es von David heißt: הָלַךְ וְחָזֵק er gieng immer weiter fort im Wachsthume seiner Macht, da hingegen die zu Sauls Geschlechte gehörten, הֹלְכִים וְרַלִּים waren, die immer mehr herunter kamen, v. Jud. 2, 6. c. 3, 13. Das מִשְׁתֶּה von שָׁתָה bibere, wird nicht bloß vom Trinken, oder im üblen Verstande, von Saufgelagen gebraucht, sondern zeigt Synecd. überhaupt ein Convivium an, wie es alle Versionen geben, und so kömmt es auch vor Eccles. 7, 2. Esth. 5, 5. 6. Die Sept. drückt es durch συμποσιον, αριστον aus, wie im N. T. auch die Mahlzeiten der Jüden, nach ihrer Gewohnheit, zum öftern ein Brodbrechen genennet werden. Das בֵּית steht hier vor בְּבֵית wie v. 13. in domo ejus, cujus esset dies, oder unius cujusque, wie es der Syrer und Araber giebt, per domos die Vulg. und der Chald. da das Suffix. ו in יוֹמוֹ einen Tag anzeigt, den sich ein jeglicher ersehen hatte, wie das יוֹם von Zeiten und Tagen gebraucht wird, so zu besonderer Absicht bestimmt, oder auch von Gott zur Wohlthat, oder zur Strafe ersehen sind, wie Ps. 37, 13. Jer. 50, 27. 31. Ezech. 21, 30. Luc. 19, 42. εν τη ημερα σου ταυτη. Das Essen und Trinken aber zeigt überhaupt in der heil. Schrift einen vergnügten Genuß der göttlichen Gaben und Wohlthaten an, entweder im geistlichen Verstande Cant. 5, 1. oder auch im leiblichen, bey frölichen Gastmahlen, die auch ohne Ueberfluß und alle Unmäßigkeit gehalten werden können Gen. 24, 54. c. 26, 30. daher auch Salomo Essen und Trinken und guter Dinge seyn, in eben diesem unschuldigen Verstande nimmt, und darinne die größte Glückseligkeit des gegenwärtigen Lebens sucht, wenn man mit ruhigen Gewissen und tugendhaften Gemüthe, das jederzeit genießen kann, was Gott einem jeglichen giebt Coh. 2, 24. c. 3, 12. 13. c. 5, 17. 18. daher auch das Weintrinken insonderheit, im folgenden v. 13. und 18. nichts weiter als eine vergnügte Mahlzeit in unschuldig fröhlichen Muthe anzeigt, da der Wein des Menschen Herz erfreuet Ps. 104, 15. Eccles. 9, 7. c. 10, 19. Prov. 31, 6.

sammen gewesen, sie mögen nun einen Geburtstag gefeyert, wie 1 B. Mos. 21, 8. oder ein Erndtenfest ein jeglicher nach der Reihe gehalten haben, welches Gott selbst seinem Volke befohlen hat 3 B. Mos. 23, 40. 5 B. Mos. 16, 14.

V. 5. Und wenn ein Tag des Wohllebens um war, sandte Hiob hin, und heiligte sie, und machte sich des Morgens frühe auf, und opferte Brandopfer, nach ihrer aller Zahl. Denn Hiob gedachte: Meine Söhne möchten gesündiget, und Gott gesegnet haben in ihren Herzen. Also thät Hiob alle Tage.

וַיְהִי כִּי הִקִּיפוּ יְמֵי הַמִּשְׁתֶּה
וַיִּשְׁלַח אִיּוֹב וַיְקַדְּשֵׁם וְהִשְׁכִּים
בַּבֹּקֶר וְהֶעֱלָה עֹלוֹת מִסְפַּר כֻּלָּם
כִּי אָמַר אִיּוֹב אוּלַי חָטְאוּ בָנַי
וּבֵרְכוּ אֱלֹהִים בִּלְבָבָם כָּכָה יַעֲשֶׂה
אִיּוֹב כָּל־הַיָּמִים׃

V. 5. Wenn nun diese Gastgebote der Kinder Hiobs so nach der Reihe herumgiengen, so schickte alsdenn Hiob allemal den folgenden Tag darauf, sobald ein Gastgebot vorbey war, nach ihnen, und ließ sie alle zusammen zu sich kommen, daß er sie heiligte, d. i. von allen Sünden, damit sie sich bey ihren Gastgeboten, etwa aus Uebereilung, möchten beflecket haben, wieder reinigte, mit Gott aussöhnte, und durch väterliche Vermahnungen zum Dienste des Herrn heiligte. Darum machte er sich jederzeit des folgenden Tages frühe auf, vor einen jeglichen unter ihnen allen, so viel ihrer waren, Brandopfer darzubringen, die schon von den ältesten Zeiten her in der patriarchalischen Kirche gewöhnlich gewesen. Denn Hiob gedachte bey sich selbst: meine Kinder möchten sich etwa, wie bey dergleichen Lustbarkeiten nur gar zu leicht zu geschehen pflegt, versündigt und Gott aus den Augen gesetzt haben. Auf diese Weise hielt es Hiob mit allen solchen Tagen, so oft sie gehalten wurden.

Anmer-

V. 5. Das הִקִּיפוּ, welches die Sept. und der Chaldäer durch vollenden ausdrücken, der Syrer und Araber durch reverti, wenn sie wieder von neuen angehen sollten, kommt von נָקַף, welches in Hiph. heißt circumivit, von einen obsoleto קוּף circumagi, revolvi, damit auch das Arab. رقف und קרף übereinstimmt, und heißt also rund herum etwas thun, d. i. umzechtig, nach der Reihe, wie das Wort gebraucht wird Es. 15, 8. circumivit clamor terminum, Ps. 88, 18. circumdederunt me aquae, 2 Reg. 11, 8. nectetis orbem super rege, 2 Paral. 23, 7. sie stellten sich rings umher um den

Anmerkung. Gott im Herzen segnen, heißt hier, Gottes aus Uebereilung vergessen, dem v. 11. Gott ins Angesicht segnen, entgegen steht, oder ihm boshaft seinen Dienst aufsagen. Da nun nichts leichter ist, als bey irdischen Ergötzlichkeiten des Fleisches, wenn sie noch so unschuldig sind, seines Gottes aus Schwachheit zu vergessen, und das nöthige Andenken seiner heiligsten Pflichten gegen den Gott, den wir billig immerfort für Augen haben sollen, wenigstens einige Zeit, etwas mehr als sonst, bey Seite zu setzen, so dient uns dieses Beyspiel Hiobs zu viel heilsamen Erinnerungen einer sehr nöthigen Vorsichtigkeit, mit welcher wir alle erlaubte Ergötzungen gebrauchen und der Jugend verstatten müssen, mit der Hiob, nach allen genossenen Freudentagen, auch jederzeit wieder einen Bußtag anstellet.

V. 6. Es begab sich aber auf einen Tag, da die Kinder Gottes kamen, und vor den Herrn traten, kam der Satan auch unter ihnen. וַיְהִי

V. 6. Es begab sich aber an eben einem solchen Tage, da nämlich die Kinder Hiobs nach ihrer Gewohnheit vergnügt beysammen waren, wie

---

den König. Das קִדֵּשׁ heißt nach dem gewöhnlichen Schriftgebrauche reinigen, aussöhnen, zum Dienste Gottes weyhen, daher es die Sept. geben καθαριζειν, und der Chaldäer, Syrer und Araber unter den folgenden *holocausta offerebat*, mit begreift, v. Exod. 19, 10. 14. 1 Sam. 16, 5. Das בָּרַךְ heißt segnen, Gutes wünschen, und da man solches hauptsächlich alsdenn zu thun pflegt, wenn man von andern Abschied nimmt, so heißt es auch valedicere, abdicare, renuntiare, jemanden Abschied geben, sich von ihm trennen, ihm den Dienst aufsagen. Und so verlangt Hiobs Weib c. 2, 9. er sollte seinen Gott segnen, so wie dort Naboth beschuldiget wird, er habe Gott und den König gesegnet, d. i. beyden Abschied gegeben 1 Reg. 21, 10. 13. wie Jacob Gen. 47, 10. Pharao segnete, d. i. von ihm Abschied nahm. Das hoffet auch der Satan von Hiob c. 1, 11. c. 2. 5. und er besorgt hier selbst von seinen Kindern, nicht zwar einen gänzlichen Abfall von Gott, doch einen kurzen Abschied von ihm, daß sie seine Furcht und die ihm schuldige Verehrung, vielleicht bey ihren Gastereyen aus den Augen gesetzt. Darum giebt es auch der Syrer und Araber: sie möchten Gott beschimpft haben, der Chald. אַרְגִּיזוּ provocaverint Dominum in animis suis, die Sept. mente sua κακα ενενοησαν προς θεον.

וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים
לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָה וַיָּבוֹא גַּם־
הַשָּׂטָן בְּתוֹכָם׃

wie wir aus dem 12ten V. sehen, daß eben die heiligen Engel zusammen kamen, vor dem Herrn zu erscheinen, und da fand sich auch der Satan unter ihnen mit ein.

**Anmerkung.** Ich will mich hier in die streitigen Meynungen der Ausleger nicht einlassen, ob diese und die folgende Erzehlung von der Erscheinung des Satans vor Gott, im eigentlichen Verstande als eine wirkliche Begebenheit, oder nur als eine Gleichnißrede soll verstanden werden. Die Mittelstraße, die der sel. Herr **D. Teller** in dem Engl. Bibelwerke p. 279. bey dieser Stelle anräth, ist allerdings sehr gut, ich sehe aber auch keinen Grund, warum man es denen verdenken wollte, die dieses als eine wirkliche Begebenheit nach dem buchstäblichen Verstande der Worte annehmen, und wenn andere glauben, es falle ins Ungeräumte, und sey Gott unanständig, den gefallenen Geistern noch einen Zutritt in den Versammlungen der heiligen Engel vor dem Throne seiner Herrlichkeit einzuräumen, und sich in ein solches Gespräche mit ihnen einzulassen, so gefällt mir die Antwort eines gelehrten Engelländers, so in eben diesem Werke p. 280. steht: **daß unsere Unwissenheit von der Beschaffenheit der unsichtbaren Welt, und von den Gesetzen, nach welchen ihre vielfältigen Einwohner regiert werden, uns sehr behutsam machen müsse, damit wir nicht diejenigen Nachrichten der heil. Schrift antasten, die über unsern eingeschränkten Verstand, und über unser Vermögen gehen.** Wenigstens verdient doch dieser merkwürdige Umstand noch wohl einige Aufmerksamkeit, daß 2 B. d. Chr. 18, 18-22. noch einmal eine solche Begebenheit vorkommt, da den bösen Geistern ein Zutritt vor dem Throne Gottes verstattet wird. Im neuen Testamente aber, nachdem der Heyland gesagt: **Nun gehet das Gerichte über die Welt, nun wird der Fürste dieser Welt ausgestoßen werden,** Joh. 12, 31. und der heil. Geist wird die Welt überzeugen von diesem **Gerichte, daß der Fürst dieser Welt gerichtet ist** Cap. 16, 11. da heißt es in

---

V. 6. Die בְּנֵי הָאֱלֹהִים heißen hier mit Recht nach denen Sept. angeli Dei, der Chaldäer giebt es: caterva angelorum v. c. 38, 7. Dan. 3, 25. 28. Das יָצַב heißt in Hithp. sich darstellen, wie Exod. 8, 20. 2 Chron. 11, 13. עַל־יְהוָה aber giebt die Vulgate und der Chaldäer mit Recht coram Domino, wie auch die übrigen Vers. und so kommt es auch vor c. 2, 1. Gen. 18, 2. c. 45, 1.

in den Schriften der Apostel, daß der Satan, als ein Herr der Welt, in der Finsterniß dieser Welt herrsche mit den bösen Geistern Eph. 6, 12. daß er als ein Fürst in der Luft herrsche Cap. 2, 2. bis wir endlich Offenb. 12, 7-9. hören, daß er ausgeworfen ward auf die Erde, und seine Engel wurden auch dahin geworfen, da es denn bald darauf heißt: wehe denen, die auf Erden wohnen, denn der Teufel kommt zu euch hinab, und hat einen großen Zorn, weil er weiß, daß er wenig Zeit hat v. 12. Wie sich diese Zeugnisse der heil. Schrift auf einander beziehen, und was daraus zu schließen sey, überlasse ich aufmerksamen Lesern zu weitern Nachdenken.

V. 7. Der Herr aber sprach zu dem Satan: wo kommest du her? Satan antwortete dem Herrn, und sprach: ich habe das Land umher durchzogen.

V. 7. Hierauf sprach der Herr, der große Jehovah, zu dem Satan: wo kommst du her? der Satan antwortete dem Herrn: ich bin umhergezogen auf der Erde, und alles fleißig durchgegangen, um den Zustand und das Verhalten der Menschen ganz genau auszuforschen, und habe alles wohl bemerket, wie auch Petrus sagt: der Satan gehet umher, wie ein brüllender Löwe, 1 Pet. 5, 8. welches er auch bey der Versuchung Jesu bewiesen hat Matth. 4, 1-11. Luc. 4, 1-13. die Gott so wenig unanständig ist, als diese Unterredung mit dem Satan.

יַּ֣אמֶר יְהוָ֔ה אֶל־הַשָּׂטָ֖ן מֵאַ֣יִן תָּבֹ֑א וַיַּ֤עַן הַשָּׂטָן֙ אֶת־יְהוָ֔ה וַיֹּ֕אמֶר מִשּׁ֥וֹט בָּאָ֖רֶץ וּמֵהִתְהַלֵּ֥ךְ בָּֽהּ׃

V. 8. Der Herr sprach zum Satan: Hast du nicht Acht gehabt auf meinen Knecht Hiob? Denn es ist seines gleichen nicht im Lande, schlecht und recht, gottesfürchtig, und meidet das Böse.

V. 8. Hierauf sprach der Herr weiter zu dem Satan: Hast du etwa gar deine Absicht auf meinen Knecht Hiob gerichtet? denn es ist nirgend seines gleichen im Lande, ein Mann, der so aufrichtig

וַיֹּאמֶר

V. 7. Das שׁוּט heißt zwar auch flagellare, wird aber hier durch הָלַךְ bestimmt, das in Hithp. indesinenter ambulare heißt, welches auch hier שׁוּט bedeutet, ein eifriges und begieriges Umherlaufen, um etwas aufzusuchen, wie Num. 11, 8. 2 Sam. 24, 2. daher auch der Chaldäer hinzusetzt: ad scrutandum opera filiorum hominis, wie auch הִתְהַלֵּךְ in besserm Verstande, Zach. 1, 11. von den guten Engeln gesagt wird.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ עַל־עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע:

tig und rechtschaffen ist in seiner Religion, der Gott so fürchtet und sich vor allen Sünden hütet. Denn gegen solche Leute kenne ich schon deine Gesinnungen.

**Anmerkung.** Dadurch hat Gott also den Satan so wenig zu dem bösen Anschlage wider Hiob veranlasset, als dort zur Ueberredung Ahabs, daß er einen gefährlichen Krieg anfangen sollte, sondern Gott offenbaret nur dort, wie hier, zum Beweise seiner Allwissenheit, seine Oberherrschaft über alle listigen Anläufe des Teufels, die er ohne seinen Rath und Zulassung doch niemals ausführen kann, und beschämt hier besonders vor der Versammlung der heiligen Engel, die Bosheit des Satans und seiner Anschläge, wider die wahre meßianische Religion und deren eifrige Verehrer, die er hier vernichten wollte, da er hingegen dort seinen Anschlag wider den ungläubigen und abgöttischen König Ahab, zu seiner gerechten Bestrafung, gelingen ließ.

V. 9. Satan antwortete dem Herrn, und sprach: Meynest du, daß Hiob umsonst Gott fürchtet?

וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמֶר הֲחִנָּם יָרֵא אִיּוֹב אֱלֹהִים:

V. 9. Der Satan antwortete dem Herrn hierauf also: Thut es denn aber Hiob umsonst, daß er also den Herrn fürchtet? Hat er denn nicht auch Nutzen und Ehre genug davon? Er kann wohl fromm seyn, da er sieht, wie liebreich und zärtlich du mit ihm umgehest, da du ihm alles im Ueberflusse giebst, was er sich nur wünschen kann. Was ist das vor eine Tugend, die durch lauter Geschenke und Wohlthaten gleichsam nur erkauft wird? Er dient dir doch nur aus

V. 8. Die Redensart שׂוּם לֵב wird mit עַל mehrentheils im üblen Verstande genommen, wie Dan. 11, 28. da das Verbum ausgelassen worden לְבָבוֹ עַל־בְּרִית קֹדֶשׁ scil. ponet cor suum contra foedus sanctitatis, auch 2 Sam. 14, 1. welches aber Amos 9, 4. dabey steht mit עַיִן, ponere oculum contra aliquem; oder mit פָּנִים ponere faciem Ezech. 28, 21. c. 21, 2. mit אֶל hingegen wird es bono et malo sensu gebraucht Exod. 9, 21. 1 Sam. 25, 25. Und so kömmt es c. 2, 3. eben wie hier, aber mit אֶל vor, daher es die Vulgata und Sept. durch attendisti mente tua, consideraſti ausdrücken, denen auch Lutherus folgt, da der Chaldäer, Syrer und Araber die Redensart des Textes beybehalten: ponere cor.

aus Gewinnsucht um seines Nutzens willen, und das ist noch keine so reine und rechtschaffene Frömmigkeit, als du von ihm rühmest.

V. 10. Hast du doch ihn, sein Haus, und alles, was er hat, rings umher verwahret. Du hast das Werk seiner Hände gesegnet, und sein Gut hat sich ausgebreitet im Lande.

הֲלֹא־אַתָּה שַׂכְתָּ בַּעֲדוֹ וּבְעַד־
בֵּיתוֹ וּבְעַד כָּל־אֲשֶׁר־לוֹ מִסָּבִיב
מַעֲשֵׂה יָדָיו בֵּרַכְתָּ וּמִקְנֵהוּ פָּרַץ
בָּאָרֶץ׃

V. 10. Hast du nicht ihn selbst und sein Haus, ja alles, was ihm nur angehöret, gleichsam rings umher verzäunt und so verwahrt, daß ihm bey deiner ganz besondern Vorsorge niemand einiges Leid thun, daß ihm gar kein Schaden wiederfahren kann? Er weiß ja von keiner Noth, und da ists eine schlechte Kunst fromm zu seyn. Hast du doch die Werke seiner Hände so gesegnet, daß sich sein Vermögen im ganzen Lande immer weiter ausbreitet.

Anmerkung. So beschuldiget der Satan, dieser Verkläger unserer Brüder Offenb. 12, 10. die Frommen, wenn er sonst nichts auf sie zu bringen weiß, der Heucheley und Gewinnsucht, und erzwinget Vorwürfe gegen Gott selbst und seine Verehrer aus seinen Wohlthaten, die er denen Gerechten nicht gönnt, und doch ohne Gottes Erlaubniß nicht nehmen darf, um nur das erbarmungsvolle Verfahren Gottes mit den gefallenen Menschen zu tadeln, und den Glauben an den Heyland dadurch verdächtig und verhaßt zu machen, wenn er es dahin bringen kann, daß seine Bekenner des Evangelii in der Welt geplagt werden, wie sich diese Absicht des Satans, aus dem Leiden der Frommen Vortheile zu ziehen, in dem folgenden deutlich genug offenbart, da er eben deßwegen weiter spricht:

V. 11. Aber recke deine Hand aus, und taste an alles, was er hat; was gilts,

V. 11. Aber strecke nur einmal deine Hand aus, daß du ihn an dem



V. 10. Das שׂךְ obsepire, halte ich nicht vor so ungebräuchlich in der Schrift, als Herr Schultens, der es aus dem Arabischen שׂךְ spinis circummunire erläutert, denn es kommt auch c. 10, 11. c. 38, 8. Hos. 2, 8. vor. wie denn auch im folgenden c. 3, 23. die ganze Redensart steht: יָסַךְ אֱלוֹהַּ בַּעֲדוֹ circumdedit eum Deus, nur daß שׂ mit ס verwechselt wird, daher es auch die Vulgata giebt: vallasti eum, wie die Sept. munivisti, da es der Chaldäer dem Verstande nach ausdrückt: protexisti, wie der Syrer und Araber servasti manum tuam super eum.

gilts, er wird dich ins Angesicht seegnen?

וְאוּלָם שְׁלַח־נָא יָדְךָ וְגַע
בְּכָל־אֲשֶׁר־לוֹ אִם־לֹא עַל־פָּנֶיךָ
יְבָרֲכֶךָּ׃

dem allen angreifest, was ihm zugehöret, daß er Schaden und Unglück leiden muß, wie andere, die du oft sogleich in deinem Zorne aufs härteste bestrafest um einiger Vergehungen willen; was gilts? ob er nicht bald von dir Abschied nehmen, und dir öffentlich deinen Dienst aufkündigen wird?

**Anmerkung.** Man merke doch hieraus die Gesinnungen der bösen Geister, die sich im 4ten Capitel noch deutlicher offenbaren werden, daß sie den gerechten Gott immer in dem Verdachte einer Partheylichkeit haben, solchen auch den Menschen beyzubringen suchen, als ob er mit einigen zu gelinde, mit andern zu scharf verfahre, so, daß diese aus Verdruß wohl boshaft, jene aber aus Gewinnsucht wohl fromm werden müßten. Man wundere sich also nicht, wenn Gott eben deswegen mit den Gottlosen bisweilen gelinder, als sie es werth sind, mit den Frommen aber zum öftern viel härter umzugehen vor nöthig befindet, um diese Lästerungen der bösen Geister zu Schanden zu machen, und seine unpartheyische Gerechtigkeit und Heiligkeit zu vertheidigen, dem Satan aber alle Entschuldigung seiner wohl verdienten Verdammniß zu benehmen. Eben darum, sagt Paulus 2 Thess. 1, 5. läßt Gott auch seine Heiligen hier oft so viel Verfolgungen leiden, damit diese ein ενδειγμα της δικαιας κρισεως του Θεου ein Beweiß seyn, daß Gott auch mit denen Frommen nicht partheyisch umgeht, sondern sie nach seiner untadelhaften Gerechtigkeit richtet, und hier leiden läßt, damit sie künftig einmal seines himmlischen Reiches, nach aller Vernünftigen Urtheil würdig geachtet werden, um dessen willen sie auch hier im Glauben an Jesu Namen, so viel Leiden mit unverletzter Tugend dem Heylande

---

V. 11. Das נָגַע wird auch sonst, wie hier, von einem empfindlichen und harten Angreifen zur Verletzung und Beschädigung gebraucht, wie Abimelech von Abraham sagt: הַנֹּגֵעַ quisquis tetigerit virum hunc Gen. 26, 11. und Gott von den frommen Patriarchen, als seinen Gesalbten: אַל־תִּגְּעוּ rühret sie nicht an, ihnen das geringste Leid zu thun, Ps. 105, 15. הַנֹּגֵעַ בָּכֶם wer euch antastet und beleidiget, נֹגֵעַ der tastet meinen Augapfel an, Zach. 2, 8. Ruth. 2, 9. 2 Sam. 14, 10. darum setzt auch der Chaldäer zur Erklärung hinzu: extende nunc מְחַת יָדְךָ plagam manus tuae, wie denn נֶגַע nicht nur ordentlich plagam anzeigt, sondern auch das Verbum selbst plaga afficere heißt, dahin hier auch besonders die Absicht des Satans geht.

lande zu Liebe erdultet haben, der sie auch durch sein Verdienst allein dieser Ehre würdig gemacht hat. Da denn das εις το καταξιωθηναι, entweder auf das vorhergehende ανεχεσθε kann gezogen, oder auch vor εν genommen werden, so daß dennoch in beyden einerley Verstand der Rede des Apostels herauskommt.

## Anderer Theil des ersten Capitels.

Da die harten Leiden beschrieben werden, die Gott, nicht dem Satan zu gefallen, sondern um seiner Ehre willen, um seine Lästerungen zu Schanden zu machen, und die göttliche Wahrheit und Kraft der Religion Hiobs, seinen aufrichtigen Glauben, seine standhafte Frömmigkeit zu offenbaren, über diesen Gerechten hat ergehen lassen, wie wir v. 12 bis 19. lesen.

V. 12. Der Herr sprach zum Satan: Siehe, alles was er hat, sey in deiner Hand; ohn allein an ihn selbst lege deine Hand nicht. Da ging Satan aus von dem Herrn.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן הִנֵּה כֹל־אֲשֶׁר לוֹ בְיָדֶךָ רַק אֵלָיו אַל־תִּשְׁלַח יָדֶךָ וַיֵּצֵא הַשָּׂטָן מִלִּפְנֵי יְהוָה׃

V. 12. Hierauf sprach der Herr zu dem Satan: Siehe, alles was er hat, soll hiermit in deiner Gewalt seyn. Weil du denn meynest, daß sein ganzes Herz nur daran hängt, und daß mir Hiob nur um dieser zeitlichen Vortheile willen dient, so soll dir erlaubt seyn, ihm solche zu entziehen, und damit die Aufrichtigkeit seines evangelischen Glaubens auf die Probe zu stellen. Nur aber an ihn selbst vor seine Person darfst du dich nicht vergreifen. Also ging der Satan, auf diese erhaltene Erlaubniß, nun fort von dem Angesichte des Herrn, um sich solche sogleich zu Nutze zu machen, und seinen schon vorhin gefaßten Vorsatz, Hiob recht zu quälen, nunmehro schleunigst auszuführen.



V. 12. Daß יָד öfters die Gewalt anzeigt, ist schon aus den Redensarten von der Hand Gottes bekannt, wie denn auch Lutherus Devt. 32, 36. und sonst es also übersetzt hat. Weil nun Gewalt und Stärke besonders zur Hülfe und Aufsicht über andere erfordert wird, so bedeutet יָד auch bisweilen die Aufsicht eines Vorgesetzten Num. 33, 1. sowohl als Hülfe und Beystand Esr. 7, 9. 1 Sam. 22, 17. übrigens ist hier nichts schweres, auch kein Unterschied in den Versionen.

V. 13. Des Tages aber, da seine Söhne und Töchter aßen, und trunken Wein in ihres Bruders Hause, des Erstgebohrnen.

וַיְהִי הַיּוֹם וּבָנָיו וּבְנֹתָיו אֹכְלִים וְשֹׁתִים יַיִן בְּבֵית אֲחִיהֶם הַבְּכוֹר׃

V. 13 Es begab sich also, eben an einem solchen Tage der gewöhnlichen Gastgebote, daß die Söhne und Töchter Hiobs mit einander in guten Vergnügen und fröhlichen Muthe aßen und trunken, in ihres ältesten Bruders Behausung.

**Anmerkung.** So paßt der listige Menschenfeind, wenn er Erlaubniß hat, den Frommen zu schaden, auch die Umstände der Zeit so ab, wie er weiß, daß es ihnen am schmerzlichsten ist. Denn obgleich dieser plötzliche Todesfall den Kindern Hiobs, so sie in den Wegen ihres frommen Vaters gewandelt haben, an ihrer Seligkeit wohl nichts geschadet hat, so suchte doch der Satan auch dadurch Hiobs Frömmigkeit nur desto mehr verdächtig zu machen, ihn selbst aber in desto mehr Sorge und Bekümmerniß wegen ihrer Seligkeit zu setzen, da wohl redlichen Eltern nichts empfindlicher seyn kann, als wenn sie ihrer Kinder Seelen wegen in Ungewißheit und Zweifel seyn müssen. Daraus bey denen, die ein zärtlich Gefühl des Gewissens haben, gar leicht die schwersten Anfechtungen entstehen können, dazu vermuthlich auch hier schon bey Hiob der erste Grund gelegt worden.

V. 14. Kam ein Bote zu Hiob, und sprach: die Rinder pflügeten, und die Eselinnen gingen neben ihnen an der Weyde.

וּמַלְאָךְ בָּא אֶל־אִיּוֹב וַיֹּאמַר הַבָּקָר הָיוּ חֹרְשׁוֹת וְהָאֲתֹנוֹת רֹעוֹת עַל־יְדֵיהֶם׃

V. 14. Da kam ein Bote zu Hiob und meldete ihm diese traurige Nachricht: Da die Ochsen pflügten, und die Eselinnen mit einander in guter Ordnung auf der Weyde gingen, ohne daß wir andern zu nahe, oder in ein fremdes Gehege gekommen wären;

V. 15.

V. 14. Hier finden wir wieder einen andern Gebrauch des Worts יָד, das bisweilen latus heißt, wie 1 Sam. 19, 3. Jonathan sprach: ich will stehen לְיַד־אָבִי meinem Vater zur Seiten, und 2 Sam. 15, 18. heißt es von Davids Leuten: עִבְרִים עַל־יָדוֹ sie gingen neben ihm her zur Seiten. Und so geben es auch hier einige: die Rinder gingen neben den Eselinnen zur Seiten, juxta eos et prope, wie die Vulgata, der Chaldäer, Syrer

V. 15. Da fielen die aus dem Reich Arabia herein, und nahmen sie, und schlugen die Knaben mit der Schärfe des Schwerds; und ich bin allein entrunnen, daß ich dirs ansagte.

וַתִּפֹּל שְׁבָא וַתִּקָּחֵם וְאֶת־הַנְּעָרִים הִכּוּ לְפִי־חָרֶב וָאִמָּלְטָה רַק־אֲנִי לְבַדִּי לְהַגִּיד לָךְ׃

V. 15. Da fielen die Sabäer ein, ohne unser Verschulden, oder einige Veranlaßung dazu, nahmen sie weg und schlugen die Hirten-Knaben mit der Schärfe des Schwerds, ich aber bin nur noch alleine davon gekommen, daß ich dir diese Nachricht bringen kann.

Anmer-

Syrer und Araber hat. Das יָד wird aber auch pro ratione, more, ordine et instituto gebraucht, daß also עַל־יָד nach der ordentlichen und gewöhnlichen Art und Einrichtung heißt. So stunden nach Esdr. 3, 10. die Priester angezogen, zu loben den Herrn עַל־יְדֵי דָוִיד secundum ordinationes a Davide constitutas, wie auch 2 Chron. 29, 27. So heißt es auch Num. 2, 17. von dem von Gott geordneten Zuge der Leviten, auf der Reise in der Wüsten: sie sollen reisen אִישׁ עַל־יָדוֹ ein jeglicher in seiner Ordnung und der ihm angewiesenen Reihe. Und dahin geht auch meines Erachtens, wohl die Stelle Jer. 5, 31. da erstlich über die falschen Lehren der betrüglichen Propheten geklagt, alsdenn aber die schädliche Folge davon angegeben wird: die Priester, oder auch die Obersten und Ministres, die auch כֹּהֲנִים heißen, die herrschen עַל־יְדֵיהֶם secundum mores et instituta eorum, nach der Weise, wie sie es von den falschen Propheten hören und lernen, nach deren Lügen und Schmeicheleyen sie alles eher einrichten, als nach dem Worte des Herrn, das ihnen seine wahren Propheten verkündigen und rathen, oder sie herrschen nach ihrer Art und einmal eingerissenen Gewohnheit, welches mir der natürlichste Verstand dieser Stelle zu seyn scheint. Und so nehme ichs auch hier, von der gewöhnlichen Ordnung in der Viehweyde, de more solito, wie es Herr Schultens giebt, daß also nichts dabey versehen worden.

V. 15. Das נָפַל heißt öfters subito irruere, mit ב und עַל wie Ex. 15, 19. Jos. 11, 7. Es. 47, 11. hier aber ist die Präposition weggelassen, weil das Object. in dem folgenden Verbo ausgedrückt wird. Das שְׁבָא, da Sabaea per metonym. vor die Einwohner dieses Landes steht, geben die Sept. praedones, weil sie als solche in der Schrift, auch im Plinio, Strabone und Diodoro bekannt sind. Der Chaldäer erklärt es nach der Tradition, durch Lilith regina Zamargad, der Syrer und Araber

aber

Anmerkung. Die Sabäer waren räuberische Volker in dem wüsten Arabien, die sich von Rauben und Plündern nährten, wie Strabo berichtet, daher im 6ten Cap. Hiobs v. 19. der Karavanen gedacht wird, weil die, so dahin reisen wollten, ihrer Sicherheit wegen nicht allein, sondern mit großen Gesellschaften kommen mußten, daher auch Jer. 3, 2. das Sprüchwort entstanden ist: auf andere lauern, wie ein Araber in der Wüsten.

V. 16. Da der noch redete, kam ein anderer, und sprach: das Feuer Gottes fiel vom Himmel, und verbrannte Schaafe und Knaben, und verzehrete sie, und ich bin allein entrunnen, daß ich dirs ansagte.

עוֹד זֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא וַיֹּאמַר
אֵשׁ אֱלֹהִים נָפְלָה מִן־הַשָּׁמַיִם
וַתִּבְעַר בַּצֹּאן וּבַנְּעָרִים וַתֹּאכְלֵם
וָאִמָּלְטָה רַק־אֲנִי לְבַדִּי לְהַגִּיד לָךְ׃

V. 16. Da dieser noch redete, kam schon wieder ein anderer, und meldete Hiob: Der Herr ließ ein Feuer vom Himmel fallen, das wohl mit merkwürdigen Umständen, als ein besonderes Schicksal vom Herrn mochte bezeichnet seyn, das verbrannte die Schaafe sowohl als die Hirten, und verzehrte sie gänzlich, so daß ich nur allein noch entkommen bin, dir solches zu hinterbringen.

V. 17. Da der noch redete, kam einer und sprach: die Chaldäer machten drey Spitzen, und überfielen die Kamee-

V. 17. Da auch dieser noch nicht ausgeredet hatte, kam schon wieder ein anderer, und brachte diese

---

aber nehmen es vor צָבָא, und geben es turma. Das מָלַט heißt eigentlich nach seiner Original-Bedeutung, die noch im Arabischen gebräuchlich ist, glaber, laevis fuit, jemanden aus den Händen entwischen, difficulter se eripere, raptim elabi 1 Sam. 19, 10. 12. 17. 18. Jerem. 38, 23. Amos 2, 15. c. 9, 1.

V. 16. Das Feuer Gottes übersetzen viele: ein groß Feuer, nach der bekannten Regel Glassii, daß der Name Gottes oft nur als ein Beywort anzusehen sey, die Größe einer Sache anzuzeigen, die aber wohl ihre Ausnahme leidet. Ich glaube vielmehr, daß in allen solchen Stellen der Name Gottes Gott selbst, und ein gewisses Verhältniß der Sachen gegen Gott anzeigt, das auch mehrentheils merkwürdig und wichtig genung ist. So zeigt auch hier אֵשׁ אֱלֹהִים ein Feuer an, das als ein auserordentliches Schicksal vom Herrn anzusehen war, wie es auch der Chaldäer ausdrückt: das Feuer fiel vom Himmel a facie Domini.

Kameele, und nahmen sie, und schlugen die Knaben mit der Schärfe des Schwerds, und ich bin allein entrunnen, daß ich dirs ansagte.

עוֹד זֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא וַיֹּאמַר כַּשְׂדִּים שָׂמוּ שְׁלֹשָׁה רָאשִׁים וַיִּפְשְׁטוּ עַל־הַגְּמַלִּים וַיִּקָּחוּם וְאֶת־הַנְּעָרִים הִכּוּ לְפִי־חָרֶב וָאִמָּלְטָה רַק־אֲנִי לְבַדִּי לְהַגִּיד לָךְ׃

dieſe Nachricht: die Chaldäer hatten ſich in drey Haufen getheilt, nemlich mit einem die Leute anzufallen, mit dem andern das Vieh wegzutreiben, und mit dem dritten ſich gegen die, ſo es hindern wollten, zur Wehre zu ſetzen, ſo daß auf unſerer Seite alſo nichts dabey verſehen iſt, und ſo fielen ſie die Kameele an, nahmen ſie mit fort, und ſchlugen die Hirten mit der Schärfe des Schwerds, ſo daß ich nur alleine noch gerettet worden bin, dir dieſe traurige Poſt zu hinterbringen.

V. 18. Da der noch redete, kam einer, und ſprach: deine Söhne und Töchter aßen und trunken im Hauſe ihres Bruders, des Erſtgebohrnen.

עַד זֶה מְדַבֵּר וְזֶה בָּא וַיֹּאמַר בָּנֶיךָ וּבְנוֹתֶיךָ אֹכְלִים וְשֹׁתִים יַיִן בְּבֵית אֲחִיהֶם הַבְּכוֹר׃

V. 18. Da auch dieſer ſeine Erzählung noch nicht vollendet hatte, kam ſchon wieder ein anderer, und meldete: deine Söhne und Töchter aßen und trunken mit einander in fröhlichem Muthe, in der Behauſung ihres älteſten Bruders.

V. 19.

---

V. 17. Das ראש wird zum öftern pro ſumma numeratorum gebraucht, daher נָשָׂא אֶת רֹאשׁ die Summe aufnehmen, cenſum inſtituere heißt Num. 4, 2. 22. c. 26, 2. Es wird deßwegen auch gebraucht von einer gewiſſen Anzahl derer, die ſich zuſammenrotten, oder von einem Trupp Soldaten, wie es pro agmine, cohorte vorkömmt Jud. 7, 16. c. 9, 34. 37. 43. und ſo geben es auch hier die Sept. κεφαλας τρεις, wie die Vulgata und der Chaldäer tres turmas, der Syrer und Araber diviſerunt ſe in tres partes. Das Wort פָּשַׁט heißt eigentlich die Kleider oder das Fell abziehen, daher kommt die Bedeutung des Beraubens, wie von den Philiſtern geſagt wird: פָּשְׁטוּ ad ſpolia agenda graſſantur 1 Sam. 23, 27. und da Plündern und Rauben mehrentheils mit Eroberung der Städte verbunden iſt, ſo kommt es auch Jud. 20, 37. 1 Sam. 27, 8. von dem feindlichen Ueberfalle einer Stadt vor, daher es der Araber durch רקע irruit, vehementi impetu adortus eſt, wie die Sept. durch εκυκλωσαν ausdrücken.

V. 19. Und siehe, da kam ein grosser Wind von der Wüsten her, und stieß auf die vier Ecken des Hauses und warfs auf die Knaben, daß sie sturben; und ich bin allein entrunnen, daß ich dirs ansagte.

וְהִנֵּה רוּחַ גְּדוֹלָה בָּאָה מֵעֵבֶר
הַמִּדְבָּר וַיִּגַּע בְּאַרְבַּע פִּנּוֹת הַבַּיִת
וַיִּפֹּל עַל־הַנְּעָרִים וַיָּמוּתוּ
וָאִמָּלְטָה רַק־אֲנִי לְבַדִּי לְהַגִּיד
לָךְ׃

V. 19. Und siehe, da erhub sich ganz unvermuthet ein entsetzlicher Sturm von der Seite der Wüsten her, der stieß mit der größten Gewalt auf alle vier Ecken des Hauses zugleich, und es stürzte ein und fiel auf die Kinder, so daß sie alle erschlagen und getödtet worden, ich aber bin nur noch allein davon gekommen, daß ich dir diese Nachricht bringen kann.

**Anmerkung.** So groß ist die Bosheit des Satans, wenn er von Gott Gewalt bekommen hat, den Frommen zu schaden, daß er durch so harte, überhäufte und plötzlich einbrechende Unglücksfälle, die allemal das Gemüthe in die heftigste Bewegung setzen, sie recht zu übertäuben, und auf die Gedanken zu bringen, bey andern aber in den Verdacht zu setzen sucht, als ob das alles als eine gerechte Strafe ihrer geheimen Sünden, als lauter Beweise des göttlichen Zorns über sie gekommen, und Gott ihr Feind worden sey, der aller ihrer betrüglichen Frömmigkeit nichts mehr achte. Und das sucht er auch hier bey Hiob auszurichten, der aber durch Standhaftigkeit seines Glaubens alle diese Nachstellungen des Satans und seiner Lästerung zu Schanden macht; als ob er nur um seines zeitlichen Nutzens willen fromm sey.

## Dritter Theil des ersten Capitels.

Da der standhafte Glaube Hiobs beschrieben wird, dadurch er alle Anschläge des bösen Feindes mit untadelhafter Frömmigkeit besieget, und die Wahrheit des ihm von Gott beygelegten Lobes bewiesen hat, wie wir v. 20 bis 22. lesen.

V. 20. Da stund Hiob auf, und zuriß sein Kleid, und raufte sein Haupt,

V. 20. Da machte sich Hiob auf und zerriß sein Oberkleid, vor Trau-

V. 19. Das רוּחַ גְּדוֹלָה wird von einem heftigen Sturme gebraucht 1 Reg. 19, 11. Jon. 1, 4. und zwar mit dem Verbo בָּאָה Ezech. 1, 4. welches die Vulgata giebt: repente irruit, wie בוא öfters de hostili impetu vorkommt c. 5, 21. c. 15, 21.

Haupt, und fiel auf die Erden, und betete an.

וַיָּקָם אִיּוֹב וַיִּקְרַע אֶת־מְעִלוֹ וַיְגַז אֶת־רֹאשׁוֹ וַיִּפֹּל אַרְצָה וַיִּשְׁתָּחוּ׃

Traurigkeit und Schrecken, da in dergleichen Fällen die ersten Bewegungen der Natur fast unvermeidlich, und gar nicht in des Menschen Gewalt, daher auch den Frommen nicht zuzurechnen sind. **Er beschor sein Haupt**, welches ein Zeichen der leidtragenden war, **fiel nieder zur Erden und betete in tiefster Demuth zu Gott**, anstatt daß der Satan dachte, er sollte ihm Abschied geben.

V. 21. Und sprach: ich bin nacket von meiner Mutter Leibe kommen, nacket werde ich wieder dahin fahren. Der Herr hats gegeben, der Herr hats genommen, der Name des Herrn sey gelobet.

וַיֹּאמֶר עָרֹם יָצָתִי מִבֶּטֶן אִמִּי וְעָרֹם אָשׁוּב שָׁמָּה יְהוָה נָתַן וַיהוָה לָקָח יְהִי שֵׁם יְהוָה מְבֹרָךְ׃

V. 21. **Er sprach aber auch**, andern zum guten Beyspiele seiner gelassenen Ergebung in Gottes Willen: **ich bin nackend aus meiner Mutter Leibe gekommen**, und habe nichts mit in die Welt gebracht, wie auch Paulus spricht 1 Tim. 6, 7. sondern alles vom Herrn empfangen, was ich habe; **nackend werde ich auch wieder dahin zurücke kehren**, nemlich in die Erde, die unser aller Mutter



V. 20. Lutherus hat zwar נָגַז gegeben, er raufte sein Haupt, welches auch Coccejus vertheidiget, Bochart aber und Schultens widerlegen, daß es nicht heißt vellere, sondern resecare, tondere, Jer. 7, 29. Mich. 1, 16. wie denn das kahl machen und abscheren des Haupts, mehr als das Ausreißen der Haare, bey den Alten ein Zeichen der Traurigkeit war, wie aus Es. 15, 2. c. 22, 12. Jer. 16, 6. c. 48, 37. zu ersehen, obgleich solches nach Hiobs Zeiten den Israeliten verboten worden Lev. 19, 27. Devt. 14, 1. So stimmen auch hier alle Versionen überein, die es insgesammt durch tondere ausdrücken.

V. 21. Das אָשׁוּב bedeutet nach Gen. 3, 19. Cohel. 5, 14. offenbarlich den Tod, und so zielet שָׁמָּה zwar auf das vorhergehende בֶּטֶן uterum matris, damit aber hier in einem schönen Bilde das Grab verglichen wird, welches der Chaldäer deßwegen auch ausdrückt: revertar illuc ad domum sepulturae, eben wie Hiob c. 17, 14. die Verwesung seinen Vater, die Würme seine Mutter nennt, oder David seiner Mutter Leib Ps. 139, 15. infima

ter ist, oder wie Paulus spricht: ich werde nichts wieder mit hinaus nehmen. Der Herr hats also gegeben, was ich bisher gehabt habe. Der Herr hats aber auch wieder genommen, denn es ist das seinige, und er hat allein Recht, damit zu machen was er will; der Name des Herrn sey gelobet, er hat recht und wohl gethan an dem allen, ob mir es gleich nahe geht, und ich habe nicht Ursache, darüber zu klagen, sondern vielmehr dafür seinen heiligen Namen zu preisen.

V. 22. In diesen allen sündigte Hiob nicht, und that nichts Thörliches wider Gott.

בְּכָל־זֹאת לֹא־חָטָא אִיּוֹב וְלֹא־
נָתַן תִּפְלָה לֵאלֹהִים׃

V. 22. In dem allen versündigte sich also Hiob gar nicht, und legte Gott nicht die geringste Schuld des Unrechts bey, sich zu beschweren, daß er ihm zu viel gethan.

Anmer.

---

infima terrae, oder Christus Matth. 12, 40. seine tiefste Erniedrigung bis ins Grab, καρδιαν της γης.

V. 22. Von תָּפֵל insipidum, inconditum, so c. 6, 6. vorkommt, a rad. Arab. תפל spuit, exspuit salivam, daher tafelon non bene olens heißt, etwas ekelhaftes, dafür man ausspeyen möchte, davon kommt das hier befindliche תִּפְלָה, das also ineptum, detestabile quid anzeigt, wie Gott an den Propheten zu Samaria sahe Jer. 23, 13. ungeräumtes Wesen, davon Hiob c. 24, 12. sagt, daß es Gott denen Gottlosen nicht sogleich zur Strafe zurechne. Eben in dieser Stelle finden wir auch die Construction dieses Worts mit dem Verbo שׂוּם, ponere in aliquem aliquid, i. e. imputare, aufbürden, welche auch c. 4. 18. zu finden, dafür hier נָתַן steht, Schuld geben, so nach dem gewöhnlichen Schriftgebrauche öfters mit שׂוּם verwechselt, und in einerley Bedeutung genommen wird, vor setzen, legen, ordnen Exod. 25, 16. 30. Num. 4, 10. 12. c. 14, 4. Wie nun c. 36, 3. diese Redensart אֶתֵּן־צֶדֶק so viel heißt, als Gott Recht geben, oder beylegen, so heißt auch hier לֹא־נָתַן תִּפְלָה, er gab ihm kein Unrecht Schuld, da es in beyden Stellen mit ל construirt wird, und so kommt es auch Deut. 21, 8. vor: וְאַל־תִּתֵּן דָּם ne imputes sanguinem, daher drückt es auch der Chaldäer, Syrer und Araber durch blasphemare Deum aus, die Sept. aber: ουκ εδωκεν αφροσυνην τω θεω.

Anmerkung. Bloß äußerliche Leiden konnten also Hiobs Glauben und Frömmigkeit noch nicht so leicht, als viele, denen die unordentliche Liebe des Zeitlichen noch gar zu sehr am Herzen liegt, wankend machen, Gott und seinen Heyland zu verläugnen. Dem Satan aber fehlt es auch bey solchen Beweisen der aufrichtigsten Gottseligkeit nicht an Ausflüchten und neuen Beschuldigungen, sondern er nimmt eben daher vielmehr Gelegenheit, durch neue Lästerungen, auch neue und härtere Leiden über Hiob zu bringen. Und davon handelt eben

# Das andere Capitel.

Denn da wird die weitere Folge der im vorigen Capitel angefangenen Erzehlung, von der durch neue Leiden geprüften und bewährt erfundenen Frömmigkeit Hiobs, beschrieben, und im

## Ersten Theile

Die listige Beschuldigung des höllischen Geistes angezeiget, damit er die Frömmigkeit dieses Gerechten abermahls vor Gott, in der bösen Absicht verlästert hat, um dadurch weitere Erlaubniß zu neuen und noch härtern Plagen an seiner eigenen Person, von Gott zu erhalten, v. 1. bis 6.

V. 1. Es begab sich aber des Tages, da die Kinder Gottes kamen und traten vor den Herrn, daß Satan auch unter ihnen kam und vor den Herrn trat.

וַיְהִי הַיּוֹם וַיָּבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים
לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָה וַיָּבֹא גַם־
הַשָּׂטָן בְּתוֹכָם לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָה

V. 2. Da sprach der Herr zu dem Satan: Wo kommst du her? Satan antwortete dem Herrn und sprach: ich habe das Land umher durchzogen.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן אַי מִזֶּה
תָּבֹא וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמַר
מִשּׁוֹט בָּאָרֶץ וּמֵהִתְהַלֵּךְ בָּהּ׃

V. 1. Es begab sich also zu einer Zeit, da die guten Engel abermahls zusammen kamen, vor dem Angesichte Gottes zu erscheinen, daß sich der Satan auch wieder unter ihnen einfand, sich vor dem Herrn darzustellen, um seine neuen Lästerungen, die er sich wider Hiob ausgedacht, anzubringen.

V. 2. Als nun der Herr den Satan fragte: wo kommest du her? so antwortete er abermahls, wie im vorigen Capitel: ich bin auf Erden herum gezogen, und habe alles fleißig durchgegangen, Achtung zu geben, wie es um die Menschen steht.

V. 3. Der Herr sprach zu dem Satan: hast du nicht Acht auf meinen Knecht Hiob gehabt? Denn es ist seines gleichen im Lande nicht, schlecht und recht, gottesfürchtig und meidet das Böse, und hält noch fest an seiner Frömmigkeit, du aber hast mich beweget, daß ich ihn ohne Ursache verderbet habe.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן
הֲשַׂמְתָּ לִבְּךָ אֶל־עַבְדִּי אִיּוֹב כִּי
אֵין כָּמֹהוּ בָּאָרֶץ אִישׁ תָּם וְיָשָׁר
יְרֵא אֱלֹהִים וְסָר מֵרָע וְעֹדֶנּוּ
מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ וַתְּסִיתֵנִי בּוֹ לְבַלְּעוֹ
חִנָּם׃

V. 4. Satan antwortete dem Herrn und sprach: Haut für Haut, und alles was ein Mann hat, lässet er für sein Leben.

וַיַּעַן הַשָּׂטָן אֶת־יְהוָה וַיֹּאמַר
עוֹר בְּעַד־עוֹר וְכֹל אֲשֶׁר לָאִישׁ
יִתֵּן בְּעַד נַפְשׁוֹ׃

V. 3. Darauf sprach der Herr zu dem Satan: hast du etwa noch eine Absicht auf meinen Knecht Hiob? Denn du weißt es nun selbst wohl, und hast es erfahren, es ist seines gleichen nicht im Lande, ein Mann, der so aufrichtig und rechtschaffen ist in seiner Religion und ganzen Wandel, der so Gott fürchtet und alle Sünden meidet. Und auch iezt hält er noch fest an seiner aufrichtigen Gottseligkeit, ob du mich gleich wider ihn aufzubringen gesucht hast, daß ich ihn lieber gar verschlungen hätte, ohne sein Verschulden.

V. 4. Der Satan antwortete dem Herrn und sprach: das ist ja wohl nichts besonders, was Hiob gethan hat, und eine schlechte Kunst sich in seinem Unglück zu mäßigen, so lange man noch mit dem Leben davon kommt. Eine Haut giebt man ja wohl vor die andere hin, das ist, eine fremde Haut kann man wohl vor seine eigene hingeben, und andrer Leben gegen das seinige vertauschen. Hiob kann

V. 3. סוּת heißt instigare, vel ad rem malam, vel indifferentem, daher auch, wieder jemanden aufbringen und verhetzen, 1 Sam. 26, 19. Wie aber die Verba, so einen actum anzeigen, oft pro nudo conatu, studio & consilio gebraucht werden, so ist es auch hier. Das חָזַק in Hiphil mit ב heißt ordentlich, etwas fest halten, daß man es nicht verliere und davon abkomme, sorgfältig darüber halten, Esa. 56, 4. 6. Jer. 8, 5. Prov. 3, 18. c. 26, 17. vid. Annott. c. 8. 17.

V. 4. Das Wort עוֹר Haut, wird bisweilen vor den ganzen Leib, ja das Leben selbst gebraucht c. 18, 13. c. 19, 26. Die Redensart עוֹר בְּעַד־עוֹר heißt

kann also wohl getrost seyn, daß es nur andern ihre Haut gekostet hat, seinen Kindern, Gesinde und Vieh, da er doch selbst noch mit ganzer Haut davon gekommen ist. Ja alles was der Mensch hat, giebt er gerne hin vor sein Leben, wenn er das nur noch erhalten kann.

V. 5. Aber recke deine Hand aus, und taste sein Gebein und Fleisch an, was gilts, er wird dich ins Angesicht segnen.

אוּלָם שְׁלַח־נָא יָדְךָ וְגַע אֶל־
עַצְמוֹ וְאֶל־בְּשָׂרוֹ אִם־לֹא אֶל־
פָּנֶיךָ יְבָרֶכֶךָּ׃

V. 5. Aber strecke nur einmal deine Hand aus, daß du ihn an seinem eigenen Fleisch und Beinen angreifen und beschädigen lässest, durch harte, schmerzhafte und gefährliche Plagen, da es auf Leib und Leben geht, da wird sichs wohl ausweisen, was ich gesagt habe. Was gilts: ob er dir nicht gar bald ins Angesicht den Dienst aufsagen und von dir Abschied nehmen wird:

Anmerkung. Man merke doch hieraus, daß vielleicht noch öfters dergleichen geheime, und allen Menschen ganz unbekannte Ursachen und Absichten Schuld seyn können, warum Gott die Allerfrömmsten wohl bißweilen mit den härtesten Plagen heimzusuchen vor nöthig befindet, nicht eben dem Teufel zu Gefallen, sondern zu Beschämung seiner Lästerungen, zur Vernichtung seiner Anschläge, zur Offenbarung des Glaubens seiner Heiligen, und seiner herrli-

---

heißt also so viel, als eine Haut gegen die andere, d. i. einen Leib gegen den andern, ein Leben gegen das andere rechnen, vertauschen, oder erkaufen. Nun heißt es Exod. 21, 23. 24. 25. עַיִן תַּחַת־עַיִן ein Auge gegen das andere rechnen und dafür hingeben, einen Zahn vor den andern u. s. w. da aber nicht der Verstand ist, daß man sein eigenes Auge vor ein frembdes wirklich hingeben, sondern nur dagegen rechnen und schätzen, und also den Werth dafür erstatten, eins für das andere, sein eigenes gegen das andere, durch Erstattung des Werths erkaufen, wie aus der Erklärung v. 26. 27. erhellet. Eben so kann es auch hier am bequemsten genommen werden, so daß man das am Ende stehende יִתֵּן schon im Anfange darunter versteht, auf folgende Weise: quisque dabit pellem pro pelle, vel adeo quicquid habet quisquam, dabit pro vita sua, so wird der Verstand deutlich, und so geben es auch die Sept. und der Chaldäer, membrum pro membro, & omnia quæ habet filius hominis, tradet pro anima sua.

herrlichen Kraft und Gnade an ihnen. Und wenn das Hiob eben so gut gewußt hätte, als wir es itzo aus seinem und anderer Beyspielen, besonders aus dem Exempel unsers Heylandes selbst wissen, würde er sich vermuthlich auch wohl eher darein zu schicken gewußt haben; daher man allerdings wohl Ursache hat, gelinder von dessen Vergehungen zu urtheilen, als von vielen geschieht, die ihn aufs unbarmherzigste richten, da sie selbst wohl noch nie den zehnten Theil seiner Leiden erfahren, und seiner Gedult bewiesen haben.

V. 6. Der Herr sprach zu dem Satan: siehe da, er sey in deiner Hand, doch schone seines Lebens.

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־הַשָּׂטָן הִנּוֹ
בְיָדֶךָ אַךְ אֶת־נַפְשׁוֹ שְׁמֹר׃

V. 6. Hierauf sprach der Herr zu dem Satan: siehe! er soll in deiner Gewalt seyn; Nur aber sein Leben sollst du ihm noch übrig lassen, daß du dich nicht unterstehest, dich daran zu vergreifen.

## Der andere Theil des andern Capitels.

Enthält die neuen Plagen, damit der Satan Hiob an seinem Leibe anzugreifen, Erlaubniß von Gott bekommt, die nach ihrer Größe, und nach den neuen Beweisen seines Glaubens beschrieben werden, der nunmehro gleichwohl anfängt, in einen harten Kampf und schwere Versuchung zu kommen, v. 7. bis 13.

V. 7.

V. 6. Die Redensart: אֶת־נַפְשׁוֹ שְׁמֹר könnte man auch so geben: was sein Leben anbetrifft, so hüte dich, daß du dich nehmlich daran nicht vergreifest. Man findet aber שָׁמַר in dieser Bedeutung: cave tibi, theils mehrentheils nur in Niph. Deut. 23, 9. al. 10. 1 Sam. 21, 5. al. 4. אִם־נִשְׁמְרוּ מֵאִשָּׁה si modo abstinuerint a muliere, Esa. 7, 4. theils mit den Infinit. eines andern Verbi Exod. 19, 12. הִשָּׁמְרוּ עֲלוֹת cavete adscendere, theils mit der Präposition מ oder ב, שִׁמְרוּ־מִי בַּנַּעַר cavete vobis, quisquis sit, a puero, vel quoad puerum, 2 Sam. 18, 12. niemahls aber wie hier mit אֵת, da es ordentlich heißt etwas bewahren, in acht nehmen, erhalten, welches aber hier, wie sonst die Verba, so ein servare anzeigen, als נָצַר und שָׁמַר, so eben hier der Chaldäer braucht; nichts weiter heißt, als jemanden etwas noch übrig lassen, wie auch das σωζειν Matth. 24, 22. und sonst gebraucht wird, ουκ αν εσωθη πασα σαρξ, es würde kein Mensch am Leben bleiben.

V. 7. Da fuhr der Satan aus von dem Angesichte des Herrn, und schlug Hiob mit bösen Schwären, von der Fußsohlen an, biß auf seine Scheitel.

וַיֵּצֵא הַשָּׂטָן מֵאֵת פְּנֵי יְהוָה
וַיַּךְ אֶת־אִיּוֹב בִּשְׁחִין רָע מִכַּף
רַגְלוֹ עַד קָדְקֳדוֹ׃

V. 7. Da fuhr der Satan aus von dem Angesichte des Herrn, und beschädigte Hiob mit bösen Geschwüren von der Fußsohlen biß auf die Scheitel, so daß sein ganzer Leib vom Kopf biß auf die Füsse mit brennenden, schmerzlichen und eckelhaften Blattern und Schwären, gleichsam als mit einer Decke überzogen ward, da er für Eckel und Schmerz weder essen noch trinken, und Tag und Nacht keine Ruhe haben konnte, wie er selbst in den folgenden Capiteln kläglich genug beschreibet.

V. 8. Und er nahm einen Scherben, und schabete sich, und saß in der Aschen.

וַיִּקַּח־לוֹ חֶרֶשׁ לְהִתְגָּרֵד בּוֹ
וְהוּא יֹשֵׁב בְּתוֹךְ־הָאֵפֶר׃

V. 8. So daß er auch Scherben nehmen muste sich zu reiben, da er bey dem brennenden und juckenden Schmerz, der hier und da abtrocknenden Schwären und Eiterbeulen, sich des Kratzens und Reibens nicht enthalten konnte: denn er saß mitten in der Asche, welches bey den Morgen-

V. 7. Das שְׁחִין so von dem Chald. und Syr. שחן incaluit herkommt, zeigt eine innere Entzündung an, und wird Exod. 9, 9. 11. von den bösen Blattern gebraucht, damit die Egypter geplagt wurden, von einem Ausschlage, damit sich öfters der Aussatz anfing Lev. 13, 18-20., so Deut. 28, 27. 35. mit Grind und Krätze verbunden wird, dergleichen Hißkias hatte, als ein tödliches Uebel 2 Reg. 20, 7., so leicht den ganzen Leib einnahm, wie die Redensart anzeigt מִכַּף רַגְלוֹ וְעַד קָדְקֳדוֹ, die eben davon vorkommt Deut. 28, 35. Esa. 1, 6. 2 Sam. 14, 25.

V. 8. וַיִּקַּח־לוֹ חֶרֶשׁ לְהִתְגָּרֵד et sumsit sibi testam ad scalpendum se. So hat es der Chald. Syr. und Arab. auch die Sept. gegeben: ελαβεν οστρακον ut saniem raderet. Von beyden Worten ist der radix zwar im Hebr. nicht zu finden, im Arab. aber חרש scalpsit, scabiosus fuit, daher חֶרֶס mutato ש in ס, welches öfters geschicht, scabiem anzeigt, Deut. 28, 27. von חרש aber, welches im Arab. vas fictile bedeutet, heißt es testa qua scabitur, dazu ein irdener Scherbe auch gar wohl dienen kann, davon חֶרֶשׁ auch gebraucht wird Lev. 11, 33. Ps. 22, 16. Jer. 19, 1. So ist auch גָּרַד nicht nur aus dem Chald. bekannt, da es heißt scalpsit,

Morgenländern ein Zeichen ihrer Demuth und großen Betrübniß war, wie wir aus Esther 4, 1. 3. Jer. 6, 26. c. 25, 34. sehen, und Hiob seine Schmerzen nothwendig noch vermehren muste.

V. 9. Und sein Weib sprach zu ihm: Hältest du noch fest an deiner Frömmigkeit? Ja segne Gott, und stirb.

וַתֹּאמֶר לוֹ אִשְׁתּוֹ עֹדְךָ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתֶךָ בָּרֵךְ אֱלֹהִים וָמֹת

V. 9. Sein Weib aber sprach zu ihm: zur Vergrößerung seiner Plagen, da sie ihm billig hätte Trost zusprechen sollen: Hältest du noch fest an deinem Eifer in der Gottseligkeit? O gieb dem Gott, den du bisher angebetet hast, den Abschied, laß ihn fahren und stirb! Denn du wirst nun doch nichts anders vor deine bisherige Frömmigkeit von ihm zum Lohne haben, als was andern, die sich die Mühe nicht machen, auch wiederfährt, daß du sterben mußt. Du siehest doch nun einmahl, daß dir deine Meßianische Religion, dadurch du dich von andern Völkern der Erden unterscheidest, daß dir dein Beten, Loben und Danken, damit du auch den Verlust deiner Kinder und Güter von ihm angenommen hast, daß dir alle deine Bemühung, ihn so eifrig zu verehren, nichts hilft, daß er sich doch an nichts kehrt,

---

daher גִּרְדֹן ein krätzigter Mensch heißt, im Deutschen von Kratzen, wie scabies a scabendo, sondern auch aus dem Arab. גרר scalpendo derasit, welches auch hier der Araber in der Version beybehalten hat, die das חֶרֶשׁ durch חזף opus figulinum ex luto ausdrückt.

V. 9. Diese Rede scheinet den Alexandrinischen Juden vermuthlich zu kurz vor ein böses Weib, darum machen sie in der Sept. noch große Zusätze, was sie Hiob weiter für Vorwürfe gemacht, in was für Unglück er sich, und sie mit allen ihren Kindern noch bringen werde, und endlich damit beschlossen hat: ειπον τι ρημα εις oder προς κυριον, και τελευτα, davon aber im Grund Texte und andern Versionen so wenig zu finden ist, als der Name Dina, den der Chaldäer hier dem Weibe Hiobs giebt, und was er v. 11. vor Erdichtungen hinzusetzt, daß seine Freunde gesehen haben, arbores hortorum suorum arefactas, & panem cibi sui conversum in carnem vivam, & vinum potus sui in sanguinem, die eben so schlecht klingen, als das Urtheil über sie: & ob hoc meritum liberati sunt a loco destinato ipsis in gehenna. Dergleichen Fabeln aber und Rabbinische Zusätze sind in dem Targum des Iosephi Lusci in Hagiogr. gar nicht seltsam, wie schon Carpzov. Crit. S. P. II. c. 1. angemerket hat.

kehrt, und nichts von dir wissen mag. Darum bequeme dich nur lieber gleich dazu, dich von ihm loß zu sagen, seiner Religion Abschied zu geben, und gieb dich drein, daß du sterben mußt.

Anmerkung. So redet die Ungedult solcher Leute, die bey dem Bekenntnisse des Evangelii Christi sich lauter gute Tage versprochen, und Gott nur um der zeitlichen Belohnungen willen gedienet haben, damit ers ihnen dafür recht wohl in der Welt gehen lasse, dazu viele durch einen unbehutsamen Vortrag der göttlichen Verheißungen veranlasset werden, die den Gerechten gegeben sind, daß sie es gut haben sollen. Wenn nun dergleichen Lohnsüchtige Bekenner des Evangelii sich in ihrer ungegründeten Einbildung betrogen finden, und sehen, daß sie vielmehr bey der Nachfolge Jesu, oder wohl gar um des Bekenntnisses der Wahrheit willen, mancherley Ungemach leiden müssen, so fangen sie alsdenn wohl gar an, die Wahrheit ihrer evangelischen Religion in Zweifel zu ziehen, und derselben alle Schuld ihres Unglücks beyzumessen, als ob Gott wohl gar dadurch sein Mißfallen an ihrer Religion beweisen, und ihre Gottesdienste als falsch und irrig verwerfen wolle. Und auf diesen Argwohn scheint mir hier das Weib des frommen Hiobs zu kommen, daß sie nun anfängt, seine Meßianische Religion, und den Eifer in Verehrung des verheißenen Heylandes durch den Opferdienst, in Zweifel zu ziehen, und zu glauben, daß diese falschen Gottesdienste, die schon größtentheils bey den übrigen Anverwandten Hiobs, und bey allen benachbarten Völkern abgekommen waren, vielleicht eben Schuld wären, an seinem gegenwärtigen Unglücke. Darum macht sie ihm den bittern Vorwurf, daß er doch aus diesen harten Strafen Gottes erkennen soll, daß er auf unrechten Wegen, und diese Religion Gott höchst mißfällig sey, daher er doch nur bey Zeiten diesem seinem Gott und Heylande Abschied geben, sich von seinem Dienste loß sagen, und im Glauben an den Gott sterben möchte, dazu sich auch andere, und wie wir aus den folgenden Reden seiner drey Freunde sehen, auch diese bekennen. Dieses giebt meines Erachtens noch den erträglichsten Verstand ihrer Worte, da man sie auf einer Seite doch unmöglich, wie sich einige Mühe geben, gar entschuldigen kann, weil ihr Hiob solches so ernstlich verweiset, auf der andern Seite aber ist doch fast auch nicht zu glauben, daß sie auf einmahl, aus Verzweiflung, in eine völlige Gottesverläugnung und Verachtung aller Religion gefallen sey, zu sagen, Hiob sollte gar keinen Gott mehr glauben. Folglich muß man beynahe auf die Gedanken kommen, daß sie nur die patriarchalische Religion Hiobs, und den Gott insonderheit meynet, den er anbetete, und mit so fleißigen Opfern verehrte, nehmlich den göttlichen Heyland, zu dem Hiob

in den folgenden sich so eifrig bekennet. Dem sollte er also nur Abschied geben, und seinen bisherigen Religionseifer fahren lassen, von dem er doch sähe, daß er nichts als Unglück und Schaden hätte, und damit stimmt auch die Antwort Hiobs am besten überein, die vermuthlich wohl anders würde beschaffen seyn, wenn jene alle Gottheit hätte verleugnen, und alle Religion gänzlich verwerfen wollen. So aber weiset er sie nur darauf, daß man mit Gott vorlieb nehmen, und deßwegen nicht gleich seiner Religion absagen müßte, wenn er seine Wohlthaten auch bisweilen in harte Züchtigungen verwandelte. Denn so heißt es:

V. 10. Er aber sprach zu ihr: Du redest, wie die närrischen Weiber reden. Haben wir Gutes empfangen von Gott, und sollten das Böse nicht auch annehmen? In diesem allen versündigte sich Hiob nicht mit seinen Lippen.

וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ כְּדַבֵּר אַחַת הַנְּבָלוֹת תְּדַבֵּרִי גַּם אֶת־הַטּוֹב נְקַבֵּל מֵאֵת הָאֱלֹהִים וְאֶת־הָרָע לֹא נְקַבֵּל בְּכָל־זֹאת לֹא־חָטָא אִיּוֹב בִּשְׂפָתָיו׃

V. 10. Er antwortete ihr aber darauf: ich sehe wohl, du willst auch reden, wie einfältige Weiber zu reden pflegen, die nach ihrer sinnlichen Art, auch die Religion, und den Werth der Gottseligkeit, nur nach den äußerlichen und gegenwärtigen Vortheilen, die man davon hat, beurtheilen. Sollen wir denn aber nur das Gute annehmen von der Hand des Herrn? So lange alles geht, wie ihr es haben wollt, und alles voll auf da ist; so lange seht ihr es ganz gerne, daß wir fromm und eifrig

V. 10. Das גַּם steht hier wohl vor הֲגַם itane vero, welches Gen. 16, 13. und sonst befindlich, obgleich גַּם auch ohne ה interrog. so gebraucht wird 1 Sam. 22, 7. Zach. 8, 6. scheint das gleich unmöglich in den Augen dieses Volkes, גַּם־בְּעֵינַי יִפָּלֵא sollte es denn auch unmöglich seyn. Das Wort קָבַל welches auch der Chaldäer hier beybehalten hat, heißt etwas annehmen, wie es Prov. 19, 20. von Annehmung der Zucht vorkommt. Das Arabische קבל aber, welches hier auch in der Uebersetzung steht, zeigt insonderheit eine ehrerbietige Aufnahme an, excipere ut gratum & conveniens, auch in Conj. 2. osculari, welches den Nachdruck vermehrt. Daß שְׂפָתוֹת labia, metonym. pro sermone & eloquio gebraucht wird, ist aus Prov. 12, 19. c. 17, 4. 7. und unzehligen Stellen bekannt, das Targum aber macht hier abermahls einen unnützen Zusatz: sed in animo suo cogitavit verba.

eifrig in der Religion sind, mit der ihr alsdenn gar wohl zufrieden seyd; aber wenn es etwas zu leiden giebt, sollen wir denn das Böse nicht auch willig annehmen? und Gott in der Noth eben so treu, als in guten Tagen dienen? Das wollt ihr euch also gar nicht gefallen lassen? Da werdet ihr gleich ungeduldig, da sollen wir der Religion lieber gleich Abschied geben, und den Dienst des Herrn den Augenblick fahren lassen? Heißt das rechtschaffen mit Gott umgehen? In dem allen versündigte sich also Hiob mit keinem Worte.

V. 11. Da aber die drey Freunde *Hiobs* höreten alle das Unglück, das *über* ihn kommen war, kamen sie ein *jeglicher* aus seinem Ort, Eliphas von Theman, Bildad von Suah, und Zophar von Naema. Denn sie wurden eins, daß sie kämen ihn zu klagen, und zu trösten.

וַיִּשְׁמְעוּ שְׁלֹשֶׁת רֵעֵי אִיּוֹב אֵת
כָּל־הָרָעָה הַזֹּאת הַבָּאָה עָלָיו
וַיָּבֹאוּ אִישׁ מִמְּקֹמוֹ אֱלִיפַז הַתֵּימָנִי
וּבִלְדַּד הַשּׁוּחִי וְצוֹפַר הַנַּעֲמָתִי
וַיִּוָּעֲדוּ יַחְדָּו לָבוֹא לָנוּד־לוֹ
וְלַנַּחֲמוֹ׃

V. 11. Nachdem aber drey Freunde Hiobs erfahren hatten alle das Unglück, so ihm betroffen, kamen sie ein jeglicher von dem Orte seines Aufenthalts, nehmlich Eliphas von Theman, Bildad von Suah, und Zophar von Naema. Diese kamen, nachdem sie es mit einander abgeredet hatten, alle drey einstimmig Hiob ihr Mitleiden zu bezeugen, und ihn zu trösten.



V. 11. Das יָעַד hat jederzeit in Niphal die hier befindliche Bedeutung, tempus & locum conveniendi sibi invicem condicere, wie Gott zu seinem Volke von dem Gnadenstuhle spricht, da sie alle ihre Angelegenheiten anbringen, und von ihm Bescheid erwarten sollten: נוֹעַדְתִּי לְךָ שָׁם da will ich abgeredeter maasen mit dir zusammen kommen, und vom Gnadenstuhle mit dir reden, Ex. 25, 22. welches c. 29, 42. 43. wiederhohlt wird. Eben diese Bedeutung hat auch das Arabische وعد besonders in der 8. Conjugation, die hier in der Version zu finden ist. נוד heißt zwar eigentlich, wie im Arabischen, bewegt werden, daher נוֹד vagatio, exilium kommt, dahin Kain vertrieben ward Gen. 4, 14. 16. Es wird aber auch öfters wie hier, von der Bewegung des Gemüths gebraucht, wenn man durch andrer Unglück bewegt wird, ihnen sein Mitleiden zu bezeu-

Anmerkung. Sie trösteten ihn aber auch so, wie sein Weib, daß sie ihm seiner Religion wegen, die empfindlichsten Vorwürfe machten und dahin zu bringen suchten, daß er den Glauben an seinen Heyland aufgeben, und bloß nach den Grundsätzen der natürlichen Religion einhergehen sollte, wie wir aus ihren Reden hören werden; welches denn freylich den bekümmerten Hiob in sehr schwere Anfechtungen setzen, und auf besorgliche Gedanken bringen muste, wie Gott dergleichen Unglück über ihn verhängen könnte, daß sein Weib nun selbst in ihrer Religion zweifelhaft ward, und ihn darüber verspottete, seine Freunde aber auch Gelegenheit bekamen, dieselbe noch mehr verdächtig, und ihm deßwegen die schimpflichsten Vorwürfe zu machen, dabey der Satan wohl auch nicht unterlassen mochte, ihm mit mancherley Zweifeln darüber heftig zuzusetzen; daher er sich auch dergestalt durch stilles Nachsinnen in seinen Gedanken vertiefte, daß er sich Anfangs gar in kein Gespräche mit seinen Freunden einlassen wollte.

V. 12. Und da sie ihre Augen aufhuben von ferne, kenneten sie ihn nicht. Und huben auf ihre Stimme, und weineten, und ein jeglicher zuriß sein Kleid, und sprengeten Erde auf ihr Haupt gen Himmel.

וַיִּשְׂאוּ אֶת־עֵינֵיהֶם מֵרָחוֹק
וְלֹא הִכִּירֻהוּ וַיִּשְׂאוּ קוֹלָם וַיִּבְכּוּ
וַיִּקְרְעוּ אִישׁ מְעִלוֹ וַיִּזְרְקוּ עָפָר
עַל־רָאשֵׁיהֶם הַשָּׁמָיְמָה׃

V. 12. Da sie nun noch in einiger Entfernung von ihm waren, huben sie ihre Augen auf, und kannten ihn kaum in der elenden und kläglichen Gestalt, darinnen sie ihn mit Verwunderung, Erstaunen und Schrecken erblickten. Darum fiengen sie an, ihn mit lauter Stimme anzureden, und bitterlich zu weinen, so daß ein jeglicher, zum Zeichen seines Mitleidens, sein Kleid zerriß, und streueten Asche über ihr Haupt gen Himmel, wie bey den Alten diese Gewohnheit war, Josua 7, 6. Nehem. 9, 1. Klagel. Jer. 2, 10. Apgsch. 22, 23.

V. 13. Und saßen mit ihm auf der Erden sieben Tage und sieben Nächte, und

V. 13. Ja sie setzten sich sogar sieben Tage und Nächte zu ihm auf

bezeugen Esa. 51, 19. Jer. 22, 10. Der Chaldäer aber hat es im eigentlichen Verstande genommen: ut moverent capita sua in eum, wie נוּד Ps. 22, 8. gebraucht wird vom schütteln des Haupts aus Verachtung, da doch hier das beygefügte נָחַם trösten, wohl nicht verstattet, es in so übeln Verstande zu nehmen.

und redeten nichts mit ihm, denn sie sahen, daß der Schmerz sehr groß war.

וַיֵּשְׁבוּ אִתּוֹ לָאָרֶץ שִׁבְעַת יָמִים וְשִׁבְעַת לֵילוֹת וְאֵין־דִּבֵּר אֵלָיו דָּבָר כִּי רָאוּ כִּי־גָדַל הַכְּאֵב מְאֹד׃

auf die Erde, ihn gleichsam schon als einen Todten zu betrauern; wie auch gewöhnlich war 1 B. Mos. 50, 10. 1 Sam. 31, 12. 13. 1 B. d. Chron. 10 al. 11, v. 12. keiner aber redete ein Wort mit ihm, weil sie sahen, daß sein Schmerz allzugroß war, an seinem Leibe so wohl, als an der Seele.

Anmerkung. Hiob mochte vermuthlich den Vorwurf seines Weibes, wegen der Religion seines Heylandes, sowohl als seine übrigen Umstände sehr zu Herzen nehmen, und hier schon die geheimen Versuchungen des Satans darüber so heftig empfinden, daß er lieber an sich halten, seinen Schmerz und die Angst seiner Seelen verbeißen, als sich mit Worten vergehen, oder seinen Freunden Gelegenheit geben wollte, sich in Religionsgespräche über seinen Zustand mit ihm einzulassen, da er ihre Gesinnungen in Ansehung derselben, wohl ohne Zweifel schon kennen mochte, biß ihn endlich doch der Schmerz überwältiget, in der ersten Angst seiner Seelen mit heftiger Ungedult und Klagen, über seine unglückliche Geburtszeit auszubrechen, wie wir nun weiter hören werden. Denn es ist wohl nichts peinlicher vor Leute, die sich in großer Seelennoth, und schweren geistlichen Anfechtungen befinden, als wenn sie solche Personen um sich haben müssen, denen sie nicht trauen dürfen, ihre Zweifel der Seelen offenherzig zu entdecken, zu denen sie kein Vertrauen haben können, sich einigen gegründeten Trost zu ihrer Beruhigung von ihnen zu versprechen. Denn jemehr sie bey solchen Umständen an sich halten müssen, ihren Schmerz zu verbergen, desto heftiger naget er die Seele, weil sie sich dessen nicht durch freyes Seufzen, Beten und Klagen zu Gott entschütten können; daher er endlich mehrentheils mit desto größerer Wuth und Heftigkeit, in die ungedultigsten Reden ausbricht, wie wir hier an Hiob gewahr werden, der sich vielleicht weit eher gefaßt und gemäßiget haben würde, wenn sie ihn eine Zeitlang in seiner Einsamkeit allein gelassen hätten.

## Das dritte Capitel.

Da Hiob in dem Zustande der heftigsten Anfechtungen seiner Seele, gleichsam außer sich selbst gesetzt, seinen Geburtstag vor die allerunglücklichste Zeit erklärt, daran er ohne Eckel und Abscheu, ohne Wunsch eines frühzeitigen Todes, nicht gedenken könnte.

Erster

## Erster Theil.

Da mit lauter poetischen Redensarten, nach der Denkungsart der Morgenländer, die Zeit seiner Geburt, als die allerunglücklichste von ihm verwünscht wird, V. 1. bis 10.

V. 1. Darnach that Hiob seinen Mund auf, und verfluchte seinen Tag.

אַחֲרֵי־כֵן פָּתַח אִיּוֹב אֶת־
פִּיהוּ וַיְקַלֵּל אֶת־יוֹמוֹ׃

V. 2. Und Hiob sprach:

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר׃

V. 3. Der Tag müsse verlohren seyn, darinnen ich gebohren bin, und die

V. 1. Nach diesem so langen Stillschweigen, that endlich Hiob seinen Mund auf, und redete sehr hart und leichtsinnig von seinem Geburtstage,

V. 2. Denn er sprach also:

V. 3. Der Tag müsse verlohren seyn, an welchem ich gebohren

---

V. 1. קָלַל heißt in Niphal vilis vel levis factus, habitus aut visus est, wie 2 Reg. 3, 18. נָקֵל וזאת leve est hoc in oculis Jehovæ, wie auch David spricht: 2 Sam. 6, 22. וְנִקַּלְתִּי עוֹד מִזֹּאת ich will noch geringer werden denn also, und will niedrig seyn in meinen Augen, und Sara Gen. 16, 5. אֵקַל ich muß geringe geachtet seyn. So heißt es nun auch in Pih. leviter & male de aliquo dicere vel sentire, wie z. E. Simei von David schimpflich und verächtlich geredet hatte, מְקַלֵּל er fluchte ihm 2 Sam. 16, 5. daher wird es auch von schimpflichen Reden wider Gott gebraucht Lev. 24, 11. 14. 23. wie Prov. 30. 10. Uebels nachreden, beschimpfen. So heißt es nun auch hier, was man im Deutschen sagt: verwünschen, d. i. wünschen, daß eine Sache einem niemahls begegnet seyn, oder wieder kommen möchte, wie dergleichen Verwünschungen den Poeten gar gewöhnlich sind, denen es kein Mensch so übel ausleget, wenn sie auch mit den übertriebensten Wünschen sagen: delere e fastis Dane, memento diem, wie ich nur vor kurzen in einem Gedichte gelesen. Die Arabische Version braucht das Wort لعن welches auch heißt procul abesse jussit, sententiam dixit judicis more, und das ist auch hier die eigentliche Verschuldung Hiobs, daß er seinen Geburtstag, als höchst unglücklich verwünscht, welches allerdings sündlich ist.

die Nacht, da man sprach: es ist ein Männlein empfangen.

יֹאבַד יוֹם אִוָּלֶד בּוֹ וְהַלַּיְלָה
אָמַר הֹרָה גָּבֶר׃

V. 4. Derselbe Tag müsse finster seyn, und Gott von oben herab müsse nicht nach ihm fragen, kein Glanz müsse über ihn scheinen.

הַיּוֹם הַהוּא יְהִי־חֹשֶׁךְ אַל־
יִדְרְשֵׁהוּ אֱלוֹהַּ מִמָּעַל וְאַל־תּוֹפַע
עָלָיו נְהָרָה׃

V. 5. Finsterniß und Dunkel müssen ihn überwältigen, und die dicken Wolken müssen über ihm bleiben, und der Dampf am Tage mache ihn greßlich.

יִגְאָלֻהוּ חֹשֶׁךְ וְצַלְמָוֶת תִּשְׁכָּן־
עָלָיו עֲנָנָה יַבְעֲתֻהוּ כְּמְרִירֵי יוֹם׃

kann, müsse ihn schrecklich, und jedermann verabscheuungswürdig machen, daß, wenn es möglich wäre, dieser Tag in ewige Vergessenheit käme.

ren bin, und die Nacht, da man sagte: es ist ein Knäblein zur Welt gebohren.

V. 4. Dieser Tag müsse finster seyn, Gott lasse ihn doch nimmermehr wieder zum Vorschein kommen, auch kein Tageslicht wieder an demselben aufgehen.

V. 5. Finsterniß, ja die schrecklichste Finsterniß, die nur unter den Todten zu finden ist, mache ihn unrein und abscheulich. Die Wolken halten ihn beständig bedeckt, alles was einen Tag nur bitter und unangenehm machen

V. 6.

---

V. 4. Das דָּרַשׁ heißt etwas auf- und herfürsuchen, wie von Gott gesagt wird, daß er die Sünden aufsucht, die bey den Menschen in Vergessenheit gekommen, und durch seine Strafen wieder ans Licht bringt 2 Chron. 24, 22. Ps. 10, 13. oder geheime Blutschulden herfür sucht Ps. 9, 13. So heißt auch etwas suchen, dafür Sorge tragen, sich darum bekümmern Ps. 142, 5. Jer. 30, 17. und so wünscht Hiob, daß dieser unglückliche Tag ganz in Vergessenheit, und dergleichen nie wieder zum Vorschein kommen möge.

V. 5. Das גָּאַל wird zwar sonst ordentlich in einem gutem Verstande gebraucht, vor vindicare, liberare, redimere, daher unser גֹּאֵל seinen Namen hat; es hat aber doch auch bisweilen die Bedeutung, die auch wohl hier am bequemsten ist, daß es heißt contaminare, fœdare, profanare, wie Mal. 1, 7. לֶחֶם מְגֹאָל panis pollutus genennet wird, davon die Juden sprechen: בַּמֶּה גְּאַלְנוּךָ in quo polluimus te? auch Esr. 2, 62.

V. 6. Die Nacht müsse ein Dunkel einnehmen, und müsse sich nicht unter den Tagen des Jahrs freuen, noch in die Zahl der Monden kommen.

הַלַּיְלָה הַהוּא יִקָּחֻהוּ אֹפֶל
אַל־יַחֵד בִּימֵי שָׁנָה בְּמִסְפַּר
יְרָחִים אַל־יָבֹא׃

V. 7. Siehe die Nacht müsse einsam seyn, und kein Jauchzen drinnen seyn.

הִנֵּה הַלַּיְלָה הַהוּא יְהִי גַלְמוּד
אַל־תָּבוֹא רְנָנָה בּוֹ׃

V. 6. Was dieselbe Nacht betrifft, da ich gebohren worden, so müsse sie in einer beständigen Dunkelheit bleiben, so daß sie weder unter die Tage des Jahres, noch unter die Zahl der Monden komme, daß ihr gar niemals mehr gedacht werde.

V. 7. Siehe diese Nacht müsse einsam, und unfruchtbar seyn, daß niemand mehr in einer solchen Nacht gebohren werde, daß nie kein Freudengesang über die Geburt eines Kindes darinnen zu hören sey.

V. 8.

---

2, 62. Nehem. 7, 64. יִגֹּאֲלוּ ut impuri vel profani rejecti sint, nehmlich vom Rechte des Priesterthums. Woher diese Bedeutung seinen Ursprung hat, von גלל volvit, quasi volutando sordes contraxit, oder vom גֵּלֶל und גֹּלֶל stercus, damit das Arabische جلّ auch übereinstimmt, oder von גָּעַל fastidivit, cum nausea rejecit, bleibt bey allen Vermuthungen ungewiß. Genug der Chaldäer übersetzt es auch durch inquinare, die Arabische Version aber durch tegere, vermuthlich von dem Arabischen גלל texit, operuit. Das Wort בִּמְרִירִי leiten zwar einige von מָרַר æstuavit, wie 1 B. Mos. 43, 30. von Joseph gesagt wird נִכְמְרוּ exæstuarunt viscera ejus, sein Herz entbrannte, daher es Herr Hofmann durch schwüle Dünste übersetzt, andere die Camarinischen Priester, aus Zeph. 1, 4. hieher gezogen haben. Es scheint mir aber beydes zu gezwungen, und ist wohl am leichtesten von מָרַר amarus fuit herzuleiten, davon מְרִירוּת amaritudo kommt, welches Deut. 32, 24. cum י paragog. in dieser Bedeutung steht, da קֶטֶב מְרִירִי tristissimum exitium ist, wie denn auch Amos 8, 10. בְּיוֹם מָר nichts anders als ἡμεραν οδυνης bedeutet, wie es die Sept. geben. Aus eben dieser Stelle aber sehen wir das כ, so eben wie in בִּמְרִירִי nicht similitudinis, sondern veritatis nota ist, wie das Griechische ως und στως, auch öfters gar redundans, wie das כְּכֹל Gen. 6, 22. und in vielen andern Stellen, davon im Noldio Exempel genug zu finden p. 377.

V. 7. Das בְּלִמּוּד übersetzen die Sept. οδυνη, oder wie andere Cod. lesen οδυνηρα, das Targum צערא tribulatio, die Arabische Version معذوم qui non

V. 8. Es verfluchen sie die Verflucher des Tages, und die da bereit seyn zu erwecken den Leviathan.

יְקַבְּהוּ אֹרְרֵי־יוֹם הָעֲתִידִים עֹרֵר לִוְיָתָן׃

V. 8. Es müssen sie verwünschen die Verflucher des Tages, die zum feyerlichen Wehklagen über gewisse Trauerfälle, und zur Verwünschung unglücklicher Zeiten ehemals bestellt wurden, wie Bileam 4 B. Mos. 22, 6. sqq. 2 Chron. 35, 25. Jer. 9, 17. Ezech. 30, 2. die mit ihrem Klaggeschrey bereit sind, auch wohl den Leviathan aufzuwecken, das ist, die verwegen genug sind, und sich nicht scheuen durch Reizung dieses Ungeheuers sich selbst in Gefahr zu setzen.



non reperitur, non existens, desolata ab ערם amisit, expers, privatus fuit, und kommen also in dem Hauptbegriffe überein, daß eine so unglückliche Nacht niemals wieder kommen, und kein Mensch weiter zu einer so jammervollen Stunde möge gebohren werden, daher es auch die Vulgata ausdrückt: Solitaria. Und so wird auch dieses Wort Es. 49, 21. von der Verwunderung der Kirche gebraucht über ihre bisherige Unfruchtbarkeit, da sie שִׁכּוּלָה liberis orba, וְגַלְמוּדָה und solitaria oder sterilis, nach der Sept. χηρα und ατεκνος gewesen, und nun auf einmal mit so viel Kindern gesegnet wird, daß sie fragen muß: quis genuit mihi istos? מִי גִדֵּל יֵהֵן quis educavit istos? wie das גדל in Pih. gebraucht wird. Es ist also dieses Wort theils von dem Hebräischen גָּלַם involvit, daher das גֹּלֶם Ps. 139, 16. kommt glomus, quo tanquam amiculo involutus est embryo, welches der Chaldäer corpus, die Vers. Alex. und Aethiop. opus imperfectum giebt, theils aber von dem doppelten rad. Ar. גמר und גלר herzuleiten, die alle beyde ein durum, compactum und congelatum andeuten. Daher kommt dieses zusammensetzte Wort, das im Arabischen gebräuchlich ist גַּלְמוּד und גַּלְמַד, auch in foemin. גַּלְמָדָה und גַּלְמֶדֶת, und heißt, wie Herr Schultens gezeigt hat, saxum durissimum. Unter diesem Bilde wird also hier die härteste Unfruchtbarkeit vorgestellt, von der Johannes in eben diesem Bilde spricht: Gott kann dem Abraham auch aus diesen Steinen Kinder erwecken Luc. 3, 8. anders aber braucht Eliphas dieses Wort c. 15, 34. und Hiob c. 30, 3.

V. 8. Das Wort לִוְיָתָן ist wohl am bequemsten herzuleiten von לָוָה, welches eine Schlange, Drachen oder Crocodil anzeigt, und לִוְיָה adjunctio, additamentum, augmentum a לָוָה adjunxit. Wie nun Prov. 4, 9. לְוִיַת־

V. 9. Ihre Sterne müssen finster seyn in ihrer Dämmerung, sie hoffe aufs Licht, und komme nicht, und müsse nicht sehen die Augenbrunn der Morgenröthe.

יֶחְשְׁכוּ כוֹכְבֵי נִשְׁפּוֹ יְקַו־לָאוֹר
וְאַיִן וְאַל־יִרְאֶה בְּעַפְעַפֵּי־שָׁחַר׃

V. 9. Die Sterne, so in ihrer Abenddämmerung sonst zu erscheinen pflegen, müssen in dieser Nacht verfinstert bleiben, sie warte, daß es licht werde, und es komme keins, so daß sie auch keinen Anfang der angehenden Morgenröthe sehe, das ist, eine so unglückliche Nacht müsse nie wieder kommen.

V. 10.

לִוְיָתָן ein augmentum gratiae ist, so heißt auch לִוְיָתָן augmentum Serpentis oder Crocodili, ein ganz ausnehmend großes und fürchterliches Ungeheuer. Und so braucht man die Derivation von dem Arabischen לוי und תנא, so beydes heißt flexit, contorsit, gar nicht, wie denn der Leviathan von Krümmen und Winden, so den Schlangen wohl eigen ist, auch darum wohl nicht den Namen haben kann, weil Esa. 27, 1. eines krummen und geraden Leviathans gedacht wird. Ob aber unter diesem Bilde, nach der symbolischen Philosophie der Morgenländer, hier der große Drache, die alte Schlange, der Satan, vorgestellt, und also durch diese Beschwerer, Teufelsbanner gemeynt worden, die mit ihren Zauberkünsten alle Furien und bösen Geister bannen wollten, wie Grotius meynt, ist mir nicht glaublich.

V. 9. Nach dem Hebräischen heißt es eigentlich: בְּעַפְעַפֵּי־שָׁחַר ne videat palpebras aurorae. Der Sonne werden also im figürlichen Verstande Augenlieder zugeschrieben, wie bey den Poeten gewöhnlich ist, die ersten Lichtstrahlen der aufgehenden Sonne damit zu bezeichnen, oder die Morgendämmerung des aufgehenden Tages, welches die Vulgata durch ortum fulgentis aurorae ausdrückt. Das Präf. ב, so oft pleonastice steht, zeigt mehrentheils, nach der gewöhnlichen Construction im Arabischen: esse in potentem, in credentem etc. die auch im Hebräischen gebräuchlich ist: ero vobis in Deum Ex. 6, 3. etc. veritatem, certitudinem, auch bisweilen wohl magnitudinem rei an. So sagt z. E. Aaron von dem Volke Israel: בְּרָע הוּא es ist ein sehr böses Volk Exod. 32, 22. und Moses bittet den Herrn, Num. 11, 15. ihn von der Welt zu nehmen, וְאַל־אֶרְאֶה בְּרָעָתִי ut non videam de malo meo, sc. de hoc tanto malo nihil amplius, welches Luther wohl ausdrückt: daß ich nicht mein Unglück so sehen müsse. Eine gleiche Redensart ist nun auch hier: gar nichts von der anbrechenden Morgenröthe.

V. 10. Daß sie nicht verschlossen hat die Thür meines Leibes, und nicht verborgen das Unglück vor meinen Augen.

כִּי לֹא סָגַר דַּלְתֵי בִטְנִי וַיַּסְתֵּר עָמָל מֵעֵינָי׃

V. 10. Weil sie die Zugänge zu meiner Mutterleibe nicht verschlossen, und durch die gehinderte Empfängniß und Geburt, die Beschwerlichkeiten dieses Lebens nicht vor meinen Augen verborgen hat.

Anmerkung. Es sieht Hiob, einem so treuen Verehrer der patriarchalischen Religion wohl nicht ähnlich, daß er auf die Meynung der Alten von der Constellation und dem Einflusse der Sterne in die Schicksale der Menschen, so viel sollte gehalten haben, als ihm einige zutrauen. Da er aber bey seinem siebentägigen Stillschweigen, durch alles Nachsinnen, keine Ursache einsehen können, warum Gott dergleichen ganz außerordentliche Unglücksfälle auf einmal, in so kurzer Zeit über ihn kommen lassen, die kaum einzeln tausend andern Menschen, nach und nach in ihrem ganzen Leben wiederfahren, wenn sie gleich mit dem allerruchlosesten Leben dergleichen verschuldet hätten; so würde es wohl nicht zu verwundern seyn, wenn er endlich auf die Gedanken gekommen wäre, ob nicht vielleicht eine gifftige Beschaffenheit der Luft, oder andere geheime Ursachen der Natur, einen so schädlichen Einfluß in seine Geburtszeit gehabt, daß dadurch schon der Grund zu so traurigen und unglücklichen Folgen seiner ganz ungewöhnlichen Schicksale gelegt worden. Er verflucht also weder Gott noch seine Geburt an sich selbst, sondern nur diese so unglückliche Beschaffenheit des Tages, da er geboren worden, und diese wünscht er, daß sie niemals wieder kommen, und keinen Menschen in der Welt weiter betreffen möchte, der zu einer so unglücklichen Stunde, wie er, geboren würde: welches aber doch allemal noch eine sündliche Uebereilung bleibt, die mit einem strafbaren Ueberdrusse seines elenden Lebens verbunden war, wie aus dem folgenden erhellet, da er doch allemal, wenn er sein Unglück auch einer natürlichen Nothwendigkeit zugeschrieben, so aus der unglücklichen Beschaffenheit seines Geburtstages entstanden, den Rath Gottes auch dabey hätte verehren, und seinem Willen in Geduld stille halten sollen.



V. 10. Das סָגַר verschließen, wird auch sonst von der Unfruchtbarkeit zum Kinderzeugen gebraucht, wie von der Hanna 1 Sam. 1, 5. 6. die auch das עָצַר ausdrückt Gen. 16, 2. c. 20, 18. Daher auch des עָצוּר verschlossenen in Israel gedacht wird 1 Reg. 14, 10. und der verschlossenen Mutter עֲצֶרֶת Prov. 30, 16.

## Anderer Theil.

Enthält die ungeduldigen Klagen Hiobs, der in der äußersten Betrübniß und Zerstreuung seines Gemüthes wünscht, daß er lieber in seiner Geburt möchte gestorben seyn, welches er für besser und seiner Glückseligkeit weit zuträglicher zu seyn achtet, als in solchem Elende zu leben, da er sorgen mußte, noch endlich gar seine Seligkeit darüber zu verlieren V. 11 bis 19.

V. 11. Warum bin ich nicht gestorben von Mutterleibe an? warum bin ich nicht umkommen, da ich aus dem Leibe kam?

V. 11. Warum bin ich doch nicht gestorben von Mutterleibe an? oder verschieden, so bald ich aus Mutterleibe gekommen war?

לָמָּה לֹא מֵרֶחֶם אָמוּת מִבֶּטֶן
יָצָאתִי וְאֶגְוָע׃

V. 12. Warum hat man mich auf den Schooß gesetzt? Warum bin ich mit Brüsten gesäuget?

V. 12. Was habe ich davon, daß mich die Knie der Kindermutter bey meiner Geburt aufgefangen, und allen Unfall bey meiner Ankunft in die Welt so vorsichtig verhütet haben, da ich durch diese Sorgfalt zwar

מַדּוּעַ קִדְּמוּנִי בִרְכָּיִם וּמַה־
שָׁדַיִם כִּי אִינָק׃

glücklich und mit gesunden Gliedmaßen, aber doch zu meinem Unglücke gebohren worden? Wozu waren die Brüste, daß ich saugen mußte, da ich doch nur zu einem so unglücklichen Leben erzogen bin?

V. 13. So läge ich doch nun, und wäre stille, schliefe und hätte Ruhe.

V. 13. Wäre ich damals gleich gestorben, so läge ich doch nunmehro und wäre stille, ich schliefe und

---

V. 12. Das קִדֵּם praevenire, obviam venire, zeiget besonders nach der arabischen Bedeutung dieses Worts, eine liebreiche und willige Aufnahme an, da man jemanden entgegen kommt, seine Vorsorge und willigen Dienste anzubieten, wie es Devt. 23, 5. und Nehem. 13, 2. von den Amonitern und Moabitern gebraucht wird, daß sie dem Volke des Herrn לֹא קִדְּמוּ nicht entgegen kamen mit Brod und Wasser, wie hingegen Ps. 21, 4. David von Gott rühmt: תְּקַדְּמֶנּוּ du kommst ihm entgegen, oder überschüttest ihn, wie Lutherus sagt, mit vielen Segen.

כִּי־עַתָּה שָׁכַבְתִּי וְאֶשְׁקֹט
יָשַׁנְתִּי אָז יָנוּחַ לִי:

V. 14. Mit den Königen und Rathsherren auf Erden, die das Wüste bauen.

עִם־מְלָכִים וְיֹעֲצֵי אָרֶץ הַבֹּנִים
חָרָבוֹת לָמוֹ:

oder sich einen großen Namen zu machen suchen.

und wäre in guter Ruhe, ohne etwas von den Mühseligkeiten dieses Lebens jemals empfunden zu haben, die mich itzt so gar zu Boden drücken.

V. 14. Ich würde eben so gut ruhen als die Könige und alle weise Räthe, so den Ländern aufzuhelfen suchen; oder eben so gut als diejenigen, so durch Anbauung wüster Plätze ihre Güter zu vermehren,

V. 15.

---

V. 13. Alle diese hier befindlichen Worte שָׁבַב, שָׁקַט, יָשַׁן und נוּחַ drücken durch eine elegante Gradation die angenehme Ruhe des Leibes im Grabe aus, nur macht die letzte Redensart: אָז יָנוּחַ לִי einige Schwürigkeit, da es eigentlich nach der ordentlichen Construction heißen sollte: אָנוּחַ quiescerem mihi, wie es auch die Vulgata und Sept. in prima pers. ausdrücken. Da nun gleichwohl eben diese Redensart Esa. 23, 12. noch einmal vorkommt: גַּם־שָׁם לֹא־יָנוּחַ לָךְ etiam ibi non quiescet tibi, i. e. erit tibi requies, so haben einige das יָנוּחַ für ein Nomen angesehen, das doch מָנוֹחַ heißt, daher der Chaldäer giebt: quies esset mihi, der Syrer und Araber quietus essem. Andere haben es impersonaliter genommen, quies erit, andere nehmen eine ellipsin an, dolor oder aerumna quiesceret mihi Herr Schultens macht aus dem Adverb. אָז ein Nomen, das im Arabischen asson heißt dolor, ab אז ebullivit, welches nur im Hebräischen nicht gebräuchlich ist. Ich will noch eine Vermuthung beyfügen, die mir hierbey einfällt, ob nicht יָנוּחַ in Kal, die transitivam significationem des יָנִיחַ in Hiph. haben kann, quietem mihi daret scil. Deus, oder da es in Kal auch heißt cessare, desinere, so käme eben der Verstand heraus: cessaret mihi, er, oder man würde mir doch Ruhe lassen.

V. 14. חָרָבוֹת heißen verwüstete und zerstörete Gegenden, dafür die Sept. חֲרָבוֹת gladios gelesen und übersetzt hat, da hingegen die Chald. Syr. und Arab. Vers. ruinas und solitudines haben, von deren Anbauung gar oft in der Schrift geredet wird Es. 58, 12. c. 61, 4. Ezech. 36, 10, 33. So rühmlich es aber ist durch Wiederaufrichtung zerstörter Stätte sich Denkmaale zu seines Namens Gedächtniß zu stiften, so zie-

het

V. 15. Oder mit den Fürsten, die Gold haben, und ihre Häuser voll Silbers sind.

אוֹ עִם־שָׂרִים זָהָב לָהֶם
הַמְמַלְאִים בָּתֵּיהֶם כָּסֶף׃

V. 15. Eben so gut würde ich in meinem Grabe ruhen, als die Fürsten, die Gold genug haben, und ihre Wohnungen mit Silber anfüllen. Was würde mir also abgehen, wenn ich auch von allen diesen Glückseligkeiten der Erden niemals etwas genossen hätte? Ich wollte derselben gern entbehren, wenn ich frühzeitig gestorben, und dadurch nur meinem gegenwärtigen Unglück wäre entrissen worden, das mir weit schrecklicher ist, als der Tod.

V. 16. Oder wie eine unzeitige Geburt verborgen, und nichts wäre, wie die jungen Kinder, die das Licht nie gesehen haben.

אוֹ כְּנֵפֶל טָמוּן לֹא אֶהְיֶה
כְּעוֹלָלִים לֹא־רָאוּ אוֹר׃

V. 16. Oder eben so gut als eine unzeitige Geburt, die ganz im verborgenen geblieben und gar nicht zum Vorschein gekommen, sondern bald bey Seite geschaft worden ist, ehe sie jemand weiter zu sehen bekommen, würde ich nicht mehr da seyn; eben so gut als die Kindlein, die das Tageslicht gar niemals sehen, und also todt zur Welt kommen, würde ich nun auch in meinem Grabe ruhen, und von alle dem Jammer, der mich itzt betroffen hat, frey seyn, wenn ich frühzeitig gestorben wäre.

V. 17.

---

het doch Hiob allen diesen Vortheilen den Tod vor, und ich sehe daraus noch keinen Grund zu vermuthen, daß er hier eben die Erbauung prächtiger Begräbnisse, Mausoläa oder Pyramiden im Sinne gehabt, wie Herr Schultens sich Mühe giebt zu zeigen, welches wenigstens aus den Worten des Textes nicht zu erzwingen ist.

V. 16. Das נֵפֶל zeigt einen foetum cadivum an, elapsum matri ehe noch die völlige Geburtszeit da ist, wie Ps. 58, 9. Eccl. 6, 3. aus dem beygefügten טָמוּן absconditus aber läßt sich noch nicht erzwingen, was Coccejus meynt, daß es eben informis foetus seyn müßte, omni sensu et vita carens. Denn das würde Hiob bey seiner Hoffnung eines bessern Lebens in der Ewigkeit, doch wohl nicht einerley seyn, ob er gar eine solche massa rudis et indigesta geblieben, die gar nicht unter die Menschen zu rechnen, oder unter die Zahl lebendiger und zur Unsterblichkeit erschaffener Menschen gekommen wäre. Nur mit denen vergleichet Hiob seinen frühzeitigen Tod, entweder mit einem abortu der in Mutterleibe stirbt, oder solchen

V. 17. Daselbst müssen doch aufhören die Gottlosen mit toben, daselbst ruhen doch, die viel Mühe gehabt haben.

שָׁם רְשָׁעִים חָדְלוּ רֹגֶז וְשָׁם יָנוּחוּ יְגִיעֵי כֹחַ׃

V. 18. Da haben doch mit einander *Friede*, die Gefangenen, und hören *nicht* die Stimme des Drängers.

V. 17. Im Tode, da müssen doch auch die Gottlosen aufhören andern Unruhe zu machen, da ruhen auch die wieder aus, die ihre Kräfte ganz abgemattet haben.

V. 18. Da sind die, so hier gefangen waren, allesammt in gleicher Ruhe, so daß sie die Stim-

me

chen Kindern, die in der Geburt, oder gleich darnach sterben, wie die Opposition des folgenden zeigt.

V. 17. Das רֹגֶז commotio kommt von רָגַז commoveri, concuti metu vel ira her, wie denn auch das Arabische רגז und רגש fragorem edidit, tonuit, fragore concussus fuit anzeigt, daher wird Hiob 37, 2. das רֹגֶז de fragore tonitru gebraucht, und im 26 V. dieses Capitels sowohl als c. 14, 1. von der Unruhe, so den Menschen die Plagen dieses Lebens verursachen. So wird es auch hier gebraucht, wie die Vers. Syr. und Arab. hat, desinunt irritare, von der Unruhe, so die Gottlosen andern durch ihre Laster und Bosheiten zuwege bringen, und davon müssen sie freylich nach dem Tode ablassen, obgleich ihre eigene Unruhe auch da noch nicht aufhört, wie das Targ. diese Erklärung macht: impii, qui egerunt poenitentiam, cessaverunt a tumultu gehennae, wie auch das folgende dieses Verses erkläret wird: ibi quieverunt discipuli, quorum virtus laboravit in lege, welche sich gar nicht zu den Worten schickt. Wollte man das רֹגֶז aber nicht sensu activo nehmen, sondern de passiva commotione verstehen, die sie selbst empfinden, so ist allerdings des Herrn Schultens Erklärung am besten, durch das רְשָׁעִים nicht gottlose, sondern homines vexatos und miseriis agitatos zu verstehen, von der ersten Bedeutung des Worts רָשַׁע continuo motu metuque agitari, die man auch 1 Sam. 14, 47. findet, da von Saul gesagt wird, daß er allenthalben wider seine Feinde gestritten, und wo er sich hingewendet, יַרְשִׁיעַ terrorem injecit, welche Bedeutung wohl von dem analogischen rad. רָעַשׁ kommt, und von dem Arabischen رعش cupiditate vehementiore agitari.

יַחַד אֲסִירִים שַׁאֲנָנוּ לֹא שָׁמְעוּ קוֹל נֹגֵשׂ׃

in meinem Kerker täglich empfinden muß.

V. 19. Da sind beyde klein und groß, Knecht, und der von seinem Herren frey gelaßen ist.

קָטֹן וְגָדוֹל שָׁם הוּא וְעֶבֶד חָפְשִׁי מֵאֲדֹנָיו׃

me des Treibers nicht mehr hören dürfen, der sie mit Drohungen und Schlägen drängt, wie ich itzo noch

V. 19. Da sind kleine und grosse, vornehme und geringe, einander gleich, und der Knecht ist eben so gut als der, so von seinem Herrn freygelaßen ist. Da nun der Tod allen Unterschied des Standes, und aller äußerlichen Glücksumstände, sowohl als alle Beschwerlichkeiten dieses Lebens gänzlich aufhebt, was könnte ich mir wohl bessers wünschen, und wie könnte ich glücklicher seyn, als wenn ich lieber gleich in meiner Geburt gestorben wäre, anstatt daß ich itzt zu einem so unglücklichen Leben gebohren bin?

**Anmerkung.** So wahr diese Betrachtungen an sich selbst, und so groß diese Vorzüge eines frühzeitigen Todes vor einem langen und elenden Leben sind; so groß sind dagegen die geistlichen Vortheile der Seelen, so hier schon aus einer tugendhaften Erduldung und klugen Anwendung aller zeitlichen Trübsalen entstehen, und die herrlichen Belohnungen, so die guten Streiter Jesu Christi dafür in jener Welt von der Gnade des Herrn zu gewarten haben; so groß ist auch unsere Verbindlichkeit gegen den Urheber unsers Lebens, und dessen Werth und Absichten, daß wir solches jederzeit, auch bey den beschwerlichsten

---

V. 19. Das קָטֹן und גָּדוֹל wird zum öftern auch de Statu & dignitate gebraucht, als Deut. 1, 17. 1 Reg. 22, 31. 2 Reg. 23, 2. c. 25, 26. das Targ. aber macht hierbey abermals eine seltsame Auslegung: Iacob qui vocatus est parvus, et Abraham, qui vocatus est vetus, ibi sunt, et Isaac servus domini, daran Hiob hier wohl nicht gedacht hat. Das חָפְשִׁי von חָפַשׁ libertate donavit, wird zwar auch von einer solchen Freyheit gebraucht, da einer sich selbst überlassen, und von anderer Hülfe entblößt ist, wie der Meßias Ps. 88, 6. von sich selbst sagt, er sey בַּמֵּתִים חָפְשִׁי wie ein Verlassener unter den Todten, daher auch חָפְשִׁית domus solitaria heißt 2 Reg. 15, 5. eine abgesonderte Wohnung für Aussätzige. Hier aber zeigt das beygesetzte עֶבֶד sowohl, als die Opposition, daß freygelaßene Knechte zu verstehen sind, davon dieses Wort gebraucht wird Exod. 21, 2. 5. 26. 27. Jer. 34, 9. 11. 16.

lichsten Umständen so damit verbunden sind, als eine große Wohlthat, von der Güte des Herrn mit Dank annehmen, und das allerelendeste und geplagteste Leben selbst, als eine nöthige Prüfungs- und Vorbereitungszeit auf ein besseres, das wir künftig zu gewarten haben, mit willigen Gehorsam gegen unsern Schöpfer wohl anwenden. Folglich sind wir so wenig als Hiob berechtiget, um der Plagen dieses Lebens willen, desselben jemals so überdrüßig zu werden, daß wir uns aus Ungeduld den Tod wünschen, welches allemal bey unbekehrten Sündern, als eine verdammliche Bosheit, bey Gläubigen aber als eine menschliche Schwachheit anzusehen ist, die ihnen die Erbarmung Gottes, als eine Uebereilung, um ihres Heylandes willen zu gute hält.

## Dritter Theil.

Enthält die Ursachen dieses übereilten Wunsches, warum Hiob lieber sahe, wenn er in seiner zartesten Kindheit gestorben wäre, nemlich die Mühseligkeiten seines elenden Lebens, die ihm die Angst und Unruhe seines zerstreuten Gemüthes so groß und fürchterlich vorstellt, daß er glaubt, es würde besser vor ihm seyn, wenn er mit seinem Geburtstage auch sein Leben sogleich beschlossen hätte, V. 20 bis 26.

V. 20. Warum ist das Licht gegeben dem mühseligen, und das Leben den betrübten Herzen?

לָמָּה יִתֵּן לְעָמֵל אוֹר וְחַיִּים
לְמָרֵי נָפֶשׁ׃

V. 20. Warum giebt doch Gott das Tageslicht so mühseligen und geplagten Menschen: und das Leben denen mit so viel Bitterkeiten geängsteten Seelen:

V. 21. Die des Todes warten, und kommt nicht, und grüben ihn wohl aus dem verborgenen.

הַמְחַכִּים לַמָּוֶת וְאֵינֶנּוּ וַיַּחְפְּרֻהוּ
מִמַּטְמוֹנִים׃

V. 21. Was soll das Leben denen, die dem Tode mit Verlangen entgegen sehen, der doch nicht kommt, und sich weit begieriger darnach sehnen, als die, so nach Schätzen graben:



V. 20. מָרֵי נָפֶשׁ amari anima heißen sonst auch zornige Leute, als Jud. 18, 25. 2 Sam. 17, 8. hier aber betrübte, niedergeschlagene und bekümmerte, dergleichen sich dort zu David versammleten 1 Sam. 22, 2. die denen gleich sind, so ihren Tod vor Augen sehen, nach Prov. 31, 6.

V. 21. Das חָכָה mit ל heißt sich nach etwas sehnen, mit großen Verlangen darauf warten Ps. 33, 20. Habac. 2, 3. חָפַר zeigt die ernstliche Bemühung

V. 22. Die sich fast freuen und sind fröhlich, daß sie das Grab bekommen.

הַשְּׂמֵחִים אֱלִי־גִיל יָשִׂישׂוּ כִּי יִמְצְאוּ־קָבֶר׃

V. 22. Die sich aufs höchste erfreuen, und ungemein froh sind, wenn sie Hoffnung haben, bald ihr Grab zu finden?

V. 23. Und dem Manne, des Weg verborgen ist, und Gott vor ihm denselben bedeckt.

לְגֶבֶר אֲשֶׁר־דַּרְכּוֹ נִסְתָּרָה וַיָּסֶךְ אֱלוֹהַּ בַּעֲדוֹ׃

V. 23. Was soll doch das elende Leben einem Manne, dem sein Weg verborgen ist, der andern eben so verdächtig und zweifelhaft vorkommt, als ihm selbst? der sich in der äußersten Verlegenheit seines Zustandes

---

mühung an, das gehoffte zu erlangen, quasi fodiendo eruere, quaerere, investigare, wie es c. 39, 29. von dem Adler heißt: חָפַר אֹכֶל explorat escam.

V. 22. שָׂמַח und גוּל heißt zwar beydes sich erfreuen, sowohl als das שׂוּשׂ so hier auch vorkommt, nur daß das גוּל eigentlich ein tanzen und springen vor Freuden anzeigt, von dem Arab. rad. der circumire heißt, und in solchem Verstande wird es auch mehrentheils in der Schrift gebraucht, und als ein höherer Grad der Freude, die sich auch äußerlich offenbart, zum öftern mit שָׂמַח verbunden, als Esa. 16, 10. Ps. 45, 16. da שִׂמְחָה וְגִיל beysammen steht. Daher heißen hier הַשְּׂמֵחִים אֱלִי־גִיל Laetantes usque ad exultationem, wie diese Redensart auch Hos. 9, 1. vorkommt: אַל־תִּשְׂמַח אֶל־גִּיל ne sis laetabundus usque ad choream. Daß aber Hos. 10, 5. das יָגִילוּ contrariam significationem luctus haben soll, wie Herr Schultens meynt, kann ich noch nicht absehen, und aus dem beygefügten אבל schlüßen, welches eben das oppositum von jenem ist. Das שׂוּשׂ drücket sonderlich nach dem Ar. rad. imperare, regere, praeesse aliis, eine so erhabene Freude aus, da man recht frohlockt und triumphirt, ja recht stolz ist über das Gute so einem Freude macht, wie über die Niederlage seiner überwundenen Feinde Thren. 1, 21. Esa. 61, 10. c. 65, 18. c. 66, 10.

V. 23. סָתַר abscondit, occultavit, heißt im Arabischen texit, velavit, obtenso velo aliquid occultavit, daher ستر velum kommt, sowohl als das סֵתֶר faciei Dei Ps. 31, 21. und סֵתֶר אָהֳלוֹ Ps. 27, 5. das latibulum, so die Vorsorge Gottes den Gläubigen anweiset, zu ihrer Sicherheit, sich

standes befindet, davon er selbst nicht weiß, was er denken, wie er sich darein finden, oder daraus helfen soll; **einem Manne, vor dem sich Gott selbst gleichsam verborgen hat**, so daß er die geheimen Ursachen und Absichten, warum er so gar hart mit ihm umgeht, gar nicht errathen, mit keinem Gebete vor ihn kommen, und keinen Zutritt zu seiner Gnade, keine Versicherung derselben erlangen kann: darüber Hiob hier klagt, Cap. 9. aber auch bekennet, daß Gott Recht darzu habe.

**Anmerkung.** Das ist allerdings wohl die allerschwerste Anfechtung, dadurch frommen Seelen am ersten das Leben selbst, und alles in der Welt zum Eckel wird, wenn sie des vertraulichen Umgangs mit Gott entbehren, und so leben sollen, als wenn sie gänzlich von Gott verstoßen, und von aller seiner



sich da zu verbergen. Hier klagt nun Hiob, daß ihm sein Weg, sein gegenwärtiger Zustand so verdeckt, verborgen und dunkel sey, daß er sich nicht darein zu finden wisse. Eine fast gleiche Klage führt die Kirche Jesu Esa. 40, 27. נִסְתְּרָה דַרְכִּי mein Weg ist verborgen, daraus Herr Schultens diese Stelle Hiobs erklären will, hier aber steht dabey מֵיְהוָה von dem Herrn, d. i. Gott selbst hat mir allen Zugang zu seiner Gnade, den Weg, sein Antlitz, seine Hülfe zu suchen, verdecket, welches die folgenden Worte bestätigen: und mein Recht ist vor meinem Gott gleichsam vorüber gegangen, d. i. er nimmt sich meiner gerechten Sache nicht mehr an. Und dahin zielen die vielen Stellen der Schrift, da es heißt: Gott habe sein Angesicht vor den Seinen verborgen, Ps. 10, 11. Ps. 13, 2. Nun konnte dieses zwar Hiob auch sagen, wie er auch c. 13, 24. thut. Hier aber drückt er dieses in der folgenden Redensart aus, die ich auf solche Weise von dieser unterscheide. Denn da spricht er: וַיָּסֶךְ אֱלוֹהַּ בַּעֲדִי abscondit texit se Deus pro eo, das ists, was die Kirche in der vorigen Stelle Esaiä klagt, wie David Ps. 44, 25. und bittet, Ps. 102, 3. Ps. 143, 7. das ists auch, was die Israelitische Kirche sagt Klagel. Jer. 3, 44. סַכֹּתָה בֶּעָנָן לָךְ prætexisti tibi aditum nube, ne penetret oratio. Man könnte aber auch das וַיָּסֶךְ welches hier von שָׂבַךְ hergeleitet wird, von שׂוּךְ herleiten, welches Hiob 1, 10. schon da gewesen, auch c. 38, 8. mutato שׂ in ס eben so steht וַיָּסֶךְ sepsit, auch Hos. 2, 8. von Verzäunung eines Weges mit Dornen gebraucht wird, so würde der Nachdruck der Rede Hiobs noch größer seyn, daß ihm gleichsam alle Zugänge zu Gott mit Dornen verzäunt wären, daß er ihn nich finden und vor ihn kommen könnte, wie er öfters klagt.

Gnade ausgeschlossen wären. Da uns nun Hiob hier sowohl, als Cap. 6, 4. und Cap. 9, 11. diesen Zustand seiner Seele entdeckt, so bekommt eben dadurch sein ungeduldiges Verlangen, lieber zu sterben, als von Gott getrennt zu leben, eine ganz andere Gestalt, und wir haben Ursache auch diese Fragen weit gelinder zu beurtheilen, die gar nicht aus Unglauben und herrschenden Murren wider Gott, sondern nur aus einem angefochtenen und kämpfenden Glauben entspringen, der hier das sonst untadelhafte Verhalten Gottes nicht einsehen, und gar keine Ursache begreifen kann, warum Gott einem Frommen, der ihn von Herzen lieb hat, und alle zeitliche Glücksgüter gern vergessen will, wenn er sich nur seiner Gnade erfreuen kann, warum er dem noch zu seiner Quaal das elende Leben läßt, da er ihn gleichwohl seiner Gemeinschaft nicht mehr würdig achten will, die ihm doch lieber ist, als sein Leben, und alles in der Welt? Und in solchem Zustande, spricht eben Hiob, befinde ich mich iezt.

V. 24. Denn wenn ich essen soll, muß ich seufzen, und mein Heulen fähret heraus, wie Wasser.

כִּי־לִפְנֵי לַחְמִי אַנְחָתִי תָּבֹא
וַיִּתְּכוּ כַמַּיִם שַׁאֲגָתִי׃

V. 24. Anstatt daß ich mein Brod esse, muß ich seufzen, dafür ich nicht essen kann, und mein Heulen und Wehklagen ergießet sich wie Wasser, daß ich statt des Getränkes, meinen Durst mit Thränen stillen muß.

V. 25.

---

V. 24. Die Redensart לִפְנֵי לַחְמִי Sept. προ των σιτων μου, kann zwar auch heißen, wie es Herr Schultens giebt ad modum, so wie ich mein Brod esse, kommt auch zugleich mein Seufzen; da aber bey so ausnehmender Angst und Traurigkeit, man wohl erfährt, daß einem das Essen gar vergeht, wie auch David Ps. 102, 5. sagt, daß ich auch vergesse mein Brod zu essen, so habe ichs nach eben dieser Bedeutung in dem Verstande angenommen; so wie ich auch Willens bin zu essen, kommt an dessen Statt mein Seufzen, oder auch ante quam panis veniat, ehe ich zum essen kommen kann, wie dort Jacob zu Laban sagt: du hattest wenig לְפָנַי ehe ich her kam, Gen. 30, 30. So heißt לִפְנֵי־שֶׁמֶשׁ ehe die Sonne kam, Job. 8, 16. und v. 12. לִפְנֵי כָל־חָצִיר eher als alles grüne Gras. Und so ist das לִפְנֵי hier eben so viel als loco, vice panis mei, wie Seb. Schmid schon mit Recht erinnert hat, und ich sehe nicht, was Herr Schultens mit Grund wider die Stelle einzuwenden hat, die er zur Erläuterung anführt, aus Prov. 17, 18. da עֹרֵב עֲרֻבָּה לִפְנֵי רֵעֵהוּ wohl nichts anders heißen kann, als der vor den andern gut sagt. Eben so

redet

V. 25. Denn was ich gefürchtet habe, ist über mich kommen, und das ich sorgete, hat mich troffen.

כִּי פַחַד פָּחַדְתִּי וַיְּאָתֵנִי וַאֲשֶׁר יָגֹרְתִּי יָבֹא לִי׃

V. 25. Denn alles, was ich mir Uebels befürchte, begegnet mir auch, und was ich nur ängstlich besorge, das kommt mir auch gewiß. Ich kann mir also bey meinem gegenwärtig kümmerlichen Zustande, nichts so fürchterliches und Schreckenvolles vorstellen, das mir nicht eintrifft, und immer noch schlimmer kommt, als ichs vermuthet habe.

V. 26. War ich nicht glückselig? War ich nicht fein stille? Hatte ich nicht gute Ruhe? Und kommt solche Unruhe.

לֹא שָׁלַוְתִּי וְלֹא שָׁקַטְתִּי וְלֹא נָחְתִּי וַיָּבֹא רֹגֶז׃

V. 26. Kurz, meine ganze Glückseligkeit und Beruhigung ist dahin, ich weiß gar von keiner Ruhe, von keiner Befriedigung mehr, weder innerlich in meiner Seele, die sich nicht mehr zufrieden geben will, da sich Gott vor mir verbirget, v. 23. noch

---

redet auch Moses öfters von den Leviten, die anstatt der Erstgebohrnen zum Dienste des Herrn erwählet worden, und sagt, daß sie לַעֲמֹד לִפְנֵי הָעֵדָה לְשָׁרְתָם, ad standum pro concione s. loco ejus, ad ministrandum berufen wären, Num. 16, 9. daß aber solches anstatt der ganzen Gemeine und in ihrem Namen geschehen sey, sagt Moses c. 8, 19. Wollte man das לִפְנֵי hier durch coram, adversus übersetzen, wie es Num. 16, 2. 1 Sam. 20, 1. 1 Paral. 14, 8. gebraucht wird, so kommt eben der Verstand heraus, den die Vulgata ausdrückt: antequam comedam, suspiro.

V. 25. Das פַּחַד timor, zeigt hier metonym. das object. timoris, ein fürchterliches Uebel an, wie dort von den Gottlosen gesagt wird Ps. 53, 6. פָּחֲדוּ פָחַד sie fürchten großes Uebel, לֹא־הָיָה פָחַד da wo nichts zu fürchten ist, wie auch Prov. 1, 26. 27. Hier aber sagt Hiob וַיְּאָתֵנִי idque mihi evenit, oder auch wie andere meynen ellipt. & evenit mihi, scilicet timor alius post alium, semperque gravior. Dieses aber scheint mir vielmehr in dem andern Satze zu liegen, der in der Hauptsache eben das sagt: וַאֲשֶׁר יָגֹרְתִּי יָבֹא לִי & quidquid expavesco obvenit mihi, nur daß hier ein höherer Grad der Furcht und des Uebels, folglich auch des Erfolgs angezeigt wird, wie das יָגֹר nach dem Arabischen bedeutet, da وجر heißt trepidus, anxius fuit graviore formidine.

V. 26. Das שָׁלַוְתִּי kommt ohnstreitig von שָׁלָה tranquillus fuit, so mit dem Arabischen سلو tranquillo contentoque animo fuit, übereinstimmt, und

noch äußerlich an meinem Leibe, dessen unaufhörliche Schmerzen mir Tag und Nacht keine Ruhe lassen; **Und gleichwohl kommt noch immer mehr Unruhe und Bekümmerniß**, da ich mir täglich noch immer mehr übels versehen, und sorgen muß, was noch weiter kommen, und was es endlich damit vor ein Ende nehmen wird.

**Anmerkung.** So wenig diese Klagen Hiobs zu billigen sind, so wenig erlangt gleichwohl der Satan dadurch seine boshafte Absicht, Hiob durch alle diese Noth zur Verleugnung Gottes und seines Heylandes zu bewegen, zu dem er sich vielmehr nur mit desto eifrigern Gebete des Glaubens drängt, daher ihn auch Gott dieser ungeduldigen Klagen halben gar nicht einmahl bestraft hat, in seiner Rede. Um desto schlimmer aber legen ihm solche seine drey Freunde aus, deren Anfangs bezeugtes Mitleiden sich gar bald in Zorn und Haß gegen diesen Gerechten verwandelt, deren bittre Vorwürfe aber von Elihu, der bald nach ihnen muß angekommen seyn, da er ihre Gespräche mit angehöret hat, mit großer Klugheit gemildert, und Hiob die nöthigsten Erinnerungen ertheilt worden. Und das beschreibet

Der

---

und das bestätiget auch der biblische Gebrauch dieses Wortes, das einen ruhigen Glückszustand anzeigt, den sich Fromme zur Uebung der Tugend, Gottlose aber zur fleischlichen Sicherheit zu Nutze machen. Darüber klagt eben Jeremias, daß es den Uebertretern so wohl geht שָׁלוּ C. 12, 1. welches Thren. 1, 5. von der jüdischen Kirche gesagt wird: ihren Feinden gehts wohl, daher auch das גּוֹי שַׁלְוָיו das Volk, wie es Lutherus giebt, das genug hat, als יוֹשֵׁב לָבֶטַח beschrieben wird, das in guter Ruhe und Sicherheit wohnt. Hiob braucht deßwegen dieses Wort, seinen ehemahligen Glückszustand damit zu bezeichnen, שָׁלַוְתִּי הָיִיתִי C. 16, 12. sowohl als David: ich dachte בְּשַׁלְוִי da mirs wohl gieng, ich werde nimmermehr darnieder liegen. Ps. 30, 7. Beyden kann man deßwegen noch keine fleischliche Sicherheit zuschreiben, weil es in diesem Verstande von den Gottlosen gebraucht wird, Ps. 73, 12. wie es Herr Hofmann hier dem Hiob Schuld giebt, denn es wird ja auch von dem glücklichen Wohlstande der Frommen gebraucht, davon David Ps. 122, 7. 8. spricht: wünschet Jerusalem Glück, יִשְׁלָיוּ אֹהֲבָיִךְ prospere agant diligentes te, שַׁלְוָה prosperitas sit in tuis palatiis. Und diesen meynet auch hier Hiob, und beklagt noch mit zwey verschiedenen Worten, שָׁקַט und נוּחַ, den gänzlichen Verlust aller innerlichen und äußerlichen Beruhigung, und seiner ganzen Wohlfarth in diesem Leben.

# Der andere Theil dieses Buches

## Cap. 4. bis 37.

Dieser enthält in drey besondern Auftritten, die abwechselnden Reden der drey Freunde Hiobs, und zugleich die Antworten, so Hiob einem jeglichen insonderheit darauf ertheilt hat, vom 4. bis 31. Capitel; da alsdenn Elihu anfängt, ihnen sowohl ihre unbedachtsamen, und ungegründeten Urtheile zu verweisen, als auch Hiob sein Vergehen vorzuhalten, und durch die heilsamsten Ermahnungen auf die rechten Wege der evangelischen Heils- und Gnadenordnung zu leiten, die er auch mit großer Gelassenheit, ohne sich weiter dagegen zu verantworten, von ihm annimmt, vom 32. bis zum 37. Capitel.

## Das vierte Capitel.

Enthält also die erste Rede des Eliphas, der den Anfang macht, seine lieblosen Urtheile über Hiobs Unglück und dessen Klagen darüber, auszuschütten, die dahin gehen, daß er Ursache habe, seine ganze Religion und Frömmigkeit in Zweifel zu ziehen, welches er aus einem doppelten Grunde zu erweisen sucht.

### Der erste Theil.

Enthält den ersten Grund, weil Gott, wenn Hiob unschuldig und auf rechten Wegen wäre, so nimmermehr mit ihm verfahren würde, daraus er schließen will, daß es um seine Religion und Frömmigkeit also nicht gar wohl stehen müsse.

V. 1. Da antwortete Eliphas von Theman, und sprach:

וַיַּעַן אֱלִיפַז הַתֵּימָנִי וַיֹּאמַר׃

V. 1. Hierauf antwortete Eliphas von Theman also:

V. 2. Du hasts vielleicht nicht gern, wenn man versucht mit dir zu reden, aber wer kann sichs enthalten?

הֲנִסָּה דָבָר אֵלֶיךָ תִּלְאֶה וְעִצֹּר בְּמִלִּין מִי יוּכָל׃

V. 2. Darf man wohl ein Wort an dich bringen, das dir ohne Zweifel wohl verdrießlich seyn wird? Wer kann sich aber der Worte enthalten, wenn man dergleichen unanständige Klagen hört, als wir

V. 2. נָסָה heißt in Pihel tentavit, wie aus vielen Stellen bekannt ist, und so nehme ich es hier, da man nur אִישׁ dabey verstehen muß, wie bey dem

wir ietzt von dir vernommen haben, daß man nicht dawider reden sollte, es mag dir nun angenehm oder verdrießlich seyn.

V. 3. Siehe, du hast viel unterwiesen und lasse Hände gestärket.

הִנֵּה יִסַּרְתָּ רַבִּים וְיָדַיִם רָפּוֹת תְּחַזֵּק׃

V. 3. Ueberlege nur selbst, daß du ja sonst, nach deiner berühmten Einsicht und Frommigkeit, als ein großer Vertheidiger der Meßianischen Religion, viel andere unterwiesen, und

dem תִּלְאֶה das אַשֶּׁר, so ist der sensus leicht, als eine spöttische Anrede: Darf sich wohl jemand unterstehen, ein Wörtgen anzubringen? אַשֶּׁר תִּלְאֶה לָאֵה ægre tulit, das du vermuthlich wohl übel nehmen möchtest; aber es liegt nichts daran ꝛc. Das Wort עָצַר heißt eigentlich comprimere arctius, auch im Arabischen, daher kommt die Bedeutung des Herrschens, imperium tenere, moderari 1 Sam. 9, 17. und auch continere, cohibere, so hier Statt findet, da es mit dem ב objecti construirt wird, temperare sibi a verbis, wie es auch Job. 29, 9. vorkommt, שָׂרִים עָצְרוּ בְמִלִּים principes cohibuerunt verba, tenuerunt vocem. So wirds auch in Niphal gebraucht הֶעָצַר הַמַּגֵּפָה es ward der Plage gewehrt Num. 17, 13. נֶעֱצָרָה V. 15. Und damit stimmet auch Vers. Chald. Syr. Arab. Vulg. überein, sowohl als der ähnliche Gebrauch des Wortes כָּלָא welches auch eigentlich heißt claudit, davon eben die Bedeutung abstammet, daß es ein continere und cohibere anzeigt.

V. 3. Da hier ein Vorwurf soll gemacht werden, so kann das הִנֵּה gar wohl heißen: überlege selbst. יִסַּרְתָּ könnte auch castigasti heißen, wie Herr Schultens hat; da aber Hiob beschämt werden soll, daß er andre lehren wolle, und sich selbst nicht besser unterrichtet hat, wie es Röm. 2, 21. heißt, so zielt es wohl mehr auf den Unterricht, den er andern von Religionswahrheiten und Pflichten gegeben, wie der Prophet von Gott sagt יִסְּרֵנִי er unterweisete mich Es. 8, 11. und Gott selbst ermahnet הִוָּסְרוּ erudimini, nehmt doch Lehre und Ermahnung an, Ps. 2, 10. יָדַיִם רָפוֹת flaccidæ, remissæ manus, wird von furchtsamen, faulen, schläfrigen oder verzagten Leuten gebraucht, wie Ahitophel von David meynte: ich will ihn überfallen וְהוּא יָגֵעַ וּרְפֵה יָדַיִם dum adhuc fessus est & remissus manibus, 2 Sam. 17, 2. darum sollten auch die Kundschafter des Landes Canaan nachforschen, ob das Volk daselbst הֶרָפֶה הוּא חָזָק an fortis sit, vel segnis & remissus, Num. 13, 18. So wird auch das Verbum רָפָה gebraucht Jer. 6, 24. רָפוּ יָדֵינוּ Lutherus: die Fäuste werden uns entsinken.

und dieselbe überall auszubreiten gesucht, auch wohl die müden Hände gestärket, und den Bekümmerten mit Rath und Trost, nach den Lehrsätzen deiner geoffenbarten Religion, beygestanden hast.

V. 4. Deine Rede hat die Gefallenen aufgerichtet, und die bebende Kniee hast du bekräftiget.

כּוֹשֵׁל יְקִימוּן מִלֶּיךָ וּבִרְכַּיִם כֹּרְעוֹת תְּאַמֵּץ׃

V. 4. Deine Reden sollten ja mit einer besonders göttlichen Kraft, die Strauchelnden aufrichten, und die sinkenden Kniee befestigen, und du hast das Ansehen haben wollen, oder auch wohl bey vielen gehabt, daß du durch die Grundsätze deiner Religion von einem göttlichen Erlöser, die wankenden Gemüther am ersten zu einer völligen Gewißheit ihres Glaubens bringen, die geängsteten Gewissen beruhigen, in der Hoffnung der göttlichen Gnade



Dem respondirt nun hier das חִזַּק welches in Pihel ordentlich sensu transitivo gebraucht wird, firmum, robustum facere, wie hier, die müden Hände stärken, mit Rath und Trost aufrichten, auch mit Vorstellungen zusetzen, wie das Wort besonders Exod. 12, 33. steht: die Egyptier drungen das Volk, וַתֶּחֱזַק צַל־הָעָם fortiter institit, urfit, pressit Ægyptius populum. Und so könnte man es auch von Gott annehmen, wenn er zum öftern von Pharao sagt: וַאֲנִי אֲחַזֵּק אֶת־לִבּוֹ ich werde seinem Herzen stark zu setzen, וְלֹא יְשַׁלַּח אֶת־הָעָם weil er mein Volk nicht will ziehen lassen. Ex. 4, 21. u. s. w.

V. 4. Weil die Futura der Hebräer oft nur die Intention ausdrücken, die eben hier Hiob soll vorgeworfen werden, so habe ich das יְקִימוּן sowohl, als das תְּאַמֵּץ durch sollten gegeben, sie sollten aufrichten, כּוֹשֵׁל die sich woran stossen und in Gefahr kommen zu fallen, oder auch wirklich schon sinken und niederfallen, wie es Jer. 46, 16. c. 50, 32. gebraucht, Esa. 31, 3. aber בָּשַׁל und נָפַל verbunden wird. Es zeigt aber auch a cognato חָשַׁל debiles an, wie Esa. 5, 27. da כּוֹשֵׁל mit עָיֵף müde und schwach mit einander verbunden wird, solche die aus großer Schwachheit nicht wohl gehen und reisen können, 2 Chron. 28, 15. daher von dem Volke Israel bey seinem Auszuge gesagt wird, Ps. 105, 37.: es war אֵין כּוֹשֵׁל kein Gebrechlicher unter ihnen, wie es Lutherus giebt. Eben das zeigen nun auch die בִּרְכַּיִם כֹּרְעוֹת genua semet curvantia an, die sich beugen niederzufallen, nehmlich hier aus Ohnmacht, daher das בָּרַע in Hiphil auch heißt niederwerfen, darnieder schlagen. Ps. 78, 31.

und ihrer Seligkeit befestigen, und in allen Widerwärtigkeiten mit dem kräftigsten Troste aufrichten könntest.

Anmerkung. Die Gesinnungen des Eliphas und der beyden übrigen Freunde Hiobs, die sich aus den folgenden Gesprächen immer mehr offenbaren werden, bestätigen zur Genüge, daß sie bloß die natürliche Religion gehabt, und von dem geoffenbarten Glauben an den verheißenen Heyland nichts gehalten haben. Da sie nun in den folgenden alle Frömmigkeit Hiobs gänzlich verwerfen, und ihn offenbarlich vor einen Heuchler und ruchlosen Menschen erklären, den die Rache Gottes um seiner Bosheit willen verfolge, so ist leicht abzunehmen, daß diese Eingangsrede des Eliphas im Ernste, gar nicht als ein wirkliches Lob Hiobs anzusehen, sondern vor eine bloße Spötterey zu achten ist, damit er Hiobs Glauben und Frömmigkeit, seinen Eifer in der Religion und Gottesdienst, auf eine höhnische Art durchziehen, ihn selbst aber zweifelhaft und irre in seiner Religion, und dieselbe so verdächtig und verhaßt machen will, als sein Weib schon durch ihre Vorwürfe versucht hatte, mit der Eliphas einerley Absicht zu haben scheint, nur daß er solche mit mehrern Schein und listigern Kunstgriffen zu erlangen sucht. Darum führt er ihm hier zuerst, aus seinem ietzigen Zustande und Verhalten, aus seiner eigenen Empfindung und Trostlosigkeit zu Gemüthe, wie unvermögend seine Religion sey, in diesem Unfalle sein Herz durch Versicherung der göttlichen Gnade zu beruhigen, da er selbst klagen müßte: daß sich Gott vor ihm verborgen habe, C. 3, 23. wie viel Dunkelheit seine Offenbarung noch übrig lasse, da er selbst bekennen müssen, daß ihm sein Weg verborgen sey, ebendaselbst. Ist das nicht eben der Vorwurf, den die Feinde des Evangelii dem Heylande selbst in seinen Leidensstunden gemacht haben: Andern hat er geholfen, und kann ihm selber nicht helfen Matth. 27, 39-43. Eben diese Sprache führt auch hier Eliphas: du hast andern helfen, andere unterrichten, überzeugen, beruhigen, trösten wollen, und nun kannst du dir selbst nicht helfen; was ist das vor eine elende Religion, die den Menschen verläßt, da er sie am nöthigsten braucht? Denn so fährt er fort mit seinen Spöttereyen:

V. 5. Nun es aber an dich kommt, wirst du weich, und nun es dich trifft, erschrickest du.

כִּי עַתָּה תָּבוֹא אֵלֶיךָ וַתֵּלָא
תִּגַּע עָדֶיךָ וַתִּבָּהֵל׃

V. 5. Nun es aber an dich kommt, daß du in deinem ietzigen Unglück an dir selbst die Probe machen, und mit deinem eigenen Beyspiele beweisen sollst, wie mächtig deine Religion ist, das Gemüthe zu beruhigen, und wie fest du in deinem Glauben gegründet bist, nun wirst du selbst

selbst ermüdet und kraftloß, voll Verdruß und Unwillen; da dichs nun selbst betrifft, bist du außer dir voll Angst und Schrecken.

V. 6. Ist das deine Furcht, dein Trost, deine Hoffnung, und deine Frömmigkeit,

הֲלֹא יִרְאָתְךָ כִּסְלָתֶךָ תִּקְוָתְךָ וְתֹם דְּרָכֶיךָ׃

V. 6. Wie nichtig ist also deine so berühmte Gottesfurcht, dein großes Vertrauen, so du durch deinen Mittler auf Gott gesetzt? Wie nichtig ist deine Hofnung, damit du einen so göttlichen Heyland und



V. 5. Das וַתִּלָּאֶה ist eben das הִלְאוּהִי so V. 2. schon da gewesen, nur daß es hier deficientem viribus, defatigatum, impatientem, tædio affectum anzeigt, wie von den Einwohnern Sodoms gesagt wird, יָלְאוּ sie wurden ermüdet, da sie in Loths Hauß brechen wollten, und die Thüre nicht finden konnten, Gen. 19, 11. und Ex. 7, 18. von den Egyptiern, נִלְאוּ es wird ihnen eckeln zu trinken, und Gott selbst sagt von den heuchlerischen Gottesdiensten der Jüden: sunt mihi לְטֹרַח oneri, נִלְאֵיתִי נְשֹׂא ich bins müde und überdrüßig zu leiden. Dieser Vorwurf wird nun auch Jes. 1, 14. Hiob gemacht, und noch durch den Zusatz vergrößert: חִבֵּא עָרֵיךְ kaum hat dich eine Noth nur angerührt, wie das נָגַע mehrentheils die Notion einer plagæ, qua quis afficitur, schon in sich begreift, auch extenuationis causa von den geringsten Beleidigungen gebraucht wird 2 Sam. 14, 10. Gen. 26, 29. welches hier auch wohl das עַד ausdrücken konnte, da sonst dieses Verbum mit ב, על und אל ordentlich construirt wird, um Hiob desto mehr seine Empfindlichkeit vorzuwerfen, deren Größe auch das וַתְּבֶהָל anzeigen soll, welches nicht nur sensum perturbationis & terroris, sondern auch nach der ersten Bedeutung des Worts בָּהַל festinationem, subitaneum & præcipitem motum andeutet, so mehrentheils beysammen ist, wie es denn auch mit מָהַר gebraucht wird von dem Schrecken Sauls bey Erscheinung des vermeinten Samuels, darüber er zur Erden fiel, so lang er war, 1 Sam. 28, 20. 21. desgleichen von dem Schrecken der Fürsten Edom, so mit Zittern verbunden wird, Ex. 15, 15. von Davids Schrecken über seine Sünde Ps. 6, 3. 4.

V. 6. Das ה in הֲלֹא könnte zwar, wie Herr Schultens mit Recht erinnert, auch assertive genommen und übersetzt werden: sane nihil est religio tua &c. Denn daß לֹא oft Nihil heißt, ist bekannt genung, z. E. Hiob 8, 9. c. 3, 26. Num. 7, 9. Es klingt aber hier noch nachdrücklicher, wenn es interrogative genommen wird, wie es gewöhnlich ist pro annon, nonne

Erlöser der Menschen, und durch ihn Gnade und Seligkeit von Gott erwartest? Wie nichtig die Vollkommenheit deiner Religion und Gottesdienste, damit du so viel Aufhebens gemacht? Das alles wird nun offenbar durch deinen kläglichen Zustand: und durch dein Bezeigen in der Noth, wie sehr du dich selbst und andere damit betrogen hast.

Anmerkung. Hier sieht man einen noch immer gewöhnlichen Fehler, wie geneigt die Menschen sind, die Wahrheit und Göttlichkeit der Religion nach den Schicksalen ihrer Bekenner zu beurtheilen, und deren Fehler und Vergehungen ihrer Religion aufzubürden, die doch an dem, was Hiob unrecht gethan, eben so wenig Schuld hat, als noch heut zu Tage das Evangelium Christi an dem lasterhaften Leben so vieler Christen, um derent willen gleichwohl der Name Gottes gelästert wird, unter denen die draußen sind Röm. 2, 24. Wie groß ist diese Sünde! und wie nöthig die Vorsichtigkeit, zu verhüten, daß die wahre Religion durch unser übles Bezeugen nicht verdächtig gemacht, gehindert und verlästert werde.

V. 7. Lieber, gedenke, wo ist ein Unschuldiger umkommen? Oder wo sind die Gerechten je vertilget?

זָכַר־נָא מִי הוֹא נָקִי אָבָד וְאֵיפֹה יְשָׁרִים נִכְחָדוּ׃

V. 7. Bedenke doch nur selbst mein lieber Hiob, wo ist wohl jemals ein Unschuldiger umgekommen? Und wo sind die Aufrichtigen, die nur rechtschaffen mit Gott umgehen, vertilget worden? Würde also Gott wohl so mit dir umgehen, wenn deine Religion wahr und dein Herz rechtschaffen wäre in seinem Dienste?

Anmer-

---

ne nihil omnino est tua religio? dessen Grundsäulen er nun insgesammt verwerflich macht, Hiobs Vertrauen auf Gott, seine Hoffnung auf den Erlöser, seine ganze Glaubens- und Lebensgerechtigkeit, darum, weil man an seinem Exempel sehe, wie unvermögend seine Religion sey, ihre Bekenner mit göttlicher Kraft zu rüsten.

V. 7. Nun soll der Beweis folgen aus Hiobs Unglück, daß seine Religion nichts tauge, weil kein נָקִי und יָשָׁר, der nach den Grundsätzen einer wahrhaftig göttlichen Religion unschuldig und rechtschaffen fromm lebt, auf einmal alle seine zeitliche Glückseligkeit so verlieren, und so äußerst unglücklich werden könnte, als man an ihm sehe. Dahin geht das אָבַד, welches zwar sonst auch das ewige Verderben der Verdammten anzeigt, davon aber hier die Rede gar nicht ist, sondern nur von dem gegenwär-

tigen

Anmerkung. Eben das ist der Hauptpunkt, daran sich die Vernunft jederzeit den größten Anstoß genommen, der auch dem Glauben der Heiligen selbst oft manchen Kampf verursacht hat; wie es ohne Nachtheil der Vorsorge Gottes und seiner Eigenschaften, sowohl als der Wahrheit und Tugend geschehen kann, daß er seinen wahren Verehrern oft so harte Schicksale wiederfahren, den Gottlosen aber und Ungläubigen es so wohl gehen läßt? Wir haben nunmehro zwar gründlichen und zulänglichen Unterricht davon in den göttlichen Büchern der heiligen Schrift, und das Exempel Hiobs selbst giebt uns die schönste Erläuterung darüber, daß beydes ohne Verletzung Gottes, und ohne Nachtheil der Religion, aus den weisesten, gerechtesten und heiligsten Ursachen, die wir nur nicht allemal wissen und errathen können, gar wohl geschehen kann. Damals aber konnte sich freylich Hiob in den Stunden der härtesten Anfechtung nicht sogleich darein finden, und der sich selbst gelassenen Vernunft seiner 3 Freunde war es der größte Anstoß zu glauben, daß Hiob ein wahrer Verehrer Gottes, und democh so unglücklich seyn könnte. Sie sehen es vielmehr als eine ausgemachte Grundwahrheit an, darauf alle unbillige Urtheile über Hiob, alle harte Vorwürfe, so sie ihm machen, alle ihre folgenden Gespräche gegründet sind: **Wer die wahre Religion und ein tugendhaftes Herz hat, dem muß es jederzeit in der Welt wohl, dem kanns niemals übel gehen.** Aus diesem Irrthume, dem die Erfahrung und ganze heilige Schrift widerspricht, schließt nun auch hier Eliphas: Nur den Gottlosen kanns so unglücklich ergehen als Hiob, also muß seine Religion falsch, und seine Frömmigkeit Heucheley seyn. Und dahin geht eben seine Meynung in den folgenden, da er von dem Unglück der Gottlosen redet, das sie freylich wohl zum öftern, aber doch hier nicht allemal betrifft.

V. 8. Wie ich wohl gesehen habe, die da Mühe pflügeten, und Unglück säeten, und erndteten sie auch ein.

V. 8. Wie ich im Gegentheil schon öfters gesehen habe, daß die, so Unrecht gepflügt, die Mühe

בַּאֲשֶׁר

tigen Zustande der Gerechten in diesem Leben, und das zeiget das בָּחַר, welches nur eine Zerstöhrung aller zeitlichen Glückseligkeit andeutet, wie Gott den Cananitern dräuet: הִכְחַדְתִּיו exscindam eum Exod. 23, 23. und die Feinde Gottes der wahren Kirche Ps. 83, 5. לְכוּ וְנַכְחִידֵם kommt, laßt uns sie ausrotten. Und das kann Gott freylich über seine ganze Kirche nimmermehr verstatten, wohl aber über einzelne Gerechte.

כַּאֲשֶׁר רָאִיתִי חֹרְשֵׁי אָוֶן וְזֹרְעֵי עָמָל יְקַצְרֻהוּ׃

he und Beschwerlichkeit, so andern durch ihre Bosheiten verursacht worden, reichlich ausgesäet, daß sie beydes auch wieder eingeerndtet und ihren Lohn dafür empfangen haben, welches freylich geschieht, wie Paulus auch sagt Galat. 6, 7-9. nur nicht allemal in diesem Leben.

V. 9. Daß sie durch den Odem Gottes sind umkommen und vom Geist seines Zorns vertilgt.

מִנֶּשְׁמַת אֱלוֹהַּ יֹאבֵדוּ וּמֵרוּחַ אַפּוֹ יִכָּלוּ׃

V. 9. Sie kommen um durch den Othem Gottes, der sie oft mit schnellen und verborgenen Gerichten plötzlich hinreißt, und durch das Schnauben seiner Nasen, welches Ps. 18, 16. und sonst in der heiligen Schrift den Eifer seines Zorns anzeigt, werden sie vertilget.

V. 10.

---

V. 8. Nun folgt der Gegensatz des vorigen: כַּאֲשֶׁר, quemadmodum der aus der Erfahrung erläutert wird רָאִיתִי, vidi experientia doctus, durch ein Gleichniß, welches das Unglück der Gottlosen als eine natürliche Folge ihrer Laster vorstellt, nach dem Ausspruch Pauli: Was der Mensch säet, das wird er erndten Gal. 6, 7. 8. Säen und pflügen aber gehört zusammen, daher nennt er auch nicht nur זֹרְעֵי עָמָל die Mühe und Beschwerlichkeit aussäen, so sie sich selbst und andern durch ihre Laster verursachen, sondern auch חֹרְשֵׁי אָוֶן, die zwar auch fabri vanitatis heißen können, wie Seb. Schmid übersetzt, da das חָרַשׁ auch fabricari heißt und machinari Prov. 3, 29. אַל־תַּחְרֹשׁ עַל־רֵעֲךָ רָעָה ne malum machineris adversus amicum tuum, dergleichen Leute bey dem Virgil fabricatores doli heißen. Hier aber erfodert wohl die Uebereinstimmung des Gleichnisses vom säen, daß man aratores iniquitatis verstehen muß, von denen es heißt: חֲרַשְׁתֶּם־רֶשַׁע Hos. 10, 13. aratis malitiam, und c. 8, 7. רוּחַ יִזְרָעוּ ventum seminaverunt, darauf sich auch die Erndte bezieht, die der Saat und Bestellung ähnlich ist, nemlich hier סוּפָה turbinem, c. 10, 13. עַוְלָתָה iniquitatem, אָוֶן Prov. 22, 8. Hier aber gehet das יִקְצְרֻהוּ sowohl auf עָמָל als אָוֶן, sie sollen beydes wieder einerndten, was sie sowohl gepflügt als gesäet haben.

V. 9. Das יֹאבֵדוּ und יִכָּלוּ von כָּלָה deficient, consumentur, beziehet sich auf den Gegensatz v. 7. Dieser Untergang der Gottlosen aber wird hier nicht mehr als eine Folge ihrer Sünden, sondern als ein schreckliches Strafgerichte des erzürnten Gottes angesehen, dessen schnelle und heftige

V. 10. Das Brüllen der Löwen, und die Stimme der großen Löwen, und die Zähne der jungen Löwen sind zerbrochen.

שַׁאֲגַת אַרְיֵה וְקוֹל שָׁחַל וְשִׁנֵּי כְפִירִים נִתָּעוּ׃

Rache Gottes mit ihren Nachkommen zugleich vertilgt.

V. 10. Sie mögen noch so stark und mächtig, noch so wütende Tyrannen seyn, es muß dennoch das Brüllen des Löwen, die Stimme des grausamen Löwen, sammt den Zähnen der jungen Löwen zerbrochen werden, so daß sie die

V. 11.

---

tige Zorngerichte als ein Sturm und Wetter in der Schrift vorgestellet werden Prov. 1, 27. Amos 1, 14. Nah. 1, 3. Und dahin zielen ohne Zweifel hier die Redensarten נִשְׁמַת אֱלוֹהַּ halitus Dei, und רוּחַ אַפּוֹ flatus nasi ejus, dadurch gar leicht dergleichen Sturm und Ungewitter zum Verderben der Gottlosen erregt werden kann, ohne daß etwas weiter dazu nöthig ist, als gleichsam nur ein Othem Gottes, ein Hauch seiner Nasen, nur ein Wort, ein Schluß seines Willens. Denn beydes zeiget nach einer gewöhnlichen anthropopathie, Gottes Macht oder Zorn an, dessen schreckliche Wirkungen in einem heftigen Ungewitter, David mit eben diesen Redensarten vorstellt Ps. 18, 16. revelata sunt terrae fundamenta ab increpatione tua Iehovah מִנִּשְׁמַת רוּחַ אַפֶּךָ a flatu spiritus nasi tui. So wird der Untergang des assyrischen Reichs Esa. 30. dem Othem des Herrn zugeschrieben v. 28. durch das Wort רוּחַ, v. 33. durch נִשְׁמָה.

V. 10. 11. Wie es sonst in der heil. Schrift gewöhnlich ist, lasterhafte Menschen mit wilden Thieren zu vergleichen, so stellet auch hier Bildad, um die Allgemeinheit der göttlichen Strafgerichte über alle Gottlose anzuzeigen, die verschiedenen Arten, Gesinnungen und Laster derselben, unter dem Bilde von mancherley Arten der Löwen vor, von deren Unterschied und Benennungen man die Meynungen der Gelehrten in Bocharti Hierozoico nachlesen kann. Nach der Absicht der Rede soll also das שַׁאֲגַת אַרְיֵה das Brüllen eines erwachsenen Löwen, die Raubbegierde mächtiger Gottlosen nach anderer Gut, קוֹל שָׁחַל die Stimme des grausamen Löwen, den Grimm stolzer und frecher Uebelthäter, שִׁנֵּי כְפִירִים die Zähne der jungen Löwen, die anwachsende Macht derer anzeigen, die sich durch anderer Unterdrückung erheben. Von allen dreyen zusammen wird gesagt: נִתָּעוּ, welches Wort nicht weiter als hier in der Bibel vorkommt, und nach der Vergleichung mit den rad. Ar. נתח, extraxit evulsit, נתע, manavit sanguis und לתע momordit, nichts anders

V. 11. Der Löwe ist umkommen, daß er nicht mehr raubet, und die Jungen der Löwin sind zerstreuet.

לַיִשׁ אֹבֵד מִבְּלִי־טָרֶף וּבְנֵי לָבִיא יִתָּפָרֵדוּ׃

V. 11. Die Alten mögen noch so viel Schätze vor die ihrigen mit Gewalt und Unrecht zusammen bringen, es wird ihnen dennoch nicht zu gute kommen, Gott weiß ihnen schon, wie den Löwen, den Raub aus den Zähnen zu reißen. Der alte Löwe muß doch umkommen, wenn kein Raub mehr da ist, und so werden seine Jungen zugleich zerstreuet. Das ist das traurige Ende der Gottlosen, sammt ihren Kindern, (und das soll vermuthlich auf Hiobs Unglück, und den plötzlichen Tod seiner Kinder zielen, daraus zu erweisen, daß er ein ungerechter und gottloser Mann, und seine Religion falsch seyn müsse.)

## Der andere Theil.

Soll dieses noch weiter aus einem andern Grunde bestätigen, weil er nemlich aus der Erscheinung eines Geistes, durch eine vermeynte Offenbarung vom Himmel belehret worden, daß es auch die Engel selbst Gott niemals recht machen, und vor seinem allzu strengen Gerichte nicht bestehen könnten, daher nothwendig folgen müsse, daß Hiobs eingebildete Glaubensgerechtigkeit an seinen Heyland, darauf er vermuthlich in seinem Gebete, auch sonst schon bey aller Gelegenheit, sich mochte berufen haben, wie wir auch in seinen folgenden Reden

---

anzeigt, als eine gewaltsame Zerstöhrung ihrer Macht, List und Bosheit, durch die Macht des Allmächtigen. Das bestätiget eben das folgende v. 11. da dem alten Löwen לַיִשׁ, der von לוּשׁ subigendo, depsendo den Namen hat, zugeschrieben wird אֹבֵד מִבְּלִי־טָרֶף er soll umkommen aus Mangel des Raubes, und den בְּנֵי לָבִיא Jungen des muthigen Löwen, יִתָּפָרֵדוּ sie werden sich zerstreuen, oder zerrissen werden, wie das Wort הִתְפָּרְרוּ vom Verrenken und Ausreißen der Glieder gebraucht wird Ps. 22, 15. Dieses alles soll vermuthlich wohl auf Hiobs und seiner Kinder Unglück zielen, welches aus dem Zusammenhange und der Absicht der Rede wahrscheinlicher ist, als die Auslegung der Paraph. Chald. die v. 7. durch die Unschuldigen und Gerechten, Abraham, Isaac und Jacob versteht, durch die operantes iniquitatem v. 8. generationem diluvii, v. 10. durch die brüllenden Löwen Esau und die Edomiter, ein anderes Targum aber Ismael und Loths Nachkommen, daran hier wohl nicht gedacht worden.

Reden hören werden, daß diese noch viel weniger vor Gott gelten, folglich seine ganze offenbarte Religion und Frömmigkeit nur Einbildung, Schein und Betrug seyn müsse, v. 12 bis 21.

V. 12. Und zu mir ist kommen ein heimlich Wort, und mein Ohr hat ein Wörtlein aus demselben empfangen.

וְאֵלַי דָּבָר יִגָּנֵב וַתִּקַּח אָזְנִי שֶׁמֶץ מֶנֶּהוּ׃

V. 12. **Mir** aber ist, außer dem was ich schon angeführt, noch dazu ein geheimes **Wort** im **Verborgenen offenbaret worden**, das ich gleichsam nur verstohlner Weise noch so weggekriegt habe, **und mein Ohr hat nur etwas weniges davon aufgefangen**, dadurch die vermeynte Offenbarung der Religion Hiobs mir noch weit mehr verdächtig, und sein Glaube an den Erlöser, damit er sich schmeichelt, vom Himmel selbst verwerflich gemacht worden.



V. 12. Dieser Vortrag verräth schon, daß diese gerühmte Offenbarung nicht von Gott sey, der sie seinen Propheten niemals so verstohlner Weise gegeben, als hier gesagt wird: אֵלַי דָּבָר יִגָּנֵב furtim mihi allatum est verbum, oder wie es die Sept. in den Bibliis Complut. geben, (denn in den Londinens. geht der griechische Text ganz ab) προς εμε ελαληθη λαθραιως εν κλοπη: die Vulgata hat verbum absconditum, der Chaldäer in secreto. Denn das zeigt das גָּנַב an, daß etwas heimlich und verstohlner Weise verrichtet, und entweder jemanden entwendet und von einem Orte weggeschafft wird, wie es von Joseph heißt: גֻּנֹּב גֻּנַּבְתִּי mit מִ furtim ablatus sum ex terra ebraea Gen. 40, 15. oder jemanden heimlich zugewendet wird, wie hier steht, mit אֶל. Darum sagt Laban zu Jacob, da er heimlich von ihm geflohen war: הִגָּנֹב אֹתִי du hast dich mir heimlich entzogen, Luther. du hast dich weggestohlen Gen. 31, 27. welches eben das ist was v. 26. gesagt wird: du hast mein Herz gestohlen, obgleich andere die Redensart: cor furari, durch decipere erklären, jemanden den Verstand rauben, und gleichsam dumm machen. Es wird also hier eine Offenbarung angezeigt, die auf eine dunkle, versteckte, oder verstohlne und hinterlistige Weise ihm beygebracht worden, um Hiobs Glauben und Religion verdächtig zu machen, wie die Folge zeigt. Daher der Geist Gottes mit guten Bedacht dem Verfasser dieses Buchs ein solches Wort eingegeben hat, das eben sowohl die verdächtige Beschaffenheit dieser betrüglichen Offenbarung, als Eliphas Meynung ausdrückt, der damit bekennen muß, daß er sie gleichsam nur heimlich wegstehlen müssen,

V. 13. Da ich Gesichte betrachtete in der Nacht, wenn der Schlaf auf die Leute fället.

בִּשְׂעִפִּים מֵחִזְיוֹנוֹת לָיְלָה בִּנְפֹל תַּרְדֵּמָה עַל־אֲנָשִׁים׃

V. 13. Denn mitten unter den Phantasien nächtlicher Vorstellungen, da einem gar leicht wunderliche Traumbilder vorzukommen pflegen, wenn ein tiefer Schlaf die Menschen überfällt.

V. 14.

müssen, welches bey göttlichen Offenbarungen nicht nöthig ist. Denn das sagt er nun mit deutlichern Worten: וַתִּקַּח אוֹזְנִי שֶׁמֶץ מֶנְהוּ arripuit auris mea pauxillum de eo: Vulg. quasi furtive suscepit auris, wie das לָקַח bisweilen anzeigt, einen Flüchtigen ergreifen und auffangen Jer. 39, 5. Das שֶׁמֶץ hat die Vulgata vermuthlich, wie Coccejus von שָׁמַע hergeleitet, und susurrum ausgedrückt, oder wohl שֵׁמַע gelesen, wir finden es aber Hiob 26, 14. noch einmal, und in beyden Stellen zeiget es der Zusammenhang der Reden, daß es partem rei minutam bedeutet, wie auch Vers. Syr. und Arab. hat, fere minimum, Chald. aliquid quod redundavit ex eo, daher ich mich mit den gelehrten Anmerkungen des Hrn. Schult. nicht aufhalten will, der sich viel Mühe giebt, das anständige einer vermeintlich göttlichen Offenbarung zu erzwingen.

V. 13. Hier wird die Zeit dieses Gesichts bestimmt בִּשְׂעִפִּים מֵחִזְיוֹנוֹת לָיְלָה in cogitationibus ex visione nocturna hat das Targum, und סְעִפִּים so hier und Cap. 20, 2. durch ש geschrieben wird, heißen auch cogitationes, besonders von dem rad. Ar. שׁעב, quasi animam dividentes, conturbantes animam et intime adficientes, daher werden die Israeliten, die Gott und dem Baal zugleich dienen wollten 1 Reg. 18, 21. als צֹלְעִים עַל־שְׁתֵּי הַסְּעִפִּים claudicantes super duabus cogitationibus dubiis et fluctuantibus beschrieben, die es mit keinem Theile ganz halten, auch mit keinem gar verderben, sondern zwischen beyden ihr Herz theilen wollten, eben dadurch aber sich selbst viel vergebliche Unruhe, und es dennoch keinem Theile recht machten, daher auch Ps. 119, 113. סְעֲפִים in dieser veränderten Form gleichwohl unruhige Gemüthsbewegungen, oder nach Lutheri Uebersetzung Flattergeister, Leute von solcher Art anzeigen kann, die niemals mit sich selbst einig und ihrer Meynung gewiß, sondern immer bald hier, bald dort hin geneigt sind. Dergleichen unordentliche und zerstreuete Gedanken entstehen nun freylich am ersten bey nächtlichen Vorstellungen, davon das Wort חִזָּיוֹן auch Job. 7, 14. c. 20, 8. c. 33, 15. gebraucht wird, das aber auch göttliche Offenbarungen bedeutet Joel 3, 1. sonderlich bey

so

V. 14. Da kam mich Furcht und Zittern an, und alle meine Gebeine erschracken.

פַּחַד קָרָאַנִי וּרְעָדָה וְרֹב עַצְמוֹתַי הִפְחִיד׃

V. 14. Eben da überfiel mich auch Furcht und Schrecken, und alle meine Gebeine zitterten davon, welches auch Daniel und andern Heiligen bey unmittelbaren Offenbarungen und göttlichen Erscheinungen wiederfahren ist, und eben deßwegen von Eliphas hier angeführt wird, daß man daraus desto eher erkennen soll, es sey ein göttliches Gesicht gewesen, welches doch hieraus noch gar nicht zu beurtheilen ist.

V. 15. Und da der Geist vor mir übergieng stunden mir die Haare zu Berge an meinem Leibe.

וְרוּחַ עַל־פָּנַי יַחֲלֹף תְּסַמֵּר שְׂעַרַת בְּשָׂרִי׃

V. 15. Denn es war als wenn ein Geist mit schneller und veränderlicher Bewegung vor meinem Gesichte vorüber ginge, dessen Anblick machte, daß mir alle Haare zu Berge stunden.



so tiefem Schlafe, als das תַּרְדֵּמָה ausdrückt, wie 1 Sam. 26, 12. dessen Heftigkeit und Gewalt auch das נָפַל mit עַל anzeigt, das ordentlich anfallen, überfallen heißt Gen. 15, 12. Exod. 15, 16. Jer. 15, 8.

V. 14. Das קָרָאַנִי hat zwar die Vers. Syr. und Arab. vocavit me gegeben, die Sept. aber occurrit mihi, und noch besser der Chaldäer accidit von קָרָה evenit, da א mit ה oft verwechselt wird. Das רֹב עַצְמוֹתַי drückt hier wohl eben das aus, was Jer. 23, 9. und sonst כֹּל anzeigt, oder als wenn כֹּל־רֹב stünde, wie es auch Job. 33, 19. wieder vorkommt, auch Dan. 12, 2. Da die רַבִּים so unter der Erde schlafen liegen, die ganze Menge der Todten, und also universalitatem anzeigen.

V. 15. Das יַחֲלֹף hat die chald. und arabische Version durch עבר transivit ausgedrückt, davon es aber Es. 8, 8. ausdrücklich unterschieden wird, und ein gewaltsames Eindringen des assyrischen Heeres ins jüdische Land anzeigt, auch c. 21, 1. von dem durchstreichen eines gewaltigen Sturmwindes gebraucht wird. Es zeigt auch ein solches Vorübergehen an, wie von Himmel und Erden gesagt wird: יַחֲלֹפוּ sie werden vergehen Ps. 102, 27. und von den Götzen, Jes. 2, 18: כְּלִיל יַחֲלֹף es wird ganz aus mit ihnen seyn. Es bedeutet aber auch verändern und abwechseln, und wird Gen. 41, 14. von Anlegung anderer Kleider gebraucht, daher auch das חֲלִיפָה permutatio fortis kommt Job. 14, 14. und so zeiget es hier eine schnelle und abwechselnde Bewegung an, mit welcher sich der

Geist

V. 16. Da stund ein Bild vor meinen Augen, und ich kannte seine Gestalt nicht. Es war still, und ich hörete eine Stimme.

יַעֲמֹד וְלֹא־אַכִּיר מַרְאֵהוּ תְּמוּנָה
לְנֶגֶד עֵינַי דְּמָמָה וָקוֹל אֶשְׁמָע׃

V. 16. Er blieb stehen, aber ich kannte seine Gestalt nicht, doch war ein Bild vor meinen Augen, ich sahe also wohl eine gewisse körperliche Figur, die mir vor den Augen schwebte, wußte aber doch nicht, was ich eigentlich daraus machen sollte. Es war alles stille, und da hörte ich eine Stimme, die folgendes sprach:

V. 17.

---

Geist vor seinem Angesichte eben so verstohlner Weise vorbey geschlichen, als Eliphas seine Rede aufgefangen hat, welches lauter schlechte Kennzeichen einer göttlichen Offenbarung abgiebt, ob er gleich spricht: וַיַּסְמֵר שַׂעֲרַת בְּשָׂרִי horripilantem fecit pilum carnis meae, welches die Vers. Arab. durch קוּם ausdrückt, wie der Poet sagt: steteruntque comae. So beschreibt auch David sein Schrecken über die göttlichen Gerichte Ps. 119, 120: סָמַר מִפַּחְדְּךָ בְשָׂרִי horripilavit prae timore tui caro mea, wie denn auch das שָׂעָר, davon eben שַׂעֲרָה pilus herkommt, auch schon allein ein großes Schrecken anzeigt Ezech. 27, 35. c. 32, 10. dergleichen zwar auch Daniel und andere Propheten bey göttlichen Erscheinungen bisweilen überfallen hat, aber auch Saul bey dem teuflischen Gesichte zu Endor. 1 Sam. 28, 20.

V. 16. Das יַעֲמֹד könnte zwar auch auf תְּמוּנָה gezogen werden, wie Herr Schultens thut: stetit imago, nec agnovi speciem ejus visibilem, atque Numen sese mihi conspiciendum obtulit lumine splendidissimo suae majestatis. Er will gar einen immediatum Dei conspectum, der Mosi wiederfahren ist, ja das προσωπον προς προσωπον der Auserwehlten hier einem Manne zuschreiben, dessen Reden doch Gott selbst verworfen hat, und bey der Erscheinung eines Geistes suchen, der doch so unanständig von Gott redet. Ich setze daher das יַעֲמֹד dem vorigen יַחֲלֹף entgegen, es war als wenn er sich vorbey schleichen wollte, doch blieb er stehen, wie das עמד öfters gebraucht wird 1 Sam. 30, 9. 10. etliche blieben stehen, da David den Feind verfolgte, נַעֲמְדוּ sie blieben stehen, weil sie müde waren. 2 Sam. 20, 12. wie es denn auch Num. 9, 8. heißt: עִמְדוּ wartet, geduldet euch. Daher sahe Eliphas ein תְּמוּנָה formam externam, το ειδος effigiationem aliquam, dergleichen Gott von ihm zu machen verboten hat, kein sculptile וְכֹל תְּמוּנָה noch irgend ein Bildniß, ihn

V. 17. Wie mag ein Mensch gerechter seyn denn Gott? oder ein Mann reiner seyn, denn der ihn gemacht hat?

הַאֱנוֹשׁ מֵאֱלוֹהַּ יִצְדָּק אִם־
מֵעֹשֵׂהוּ יִטְהַר גָּבֶר׃

V. 17. Wird dieser elende Mensch wohl von Gott Recht bekommen? Wird der Mann wohl von seinem Schöpfer vor rein und unschuldig geachtet werden? welches wohl auf Hiob gehen sollte, den dieser listige Geist gleichwohl nicht gerade zu nennen, sondern nur auf eine versteckte und zweydeutige Art verdächtig machen will.

V. 18.

---

ihn darunter anzubeten, Exod. 20, 4. Devt. 4, 16. 23, 25. dahingegen Moses תְּמֻנַת יְהוָה יַבִּיט in specie formaque visibili Gott gesehen hat Num. 12, 8. nemlich Ex. 33, 18. 19. 22. 23. Eliphas setzt hinzu: לֹא־אַכִּיר מַרְאֵהוּ non agnovi speciem ejus adspectabilem. Denn das heißt מַרְאֶה die äußerliche und eigentliche Gestalt, dadurch sich eins von dem andern unterscheidet, daher es von der veränderten Gestalt der Haut und des Fleisches gebraucht wird, so der Aussatz verursacht Lev. 13, 3. 4. 12. 20. auch von der guten Leibesgestalt der Knaben Dan. 1, 15. Diese eigentliche Gestalt, in welcher der Geist hier erschien, konnte er also nicht genau erkennen, wie das נָבַר in Pih. und Hiph. anzeigt, etwas genau bemerken und recht verstehen Job. 21, 29. c. 24, 13. c. 34, 25. daher es c. 2, 12. von den Freunden Hiobs heißt: לֹא הִכִּירֻהוּ sie kannten ihn nicht in seiner veränderten Gestalt. Inzwischen vernahm er doch eine Stimme, denn es war דְּמָמָה silentium, absentia strepitus. Die Vers. verbinden zwar dieses Wort mit den folgenden וָקוֹל, und ziehen beydes zusammen auf das Verbum אֶשְׁמַע, vocem quasi aurae levis audivi, wie die Vulgata und Sept. haben, der Chaldäer susurrationem, der Syrer und Araber murmurationem. Aber da müßte es wohl heißen: קוֹל דְּמָמָה vocem silentii, wie 1 Reg. 19, 12. steht, wenn es also gleich vox aurae levis heißen könnte, da doch דְּמָמָה einen gelinden Schall in der Stille ohne alles Geräusche anzeigen kann, wie es auch Ps. 107, 29. dem stillen eines Sturmwindes entgegengesetzt wird, so kann es doch hier nicht wohl statt finden. Da es vor קוֹל steht, das mit dem folgenden Verbo verbunden und am besten gegeben wird: es war stille, und eben da hörte ich eine Stimme.

V. 17. Wenn man das, was in diesem Verse steht, nach der gewöhnlichen Auslegung, als einen göttlichen Ausspruch ansieht von der allgemeinen Unvollkommenheit aller eigenen Gerechtigkeit der Menschen vor Gott, so sehe ich gar nicht ab, warum Gott eine solche Wahrheit, die nothwendig

V. 18. Siehe, unter seinen Knechten ist keiner ohne Tadel, und in seinen Boten findet er Thorheit.

הֵן בַּעֲבָדָיו לֹא יַאֲמִין וּבְמַלְאָכָיו יָשִׂים תְּהִלָּה׃

V. 18. Siehe Gott will ja seinen eigenthümlichen Knechten nicht einmahl trauen, und mit ihrem Dienste zufrieden seyn, auch seinen Engeln will er sogar Thorheit aufbürden, und einem großen Theile derselben

---

wendig schon längst vorher muß bekannt gewesen seyn, mit so vielen Umständen durch eine unmittelbare Offenbarung vom Himmel allererst bekannt machen, und worzu sie hier dienen sollte, da sie Hiob niemahls zu läugnen begehrt hat, so wenig als seine Freunde, die sie noch dazu ganz unrecht verstehn, und sehr übel anwenden. Diese Wahrheit trägt auch wenig oder gar nichts bey, zur Entscheidung der Klagen Hiobs, die Gott selbst, wie wir zuletzt hören werden, aus ganz andern Grunde entscheidet, ohne Hiob seine Unschuld und Gerechtigkeit abzusprechen. Darum kann ich gar nicht anders glauben, als daß hier ein böser Geist des Satans dahinter steckt, der Hiobs Glauben und Religion, die er Cap. 1. und 2. vor Gott verlästert hat, nun auch bey seinen Freunden immer verdächtiger und verhaßter zu machen sucht. Ich ziehe daher das הָאֱנוֹשׁ sowohl, als das גֶּבֶר auf Hiob, auf den er aller Vermuthung nach zielt, auf den es seine Freunde auch anwenden, und ihm alle Gerechtigkeit vor Gott gänzlich absprechen. Und das ist auch die Meynung des bösen Geistes in den Worten: מֵאֱלוֹהַּ יִצְדָּק an a Deo justificabitur? מֵעֹשֵׂהוּ יִטְהַר an a factore suo mundabitur? Beyde Wörter werden in Kal neutraliter genommen, justus est, purus habetur, wie David Ps. 51, 6. von Gott sagt: לְמַעַן תִּצְדַּק ut justus habearis, und Eliphas Cap. 22, 3. Hiob vorwirft כִּי תִצְדָּק daß du dich so rechtfertigen willst. So auch טהר Lev. 12, 8. 15, 28. sie soll rein seyn, d. i. vor rein erkannt werden.

V. 18. Hier müssen die Vertheidiger einer göttlichen Offenbarung die Worte ziemlich zwingen und drehen, damit sie unschuldig klingen, da die irrige und böse Meynung überall herfür leuchtet, daß der lügenhafte Geist sich über das Verfahren Gottes mit den abtrünnigen Geistern beschweren will: בַּעֲבָדָיו לֹא יַאֲמִין er trauet seinen Knechten nicht. Denn das heißt אָמַן in Hiphil mit ב, credidit, confidit, firmum & stabilem censuit Hiob 39, 15. הֲתַאֲמִין בּוֹ darfst du ihm wohl trauen? הַאֲמִינוּ בַּיהוָה trauet Gott וְתֵאָמְנוּ so werdet ihr erhalten werden הַאֲמִינוּ בְּנְבִיאָיו glaubet seinen Propheten, 2 Chron. 20, 20. So heißt es auch

mit

derselben Schuld geben, als ob sie noch so was großes versehen und sich an ihm versündiget hätten.

Anmerkung. Dieser Geist beklagt sich also über Gott, als einen so strengen Richter, dem es keine Creatur recht machen könne, da er auch mit seinen Engeln, die doch als seine unmittelbaren Diener, so den nächsten Zutritt zu seinem Throne hätten, wie Cap. 1, 6. 2, 1. zu ersehen, da er auch mit denen nicht einmahl zufrieden seyn, sondern ihnen mancherley zur Last legen wolle. Daraus erhellet zur Gnüge, daß dieser Geist zur Classe derer gehört, denen Gott

---

mit אֶת B. d. Richt. 11, 20. לֹא־הֶאֱמִין אֶת־יִשְׂרָאֵל Sihon trauete Israel nicht. Er beschweret sich ferner darüber: בְּמַלְאָכָיו יָשִׂים תְּהִלָּה seinen Engeln will er Thorheit Schuld geben oder aufbürden. Das Wort תְּהִלָּה welches nur einmahl in dieser Stelle, auch nicht C. 15, 15. da dieser Ausspruch wiederhohlt wird, weiter vorkommt, mag von הָלַל hergeleitet werden, davon הוֹלְלִים insanientes kommen, denen David zuruft: אַל־תָּהוֹלֵלוּ ne insaniatis, Ps. 75, 5. oder von dem Arabischen ولل oder نلل erravit, daher es Herr Schultens lapsationem giebt, so stimmen doch die meisten Ausleger und Versionen darinnen überein, daß es eine Schuld, ein Versehen, eine Thorheit anzeigt, wie die Vulgata hat pravitatem, die Sept. σκολιον τι, der Syrer und Araber stuporem. Und das bestätiget auch die Redensart יָשִׂים mit ב. ל und על jemanden etwas zumuthen und aufbürden, wie Abimelech der Priester zu David spricht: das sey ferne von mir אַל־יָשֵׂם הַמֶּלֶךְ בְּעַבְדּוֹ דָּבָר der König gebe solches seinem Knechte nicht schuld, 1 Sam. 22, 15. So heißt es Deut. 22, 14. 17. wenn ein Mann seinem Weibe gram ist, וְשָׂם לָהּ עֲלִילוֹת דְּבָרִים und giebt ihr schändliche Dinge schuld, dadurch er sie, wie gleich dabey steht, in übeln Ruff bringt. So heißt es B. d. Richt. 9, 24. von Abimelech: die Bürger zu Sichem haben sich wider ihn aufgelehnet, wegen des Mordes an seinen Brüdern וְדָמָם לָשׂוּם עַל־אֲבִימֶלֶךְ sanguinem eorum ut ponerent super eum. So heißt es auch Hiob 24, 12. von den Gottlosen לֹא־יָשִׂים תִּפְלָה Gott legt ihnen ihre Boßheit nicht zur Last. Eben so wird auch Hiob 1, 22. anstatt שׂוּם das נָתַן gebraucht, auch Num. 12, 11. שׂוּם da Aaron in eben diesem Verstande Mosen bittet אַל־נָא תָּשֶׁת עָלֵינוּ חַטָּאת ne ponas super nos peccatum. Auf diese Weise offenbaret sich hier deutlich genung, daß dieses die Sprache eines bösen Geistes sey, der sich über Gott beklagt, daß er ihren Abfall so hoch aufgenommen.

Gott in seinem Worte Schuld giebt, daß sie gesündiget und ihr Fürstenthum, ἀρχην ihren ursprünglich glückseligen Zustand nicht behalten, sondern ihre Behausung verlassen haben, daß sie von ihm abtrünnig worden, und nicht bestanden sind in der Wahrheit, Ep. Judä v. 6. Joh. 8, 44. Er unterscheidet sich also selbst deutlich genung von den übrigen Engeln, denen Gott wohl getrauet, und niemahls einige Thorheit beygemessen hat, darüber keiner klagen wird, wie dieser hier thut, und eben damit die Gesinnung der bösen Geister verräth, die, ohngeachtet ihnen damahls noch einiger Zutritt zu den Versammlungen der heiligen Engel vor dem Throne Gottes verstattet worden, dennoch ihren sträflichen Abfall von Gott, und die boshafte Verführung der Menschen entschuldiget und geglaubt haben, Gott thue ihnen unrecht, und verfahre mit ihnen zu scharf, mit den gefallenen Menschen dagegen zu gelinde, die sie eben sowohl als ihren Heyland und sein Erlösungswerk verachten, verdächtig zu machen, und zu beschimpfen suchen, darüber sie Gott selbst Vorwürfe machen, und den Menschen, wie der Satan schon bey Eva gethan, einen übeln Verdacht gegen Gott beyzubringen trachten. Und dahin gehet auch hier die Absicht dieses Geistes, durch den Vorwurf den er Gott machet, daß es auch die Engel ihm nicht recht machen können, die Glaubensgerechtigkeit des Heylandes, folglich auch Hiobs Religion und Frömmigkeit verwerflich zu machen, darauf auch Eliphas sowohl Cap. 15, 15. als Bildad Cap. 25, 4. ihre Beschuldigungen wider Hiob hauptsächlich gründen, die aber Gott selbst verworfen, Cap. 42, 7. folglich damit zugleich diesen Ausspruch des Geistes vor irrig, ihn selbst also vor einen bösen Geist erklärt hat. Wie denn das Wort Geist, ohne allen Beysatz, wie hier, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche der heiligen Schrift, niemahls von guten Engeln, wohl aber von bösen Geistern zu finden ist, wie 1 B. d. Kön. 22, 21. 2 B. d. Chron. 18, 20.

V. 19. Wie vielmehr die im leimen Häusern wohnen, und welche auf Erden gegründet sind, werden von den Würmern gefressen werden.

אַף שֹׁכְנֵי בָתֵּי־חֹמֶר אֲשֶׁר
בֶּעָפָר יְסוֹדָם יְדֻכְּאוּם לִפְנֵי עָשׁ׃

V. 19. Wie vielmehr wirds den Menschen so gehen, die in leimernen Häusern wohnen, deren Grundlage des Leibes auf Staub beruht, die durch Krankheiten, Tod und Verwesung, wie von Motten zermalmet werden! Da sie Gott einmahl

V. 19. אַף Heißt eben sowohl, als אַף כִּי quanto magis in sermone affirmativo, und quanto minus in negativo, wie Noldius mit Exempeln erweiset, daher bey Wiederholung dieser Rede C. 15, 16. C. 25, 6. anstatt des

einmahl in so elenden Zustand gesetzt hat, wie Hiob schon bey lebendigem Leibe erfährt, so werden diese elende Creaturen mit der Gerechtigkeit ihres versprochenen



des אַף so hier steht, אַף כִּי befindlich ist. Darum habe ich auch den Gegensatz ausgedrückt: wie vielmehr wirds den Menschen so gehen, auf die der böse Geist von den verstoßenen Engeln einen Schluß machen, und den eben damit bestätigen will, daß er den elenden Zustand der Menschen aufs verächtlichste abbildet. Sie sind, sagt er: שֹׁכְנֵי בָתֵּי־חֹמֶר welches der Chaldäer unrecht übersetzt in sepulcris luti, da hier vielmehr die Gebrechlichkeit des sterblichen, und tausenderley Zufällen unterworfenen Leibes vorgestellt wird, im Gegensatz der Geister, den Paulus auch 2 Cor. 5, 1. επιγειον οικιαν τȣ σκηȣȣς nennt, nur nicht in so üblen Verstande, als hier der böse Geist, und manche heydnische Weltweise und Ketzer der ersten Kirche von der Materie des menschlichen Leibes geurtheilt haben. Es ist wahr was er weiter sagt: בֶּעָפָר יְסוֹדָם, die Grundlage dieser leimernen Hütte, davon das יְסוֹד gebraucht wird Ezech. 13, 14. 30, 4. beruhet auf Staub, welches wohl natürlicher auf den ersten Ursprung des menschlichen Leibes und den göttlichen Fluch zielt, Gen. 2, 7. c. 3, 19. den er den Menschen vorwerfen, und ihnen dadurch einen Verdacht wider Gott beybringen will, als daß Herr Schultens das יְסוֹד auf die Seele ziehen, und einen pulverem mysticum aus dem עָפָר machen will, um das natürliche Verderben aus dieser Rede zu erzwingen, da er wohl merkt, daß es einer unmittelbaren Offenbarung Gottes nicht recht anständig wäre, den Menschen nur das Elend ihres sterblichen Leibes vorzuwerfen, ohne der unsterblichen Seele und der Schuld ihrer Sünden zu gedenken, wie freylich Ps. 103, 14. geschicht, darauf er sich beruft. Aber eben das übergeht der böse Geist mit Fleiß, und stellt den Zustand der Menschen nur von der schlechten Seite vor: יְדֻכְּאוּם לִפְנֵי־עָשׁ sie werden gleichsam wie Kleider von Motten nach und nach ihre ganze Lebenszeit durch verzehrt. Denn דָּכָא und דָּכָה, welches oft mit einander verwechselt wird, zeiget beydes ein Zermalmen, Zerstoßen und Zerreiben an, Num. 11, 8. und wird hier, wie öfters gebräuchlich, impersonaliter genommen. Denn es soll das Elend des menschlichen Lebens recht groß zu machen, ein langsames Verzehren, so nach und nach durch mancherley Plagen und Beschwerlichkeiten geschicht, dadurch vorgestellet werden, dazu das Bild von Motten sehr bequem ist, damit Hiob selbst sein Elend abbildet, Cap. 13, 28. die Schrift auch sonst dergleichen Gerichte bezeichnet,

chenen Heylandes, damit sie sich trösten, noch viel weniger vor Gott bestehen, als seine Engel, mit denen er dennoch nicht zufrieden ist.

V. 20. Es währet vom Morgen bis an den Abend, so werden sie ausgehauen, und ehe sie es gewahr werden, sind sie gar dahin.

מִבֹּקֶר לָעֶרֶב יֻכַּתּוּ מִבְּלִי מָשִׂים לָנֶצַח יֹאבֵדוּ׃

sterung des allerheiligsten Gottes ist.

V. 20. Werden sie doch ihr Lebenlang beständig durch unaufhörliche Plagen gleichsam zermalmet; ja, ohne daß es jemand groß zu Herzen nimmt, müssen sie endlich wohl gar ewig verderben, welches wieder eine unverschämte Lä-

V. 21.

---

net, die gleichsam lenta tabe & morte das Leben der Menschen und alle ihre Glückseligkeit verzehren, wie Esa. 50, 9. c. 51, 8. Hos. 5, 12. Ps. 39, 12. contabescit humor eorum כָּעָשׁ sicut tinea. Dafür nehme ich auch hier das לִפְנֵי־עָשׁ mit Herr Schultens vor ad instar, wie auch Noldius thut, und das לִפְנֵי offenbarlich genommen wird, 1 Sam. 1, 16. ne ponas ancillam tuam, לִפְנֵי בַּת בְּלִיָּעַל ad instar filiæ nequam, Lutherus, wie ein lose Weib; daher die Vulgata hat, velut a tinea, die Sept. σητος τροπον, scilicet ut tinea vestem corrodit, sic - -.

V. 20. Was im vorigen Verse im Bilde der Motten vorgestellt worden, das wird nun hier mit deutlichern Worten erklärt: יֻכַּתּוּ a rad. כָּתַת contudit contrivit, welches eben die Bedeutung des Arabischen כרר ist, mutato ת in ר. Wie es Moses mit dem güldenen Kalbe gemacht, das er zermalmet und in Staub verwandelt hat, Deut. 9, 21. so werden auch die Leiber der Menschen durch tausenderley Zufälle, Plagen und Beschwerlichkeiten, davon eben das כָּתַת Num. 14, 45. gebraucht wird, nach und nach zermalmet, bis sie endlich in Staub zerfallen, und das zwar מִבֹּקֶר לָעֶרֶב ab ortu vitæ ad occasum usque, da das menschliche Leben mit einem Tage verglichen wird, seiner Kürze wegen, da wir wie ein Graß des Morgens blühen und des Abends wieder abgehauen werden. Ps. 90, 6. Eben dahin zielen auch wohl die מוֹצָאֵי בֹקֶר עָרֶב quæcunque egrediuntur; wie Deut. 8, 3. כָּל־מוֹצָא bedeutet, oder die exitus matutini & vespertini, Ps. 65, 9. auf das ganze Leben der Menschen vom Anfange bis zum Ende, von einem Ausgange bis zum andern, da sie unaufhörlich durch Beweise göttlicher Wohlthaten zu seinem Lobe ermuntert werden, welches also dieser Lästerung des bösen Geistes entgegen steht, als ob die Menschen nichts als Plage und Noth in der Welt hätten,

V. 21. Und ihre Uebrigen vergehen und sterben auch unversehens.

הֲלֹא נִסַּע יִתְרָם בָּם יָמוּתוּ וְלֹא בְחָכְמָה׃

recht zum Verstande kommen können.

V. 21. Ist denn nicht alle ihre Herrlichkeit, die sie ehemahls durch die Schöpfung erhalten haben, gänzlich verschwunden? Sie müssen sterben, ehe sie noch



ken, ja endlich gar ewig verderben müßten יֹאבְדוּ לָנֶצַח und zwar noch dazu: מִבְּלִי מֵשִׂים nemine manum adhibente, wie es die meisten fast annehmen. Nur habe ich dieses Bedenken dabey, daß ich noch keine Stelle in der Schrift finden können, da das שׂוּם יָד in dem Verstande gebraucht würde, seine Hand an etwas legen, solches auszurichten und zu befördern, da mehrentheils שָׁלַח stehet. Um desto gewöhnlicher aber ist in der heiligen Schrift die Redensart שׂוּם לֵב, auch שׁוּת, welches eben so gebräuchlich ist, Ex. 7, 23. ponere cor suum ad aliquid, i. e. animum advertere, ad animum revocare, als Ex. 9, 21. Deut. 32, 46. in welchem Verstande es auch ohne לֵב vorkommt, als Jud. 19, 30. Esa. 41, 20. 22. da das יָשִׂימוּ scilicet לֵב verbunden wird mit יִרְאוּ, וְיֵדְעוּ, וְיַשְׂכִּילוּ, desgleichen C. 57, 1. Hiob 23, 6. c. 34, 23. Und so würde also das מִבְּלִי מֵשִׂים entweder auf die Menschen gehen: sie kommen um, ohne daß sich jemand darum bekümmert, oder es groß zu Herzen nimmt, ohne darauf zu merken und Achtung zu geben, was es endlich vor ein Ende mit ihnen nimmt; oder man muß es auf Gott ziehen, und das sieht auch wohl der Absicht des bösen Geistes am ähnlichsten, zumahl da er von dem ersten, wenn mans auf die Menschen ziehen wollte, im folgenden Verse redet, hier aber mit Fleiß so allgemein, unbestimmt und zweydeutig spricht, damit seine Bosheit nicht sogar merklich werde, daß er Gott Schuld geben will, wie er seinen Knechten und Engeln zur Ungebühr Thorheit aufgebürdet, so lasse er auch die Menschen ewig verderben, ohne sich viel um sie zu bekümmern, oder es zu Herzen nehmen. Ob das Targum dahin zielt, weis ich nicht, da es heißt: eo quod non imponit eis terminum, in æternum peribunt. Daß aber die Absicht des Satans dahin gehe, bestätiget der folgende Vers.

V. 21. Hier wird Gott wieder ein neuer Vorwurf seines unbilligen Verfahrens mit den Menschen gemacht: הֲלֹא־נִסַּע יִתְרָם בָּם annon translata est excellentia eorum בָּם scil. אֲשֶׁר quæ erat in ipsis, übersetzt es Seb. Schmidt und erklärt es von dem anerschaffenen Ebenbilde und der damit verbun-

Anmerkung. So verstellet sich der böse Geist hier in einen Engel des Lichts, als ob er die armen Menschen ihres unglücklichen Zustandes wegen beklagen wollte, darein sie doch nur durch Verführung des Satans gesetzt worden, ohne daß Gott einige Schuld daran hat. In der That aber will er dadurch nur den Freunden Hiobs noch mehr Verdacht wider dessen Meßianische Religion beybringen, daß sie glauben sollen, es geschehe ihm ganz recht, und widerfahre ihm eben um dieser falschen Religion willen, solches Unglück, als eine gerechte Strafe, darüber er sich um desto weniger zu beklagen habe, da es auch wohl andern, die besser als er wäre, oft übel genung gienge, und Gott überhaupt mit den armen Menschen eben so hart verfahre, als mit denjenigen unter seinen Engeln, die es ihm nicht recht machen, und seine Ungnade auf keine Weise vermeiden können. So stimmt meines Erachtens die ganze Rede dieses Geistes, mit den Anschlägen des Satans wider Hiob, und dessen Beschul-

---

verbundenen Glückseligkeit der ersten Menschen, dawider die Einwendungen des Herrn Schultens mir nicht so erheblich scheinen, als mir seine Erklärung hart und gezwungen vorkommt, die Herr Oetinger in seinem erklärten Buche Hiob, so ein kurzer Auszug aus dem gelehrten Werke des Herrn Schultens ist, also ausdrückt: Gewiß, ihre beste Nervenkraft ist in ihnen ein ausgefasertes Nichts. Mir gefällt das leichte und ungezwungene in biblischen Erklärungen, so es nur dem Sprachgebrauche und den Umständen der Rede gemäß ist, wie hier. Denn יֶתֶר heißt excellentia, wie Esa. 56, 12. יֶתֶר גָּדוֹל von einer herrlichen und prächtigen Lebensart gebraucht wird. So ist Prov. 17, 7. שִׂפַת יֶתֶר labium excellentiæ, sermo magnificus, im Gegensatz des שִׂפַת-שָׁקֶר. Von dieser Herrlichkeit nun, so ehemahls die Menschen gehabt, und eben durch des Teufels Neid und Bosheit verloren haben, spricht er gleichwohl hier: נִסַּע welches Jud. 16, 3. 14. von einem gewaltsamen Ausreißen gebraucht wird, wie Num. 11, 31. von schnellen Ausfahren eines gewaltigen Windes, Esa. 38, 12. aber von einem flüchtigen Verschwinden unserer Lebenstage: דּוֹרִי נִסַּע tempus meum abiit. Und so, sagt der böse Geist, ist auch diejenige Herrlichkeit der Menschen gar bald verschwunden, an deren Statt sie nun sterben müssen, וְלֹא בְחָכְמָה priusquam sapiant, oder quamvis nulla sit iis sapientia, gerade, als wenn sie Gott nur so hinsterben ließe, ehe sie Zeit und Gelegenheit hätten, zum Verstande zu kommen; daß aber das ו quamvis bedeutet, hat Noldius gezeigt.

schuldigungen im ersten und andern Capitel, sowohl als mit den Gesinnungen dieser drey Freunde Hiobs, und dem Gebrauche überein, dazu sie sich diese Rede des Geistes in dem Folgenden zu Nutze gemacht, da hingegen, wenn sie nach andrer Meynung, einer göttlichen Offenbarung durch einen guten Engel soll zugeschrieben werden, alle Erklärungen derselben mir zu hart und gezwungen vorkommen, auch das Urtheil Gottes über diese drey Freunde und ihre Reden Cap. 42. zur Genüge bestätiget, daß sie nicht aus einer göttlichen Offenbarung, sondern nach ihren eigenen Vorurtheilen, wider Hiob und seine Religion, und nach diesen falschen Grundsätzen eines bösen Geistes geredet haben.

# Das fünfte Capitel

Enthält die weitere Fortsetzung der angefangenen Rede Eliphas, da er auf diesen Ausspruch des bösen Geistes bauet, Hiobs Glauben und Frömmigkeit verwerflich zu machen, und ihn von der Gerechtigkeit an seinen Erlöser, auf die Wege der natürlichen Religion zu führen, dabey es ihm gewiß besser gehen würde, als bey seiner Meßianischen Religion, dadurch er sich selbst in dieses Unglück gebracht.

## Der erste Theil

Geht also dahin, durch eine redneriſche Vorstellung des nichtigen Glücks der Gottlosen, Hiobs Glauben und Frömmigkeit verwerflich zu machen, und ihn aus dem Ausspruche des Geistes im vorigen Capitel zu überführen, daß er sich gar keine Hülfe vom Himmel, und also auch von der Gerechtigkeit seines Heylandes nichts zu versprechen, sondern vielmehr Ursache habe zu erkennen, daß dieses Unglück eine wohlverdiente Strafe seiner Sünden sey, V. 1. biß 7.

V. 1. Nenne mir einen, was gilts ob du einen findest? und siehe dich um, nach irgend einen Heiligen.

קְרָא־נָא הֲיֵשׁ עוֹנֶךָּ וְאֶל־מִי מִקְּדֹשִׁים תִּפְנֶה׃

V. 1. So rufe doch nun wem du willst um Hülfe an, ob dir wohl jemand antworten, und wider diesen Ausspruch des Geistes deine Sache weiter vertheydigen wird? Oder zu welchen unter allen Heiligen willst

V. 1. Das קְרָא könnte sowohl als das עָנָה hier auch vim judicialem haben, wie Herr Schultens sehr wohl erinnert, da es auch C. 13, 22. 14, 15.

so

willst du dich wenden? Da du gehört hast, daß Gott auch mit seinen Engeln nicht einmahl zufrieden ist, was wird dir dein gehoffter Erlöser helfen, der gewiß mit seiner vermeynten Gerechtigkeit, darauf du dich verlässest, eben so wenig vor Gott bestehen wird, als die Engel.

Anmerkung. Ein jeglicher siehet also, daß hier an keine Anrufung der Engel und anderer Heiligen, die einige hieraus erzwingen wollen, gedacht, sondern vielmehr darüber gespottet, ja des Heylandes Verdienst und Vorbitte selbst vernichtet wird, so den Feinden der Offenbarung jederzeit eben so verächtlich ist, als hier diesen Freunden Hiobs, die ihn eben deßwegen beständig als einen Uebelthäter verdammen, und bloß auf ein tugendhaftes Leben weisen, weil es ihnen nach den Grundsätzen ihrer natürlichen Religion, und dem Ausspruche

---

so gebraucht wird, daß es so viel hieße, als in jus vocare, da alsdenn gleichwohl das הֲ interrogative noch bequemer, als Herr Schultens will assertive, kann genommen werden: wird er sich wohl mit dir einlassen? oder auch: wird sich wohl jemand deiner Sache annehmen, vor dich zu antworten? Nach der Version der Araber, Syrer, Chaldäer, sind die folgenden Worte im imperativo gegeben: respice ad aliquem ex sanctis, si quem habes propitium & patronum, die Sept. aber verbinden sie nur in eben dem Verstande mit dem vorigen invoca: *εν τινα αγγελων αγιων οψη.* Man sieht aber wohl, daß ihm Eliphas solches weder im Ernste rathen, noch billigen, sondern daraus vielmehr einen Vorwurf machen will, damit er vielleicht wohl auf die Engel sehen könnte, deren Anrufung, nach dem Ausspruche des Geistes im vorigen Capitel v. 18., als vergeblich zu verwerfen. Da er aber von Hiob gar nicht vermuthen konnte, daß es ihm nur einfallen möchte, bey den Engeln Hülfe zu suchen, daran in diesen Zeiten noch niemand gedacht hat; den Glauben an seinen Heyland und Fürsprecher aber, darauf sich auch Hiob in den Folgenden öfters beruft, aus der patriarchalischen Religion gar wohl wissen mußte; so glaube ich vielmehr, daß er ihm diesen damit vorwerfen will: zu welchen unter den Heiligen willst du dich wenden? nehmlich Hülfe bey ihm zu suchen, wie das פָּנָה gebraucht wird, Esa. 45, 22. פְּנוּ־אֵלַי וְהִוָּשְׁעוּ wendet euch zu mir, so werdet ihr selig. Darum verbietet Gott: wendet euch nicht zu den Götzen, Lev. 19, 4. 31. 20, 6. er aber wendet sich zum Gebet der Verlassenen, Ps. 102, 18. nehmlich mit seiner Hülfe, darum David betet: wende dich zu mir, Ps. 25, 16. Ps. 86, 16.

spruche des bösen Geistes, lächerlich vorkommt, daß Hiob, der ihrer Meynung nach, um seiner Laster willen bestraft wird, gleichwohl noch immer auf die fremde Gerechtigkeit seines Mittlers dringt, damit er vor Gott zu bestehen gedenket, wie wir in seinen folgenden Reden hören werden, welches freylich der thörichten Vernunft noch immer so anstößig ist, als solchen Christen, die sich lieber auf ihre eigene Gerechtigkeit der Werke, auf die eingebildeten Verdienste unvollkommener Menschen, ja wohl gar auf die Vorbitten der Engel, als auf den Heyland verlassen. Eben deßwegen sucht Eliphas hier den Glauben Hiobs an seinen Erlöser eben so lächerlich zu machen, als wenn er sich zu den Engeln und andern Heiligen wenden wollte, da Hülfe zu suchen. Er weiset ihn vielmehr in den folgenden nur dazu an, daß er in seinem gegenwärtigen Unglück nur zuerst erkennen soll, daß er solches mit seinen Sünden verdient, und nichts weiter übrig habe, als sich künftig zu bessern, so würde es ihm auch besser gehen. Darum fährt er fort in seiner Rede:

V. 2. Einen Tollen aber erwürget wohl der Zorn, und den Albern tödtet der Eifer.

כִּי לְאֱוִיל יַהֲרֹג־כָּעַשׂ וּפֹתֶה תָּמִית קִנְאָה׃

V. 2. Denn den Narren pflegt nur sein eigener Zorn und Unwillen, seine Ungedult und Unzufriedenheit umzubringen, dadurch er sich selbst unglücklich, oder sein Unglück noch schwerer macht, als es ist, und thörichte

V. 2. Das כִּי giebt die Vulgata hier vere, und es hat zum öftern diese Bedeutung, nur kann hier das etenim wenigstens nicht ausgeschlossen werden, da hier der Beweis des vorigen soll gegeben und das auf Hiob gedeutet werden: לְאֱוִיל יַהֲרֹג־כָּעַשׂ Da die Futura gar oft actum continuum und consuetudinem anzeigen, so habe ich das יַהֲרֹג und תָּמִית hier auch so ausgedrückt. Die beyden Worte כַּעַשׂ und קִנְאָה können zwar einerley bedeuten, wie es Herr Schultens annimmt, den Verdruß und Eifer der Neidischen über andrer Glück anzuzeigen, wie auch David Ps. 37, 1. das תִּתְחַר sich erzürnen, mit תְּקַנֵּא eifersüchtig seyn über der Gottlosen Glück, verbindet. Da aber כַּעַשׂ, oder wie es sonst heißt, כַּעַס, da ש öfters vor ס steht, doch mehrentheils von Betrübniß und Bekümmerniß, Verdruß und Ungedult über sein eigenes Elend, oder von Zorn und Unwillen über andrer Uebelthaten gebraucht wird, wie von Hanna Jammer, 1 Sam. 1, 6. 16. von Hiobs Leiden, Cap. 6, 2. 17, 7. und von dem Unwillen, so Gott dadurch gegen ihn beweise, Cap. 10, 17. da hingegen קִנְאָה fast ordentlich Neid und Eifersucht anzeigt,

thörichte Leute bringt endlich die Eifersucht gar ums Leben, da sie mit ihrem Zustande niemals zufrieden sind, und andern ihr Glück mißgönnen. Und so machen sich die Gottlosen allemal nur selbst unglücklich mit ihrem eigenen Lastern, (welches allerdings wahr, und eine sehr gute Lehre ist, die nur auf Hiobs Zustand nicht paßt).

V. 3. Ich sahe einen Tollen eingewurzelt, und ich fluchte plötzlich seinem Hause.

אֲנִי רָאִיתִי אֱוִיל מַשְׁרִישׁ וָאֶקֹּוב נָוֵהוּ פִּתְאֹם׃

V. 3. Ich habe schon manchen Narren gesehen einwurzeln in seinem blühenden Glücke, das dem Anscheine nach wohl noch so groß und dauerhaft zu seyn schien; aber sogleich habe ich ihm auch den Fluch angekündigt in meinem Herzen, und ihm das Urtheil zugesprochen, daß er sich doch selbst in sein Unglück stürzen würde.

V. 4.

---

als Prov. 6, 34. c. 14, 30. c. 27, 4. da es ausdrücklich dem חֵמָה und אַף irae und furori entgegengesetzt wird, so werde ich beydes auch hier zu unterscheiden berechtiget seyn, und das כַּעַשׂ von dem ungeduldigen Verdrusse über sein Leiden, קִנְאָה von der Unzufriedenheit über der Gottlosen Glück annehmen, welches beydes Hiob soll vorgeworfen werden, ob er sich gleich des erstern mehr als des letztern schuldig gemacht. Beydes aber wird mit Recht vor thöricht erklärt, da אֱוִיל Dummheit und Narrheit anzeigt, wie Jer. 4, 22. אֱוִיל mit סְכָלִים verbunden wird, Hos. 9, 7. mit מְשֻׁגָּע demens unsinnig, wie dieses Wort 1 Sam. 21, 15. steht, פֶּתִי aber heißt Einfalt, die sich leicht verblenden oder zu etwas bereden und verleiten läßt Hos. 7, 11. daher פֶּתִי ein alberner, beschrieben wird Prov. 9, 4. 16. חֲסַר־לֵב als einer der keinen Verstand hat, Sachen reiflich zu überlegen.

V. 3. Hier soll einem Einwurfe aus der Erfahrung begegnet werden, daß ein אֱוִיל dafür alle Gottlose und Ungläubige in der Schrift erkläret werden, wie aus den Proverb. Salom. erhellet, gleichwohl מַשְׁרִישׁ seyn kann, radices agens, welches in der Schrift von einem glücklichen Zustande gebraucht wird, wie es von dem jüdischen Volke unter dem Bilde eines Weinstocks heißt Ps. 80, 10. du hast ihn gepflanzt וַתַּשְׁרֵשׁ und hast ihn einwurzeln laßen, so daß er das Land erfüllet hat, welches ihm auch weiter versprochen wird Esa. 27, 6. Eliphas räumt solches ein: אֲנִי רָאִיתִי ich habe dergleichen selbst gesehen; וָאֶקֹּוב נָוֵהוּ פִּתְאֹם exsecratus autem sum, von קָבַב oder besser von נָקַב so beydes fluchen heißt und von

V. 4. Seine Kinder werden ferne seyn vom Heil, und werden zerschlagen werden im Thor, da kein Erretter seyn wird.

יִרְחֲקוּ בָנָיו מִיֵּשַׁע וְיִדַּכְּאוּ בַשָּׁעַר וְאֵין מַצִּיל׃

V. 4. Seine Kinder werden doch vom Heile entfernt bleiben, daß sie sein Glück nicht genießen können, das gar selten auf viel Erben kommt und sich keiner Hülfe und Errettung in der Noth zu erfreuen haben, sie werden doch endlich im



der Gotteslästerung gebraucht wird Lev. 24, 16. auch Num. 23, 8. 11. 13. 25. 27. von der Verfluchung des Volkes Israel, so Balak von Bileam verlangte. Wie aber fluchen in der heil. Schrift nicht nur heißt: Böses anwünschen, sondern auch ankündigen und vorhersagen Devt. 27, 13. seqq. 2 Reg. 2, 24. Neh. 13, 25. eben so heißt es auch hier: ich sprach ihm den Fluch zu, den ich mir ganz unfehlbar vermuthete, daß er sein Haus treffen wird, נָוֵהוּ welches die Vulgata giebt pulchritudini ejus, da sie entweder נָאֲוֵהוּ gelesen, oder da נַאֲוָה decor, pulchritudo auch ohne א wie נָוָה habitaculum geschrieben wird, solches doch von נָאָה pulcher fuit, oder von אָוָה desideravit hergeleitet. Alle übrige Vers. aber haben es mit mehrerm Grunde von נָוָה habitavit, übersetzt habitaculum, welches die Syrer und Arab. durch progeniem erklärt, dafür auch Haus und Wohnung in der Schrift gebraucht wird, wie es Prov. 3, 33. heißt: der Fluch des Herrn ist בְּבֵית רָשָׁע im Hause des Gottlosen, וּנְוֵה צַדִּיקִים יְבָרֵךְ das Haus der Gerechten aber segnet der Herr, auch c. 21, 20. בִּנְוֵה חָכָם im Hause des Weisen. Das פִּתְאֹם aber subito, so von פֶּתַח mutato ה in א herkömmt, soll vielleicht auf das פֶּתַח im vorigen V. alludiren.

V. 4. Nun wird der Fluch angezeigt, den er dem Gottlosen in seinem Herzen zugesprochen: יִרְחֲקוּ בָנָיו מִיֵּשַׁע longe sient a salute hat die Vulgata, auch die Sept. πορρω γενοιντο απο σωτηριας, der Chaldäer setzt nur noch hinzu: a salute in seculo venturo, davon das יֵשַׁע zwar gebraucht, in den folgenden aber deutlich genug bestimmt wird, daß hier zeitliche Glückseligkeit verstanden werde, und alle Hülfe und Errettung, aller Segen vom Herrn auch im Zeitlichen, darum Gott von David so oft genennt wird קֶרֶן יְשׁוּעִי cornu salutis, אֱלֹהֵי יִשְׁעִי Deus salutis, מַגְדִּל יְשׁוּעוֹת der seinem Könige groß Heil giebt Ps. 18, 3. 47. 51. welches zwar hier vom Meßias, Ps. 27, 1. 9. Ps. 65, 6. aber, und sonst auch von den Gläubigen gesagt, und von der irdischen Wohlfahrt des jüdischen Landes durch

Cyrum,

Gerichte unterliegen, und mit ihren Ungerechtigkeiten, die sie von den Eltern gelernt haben, ein übles Ende nehmen, so daß kein Retter mehr vor sie da seyn wird; welches doch nicht allemal, wenigstens nur bey solchen Kindern zu geschehen pflegt, die in böser Eltern Fußtapfen treten, hier aber vermuthlich dahin zielt, Hiob einen lieblosen Vorwurf wegen des Unfalls seiner Kinder zu machen, daraus doch nicht allemal zu schließen ist, daß sie selbst, oder die Eltern, gottlos gewesen.

V. 5.

Cyrum, als einem Bilde der geistlichen Wohlfahrt der Kirche N. T. gebraucht wird Es. 45, 8. wenigstens bestätiget solches das arabische חיל welches copiam et affluentiam omnium rerum anzeigt. Die Vers. Syr. und Arab. nimmt zwar das יִרְחֲקוּ active: recedent a salute, daher es auch einige Ausleger von ihrer Ruchlosigkeit annehmen: sie werden heillose Leute werden, die von Gott und seinen Geboten weichen. Diese Redensart findet man in solchem Verstande in der Schrift, als Job. 22, 23. תְּרַחִיק עַוְלָה מֵאָהָלֶיךָ removebis iniquitatem a tabernaculo tuo, obgleich daselbst רָחַק in Hiph. steht, auch עַוְלָה iniquitatem, activam sowohl als passivam anzeiget, davon ich bey dieser Stelle reden werde. Gleichwohl ist diese Redensart in der Schrift fast noch gewöhnlicher, ferne-seyn von Gewalt Esa. 54, 14. vom Rechte c. 59, 9. von Heil und Hülfe v. 11. Ps. 119, 155. wie auch der Heyland klagt: meine Hülfe ist ferne Ps. 22, 2. und betet: sey nicht ferne von mir v. 12. Wenigstens stimmt hier diese Bedeutung besser mit dem folgenden überein, da von einem hülflosen Zustande die Rede ist: וְיִדְכְּאוּ בַשַּׁעַר וְאֵין מַצִּיל Weil die Gerichte ehemals im Thore gehalten wurden, davon Bochart. Hieroz. P. I. p. 707. nachzulesen, v. Devt. 16, 18. dahin auch Job. 29, 7. c. 31, 21. zielt, so gebe ich das שַׁעַר hier Gerichte oder Gerichtsstädte, welche die Sept. mit Unrecht durch επι θυρας πτωχων ausdrückt, an den Thüren geringer Leute sollen sie verächtlich gehalten werden κολαβρισθησαν, welches aber der Bedeutung des Wortes דָּכָא nicht gemäß ist, das vom Zerschlagen, Zerstoßen und gewaltsamen Unterdrücken gebraucht wird Job. 34, 25. 26. c. 22, 9. Ps. 44, 20. Ps. 94, 5. auch von der Unterdrückung im Gerichte, davon hier die Rede ist, Prov. 22, 22. אַל־תְּדַכֵּא עָנִי בַּשָּׁעַר unterdrücke den Armen nicht im Gerichte. Daher es Symmachus besser giebt: ταπεινωθητωσαν, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmt, und die Sept. edit. Complut. επιτριβησονται, conterentur, wie das Targum hat, nur wieder mit dem Zusatze: in portis gehennae in die judicii magni.

V. 5. Seine Erndte wird essen der Hungrige und die Gewapneten werden ihn holen, und sein Gut werden die Durstigen aussaufen.

אֲשֶׁר קְצִירוֹ רָעֵב יֹאכֵל וְאֶל־
מִצִּנִּים יִקָּחֵהוּ וְשָׁאֵף צַמִּים
חֵילָם׃

V. 5. Seine Erndte wird vielmehr der Hungrige verzehren, und solche auch wohl aus den Dornen und Hecken herfür langen. Wenn er das seinige noch so sorgfältig verwahrt hätte, wie man die Aecker mit Dornen verzäunt, so wird es dennoch in fremde Hände kommen, und sein Vermögen werden die



V. 5. Das קְצִירוֹ seine Erndte, respondirt dem folgenden חֵילָם facultatibus, opibus, und begreift also das sämmtliche Einkommen und Vermögen der Gottlosen, das nicht an ihre Erben kommen, sondern andern zufallen soll, die hier רָעֵב famelicus und צַמִּים sitibundi heißen, oder nach der Vulgata sitientes, nach dem Targum besser praedones. Denn es kommt nicht von צָמֵא sitiens, da es heißen müßte צְמֵאִים wie Ps. 107, 5. sondern von צמם welches im Arabischen heißt percussit fuste vel lapide, aber auch surdus fuit et obturavit, exitio dedit, daher صُمٌّ durus heißt, qui obturavit aures, wie صم homines bruti, diri serpentes, daß also wohl Räuber dadurch können angezeigt werden, welches auch hier sowohl als Job. 18, 9. da es noch einmal vorkommt, mit den Umständen des Textes am besten übereinstimmt. Der Herr Schultens will es zwar lieber von طَمَّ plectebat comam, oder von ضَمَّ constrinxit herleiten, weil das hebräische צָמָה comam plexam et constrictam anzeigt, weswegen er auch hier das צַמִּים durch everriculum, rete nodatum ausdrückt. Da aber eben dieses constringere, mit dem vorigen obturare aures, einerley Begriff enthält, das ضَمَّ auch, sowohl als das vom vorigen Themate hergeleitete ضِمَّةٌ und صمام duriorem calamitatem anzeigt, so sollte ich glauben, es würde bey dieser Ableitung weiter kein Bedenken seyn. Wollte man es aber ja nach seiner Auslegung, die er mit vieler Gelehrsamkeit aus dem Arabismo bestätiget, pro fato perplexo et ineluctabili annehmen, so wird doch theils das רָעֵב im vorigen membro nicht wohl respondiren, theils das Verbum שָׁאַף anhelavit, so von צַמִּים prädicirt wird, mit dieser Bedeutung von einem Stricke und Netze nicht wohl

Räuber verschlingen, welches bisweilen wohl den Gottlosen zur Strafe ihrer Sünden wiederfährt, dem frommen Hiob aber, auf den dieses wohl abgesehen ist, nur als eine wohlgemeynte Prüfung auferlegt war.

V. 6. Denn Mühe aus der Erden nicht gehet, und Unglück aus dem Acker nicht wächset.

V. 6. Denn die Beschwerlichkeit dieses Lebens kommt ja nicht etwa aus der Erde herfür von sich selbst,

כִּי

wohl übereinstimmen, da es nicht leicht, so wie das בָּלַע in der heiligen Schrift de rebus inanimatis gebraucht wird, auf Räuber aber ohne allen Zwang paßt, daher es David öfters von seinen Feinden braucht: שְׁאָפַנִי אֱנוֹשׁ absorbere voluit me homo, שֹׁאֲפִי שֹׁרְרָי absorbere me volunt inimici Ps. 56, 2. 3. Ezech. 36, 3. Hieraus erhellet aber auch zugleich, wie ungegründet es ist, wenn die Sept. in den Polyglot. Anglic. Waltoni das רָעֵב vor geistlich hungrige annehmen und δικαιοι übersetzen, das in den Complut. mit mehrerm Rechte πενητων heißt, damit auch das folgende besser übereinstimmt: וְאֶל־מְצִנּוֹת יְקֻחֻהוּ, welches die Sept. Complut. nebst der Vulgata, Aquila, und Symmachus eben so unrecht übersetzen: ipsum rapiet armatus, wie auch das Targum armati armis bellicis tollent eum, als die Anglic. εκ κακων αν εξαιρετοι εσονται, da weder das αν im Hebräischen steht, noch das יְקֻחֻהוּ passive kann genommen werden. Noch eher könnte es heißen: mediis ex armis rapiet messem famelicus, da צָנַן von צָפַן protexit, in plur. צִנִּים wie hier, zwar Dornen bedeutet, wie Prov. 22, 5. צִנָּה aber scutum, clypeus wie Ps. 91, 4. dafür es hier die gedachten Vers. genommen, im plur. צִנּוֹת hat, und also hier nicht statt findet: Da aber Dornen und Hecken in der heil. Schrift Personen oder Sachen anzeigen, daran man sich ohne Verletzung nicht vergreifen darf, wie von den Gottlosen gesagt wird Mich. 7, 4. denen aber gleichwohl gedräuet ist, daß Gott auch mit den Dornen kriegen Esa. 27, 4. und die Dornen und Hecken verzehren will c. 10, 17. so heißt etwas aus den Dornen wegreißen, mit Gewalt gegen allen Widerstand, gegen alle Gegenwehr und Verwahrung wegnehmen, welches mit dem folgenden צַפִּים Räuber, sehr wohl übereinstimmt, obgleich die Meynung derer auch viel Wahrscheinlichkeit hat, die es von dem Arabischen צון recondere, asservare herleiten, daher צֵן kommt, fiscella, canistrum, in quo panis reponitur, daß also der Verstand wäre: propo ex canistro auferet ei panem.

כִּי לֹא־ יֵצֵא מֵעָפָר אָוֶן וּמֵאֲדָמָה לֹא יִצְמַח עָמָל׃

selbst, oder als ein unvermeidliches Schicksal aus bloß natürlichen Ursachen, ohne Vorsehung Gottes, oder Verschuldung der Menschen, und das Ungemach, so sie hier betrifft, wächst ja nicht aus dem Acker herfür wie Graß und andere Gewächse aus ihrem eigenen Saamen, auch wohl ohne Zuthun der Menschen aus der Erde kommen.

V. 7. Sondern der Mensch wird zu Unglück gebohren, wie die Vögel schweben, empor zu fliegen.

V. 7. Der Mensch wird zwar schon nach dem vorigen Ausspruche des Geistes Cap. 4, 20. zu einem

כי

unüb-

V. 6. Diesen negativen Ausspruch erläutert der positive Gegensatz c. 4, 8. sie erndten das Unrecht und die Beschwerlichkeit, so sie selbst ausgesäet haben; darum folget, daß ihr אָוֶן, welches daselbst auch steht, und hier besonders pro poena iniquitatis genommen wird, von ihrer Aussaat kommt, לֹא־ יֵצֵא מֵעָפָר nicht aber von sich selbst aus der Erde wächst, also auch ihr עָמָל, so ebenfalls daselbst steht, מֵאֲדָמָה לֹא־ יִצְמַח nicht von sich selbst aus dem Acker herfür wächset. So geben es auch die alten Uebersetzungen, außer daß die Sept. das מֵאֲדָמָה geben: ἐξ ὑρέων, und die Vulgata die ersten Worte dieses V. eben so unrecht übersetzt: nihil in terra sine causa fit. Denn יֵצֵא מֵעָפָר, heißt eben sowohl als יִצְמַח aus der Erde herfür wachsen, wie diese Redensart c. 8, 19. steht, auch יָצָא gebraucht wird Gen. 1, 24. Die Erde bringe herfür, und von Aarons Stecken, da die Blüthe aufgegangen war Num. 17, 8. im hebr. v. 23. vom Isop, der aus der Wand wächst 1 Reg. 5, 13. wie auch Hiob sagt: אֶרֶץ מִמֶּנָּה יֵצֵא לֶחֶם daß Brodt aus der Erden wächst c. 28, 5. auch c. 31, 40. Die Redensart: aus der Erde herfür wachsen, zeiget aber hier insonderheit ein leichtes und freywilliges Entstehen einer Sache an, die mehr Gott und der Natur, als dem Fleiße der Menschen und ihrer Kunst zuzuschreiben ist. So wird die Glückseligkeit der Kirche unter diesem Bilde vorgestellt אֱמֶת מֵאֶרֶץ תִּצְמָח die Wahrheit wird gleichsam aus der Erde herfür wachsen mit wunderbarer Fruchtbarkeit, Ps. 85, 12. wie es auch Es. 61, 11. heißt: כָּאָרֶץ תּוֹצִיא צִמְחָהּ gleich wie die Erde ihr Gewächse von sich selbst herfür bringt, aus ihrer innern Fruchtbarkeit so ihr Gott beygelegt, כֵּן אֲדֹנָי יֱהוִה יַצְמִיחַ צְדָקָה also wird auch der Herr Gerechtigkeit herfür wachsen laßen, die sich die Menschen so wenig als die leibliche Fruchtbarkeit zuschreiben können.

כִּי אָדָם לְעָמָל יוּלָּד וּבְנֵי רֶשֶׁף יָגְבִּיהוּ עוּף׃

mühseligen und beschwerlichen Leben gebohren. Aber die Kinder des Zorns, an denen Gott seinen gerechten Feuereifer auszulaßen, und sie um ihrer Sünden willen noch immer mit mehrern Plagen heimzusuchen genöthiget wird, wollen gleichwohl noch immer hoch fliegen und sich durch Stolz und Hochmuth gegen Gott erheben, sie wollen noch groß thun und auf ihre Unschuld, auf ihr Recht trotzen, dadurch sie sich eben noch immer unglücklicher und ihre Noth noch schwerer, ihr Elend noch größer machen.

Anmer-

V. 7. Der erste Abschnitt dieses Verses bezieht sich ohne Zweifel auf den Ausspruch des bösen Geistes Cap. 4, 20. der hier zwar eingeräumt wird: כִּי אָדָם לְעָמָל יוּלָּד der Mensch wird zwar schon zu einem mühseligen Leben gebohren; doch wird die Schuld davon, die der Satan Gott aufbürden wollte, hier mit Recht den Menschen beygelegt, durch diesen Zusatz: וּבְנֵי רֶשֶׁף יָגְבִּיהוּ עוּף, dessen richtiger Verstand vielen Schwürigkeiten unterworfen ist. Die Vulgata hat: et avis ad volatum, der Syrer und Araber giebt es mit Symmacho: filii volucrum attollunt alas, da doch רֶשֶׁף niemals volucres heißen. Das Targum kommt der Sache noch am nächsten; exitus ejus est ad modum scintillarum, quae sparguntur a prunis et sursum feruntur, sic avolabit. Denn רֶשֶׁף zeigt ardorem, inflammationem an, wie es Devt. 32, 24. von einem brennenden bösen Geschwüre gebraucht, und Habac. 3, 5. mit der Pestilenz als eine Plage vom Herrn verbunden wird. Daher haben viele בְּנֵי רֶשֶׁף Kinder der Glut, vor Funken glüender Kohlen angenommen. Es stimmt aber diese Bedeutung fast mit keiner Stelle wohl überein, da das רֶשֶׁף in der Schrift vorkommt, aus deren Vergleichung ich vielmehr ersehe, daß des Hrn. Schultens Meynung am meisten gegründet ist, der es durch feurigen Glanz und leuchtenden Blitz ausdrückt. Denn so wird es Ps. 78, 48. mit dem Hagel, so die Egyptier traf, verbunden, und von Luthero durch Strahlen übersetzt, auch die Glut der göttlichen Liebe des Erlösers Cant. 8, 6. so beschrieben, daß רִשְׁפֵּיהָ רִשְׁפֵּי אֵשׁ ihr Glanz wie feurige Strahlen und leuchtende Blitze sey. Und was sind endlich Ps. 76, 4. die רִשְׁפֵי־קֶשֶׁת als feurige Pfeile, die gleich den Strahlen des Blitzes aus den Bogen fahren? Da nun Feuer, Blitze und Strahlen in der heil. Schrift den Zorn Gottes und seine Strafgerichte anzeigen, wie Herr Schultens auch hier annimmt, die fulmina irae divinae, so

kommt

Anmerkung. Beydes kann als eine Wahrheit in gutem Verstande angenommen werden, daß die Menschen durch das allgemeine Verderben der Natur, darinnen sie alle gebohren werden, den Grund zu ihrem elenden und geplagten Leben, schon mit auf die Welt bringen, solches aber gleichwohl durch ihre eigenen Sünden, Fehler und Thorheiten noch immer größer machen, und sich alle ihre Noth mehrentheils nur selbst zuziehen, oder doch vermehren. Da aber Eliphas, wie der bisherige Zusammenhang zeigt, den falschen Ausspruch des bösen Geistes behaupten, und daraus zugleich auch seinen Satz vertheidigen will, daß es nur den Gottlosen allemal in der Welt unglücklich gehen, und ein jeglicher, dem es übel geht, auch allemal nur selbst mit seinen eigenen Lastern daran Schuld seyn müsse; so ist seine Meynung eben so irrig als deren ungegründete Anwendung, damit er auf Hiob zielt, den er dadurch von seinen Sünden, als der einigen Ursache seines Unglücks zu überführen, von seinem Glauben an den Heyland abwendig zu machen, und zu seiner bloß natürlichen Religion zu bereden sucht, und das lehret eben

Der

---

kommt mir dieses am natürlichsten vor, das Wort בְּנֵי in seiner eigentlichen Bedeutung zu lassen, da es mit einem nomine poenae und praemii, reum et dignum anzeigt, und also durch בְּנֵי רֶשֶׁף Kinder des göttlichen Zornes zu verstehen, die seines Feuereifers schuldig sind, und gleichwohl יגבּיהוּ עוף alte volitant, wie es Herr Schultens giebt, noch immer hoch fliegen, d. i. sich gegen Gott erheben, ihre Unschuld noch immer vertheidigen und Recht haben wollen, dadurch sie ihre Noth, dazu sie schon gebohren sind, sich noch immer größer und schwerer machen, damit gar deutlich auf Hiob gezielt wird, der seine unglückliche Geburt c. 3. so verwünscht hatte, als wenn diese nur allein schuld an seinen Plagen wäre. Nein, sagt Eliphas, dein Hochmuth ist schuld daran, daß du dich als ein Kind des Zorns wider Gott erhoben hast, davon das גֵּבֶה gebraucht wird 2 Chron. 26, 16. Ps. 131, 1. Was endlich Herr Schultens bey dem Worte יִלָּד vermuthet, daß es aus einem doppelten rad. יָלַד und לָדַד zusammengesetzt, und daher durch perversus natus est homo zu übersetzen sey, aus dem Grunde, weil ein Dagesch forte in dem ל steht, ist wohl nicht gegründet, da ja das Dagesch dem Pih. und Pyh. ordentlich eigen ist, es mag יְלַד oder יִלָּד stehen, welches eben so vorkommt Jud. 13, 8. von Simson לַנַּעַר הַיִּלָּד auch c. 18, 29. ad form. יוּסַב welche auch in Hoph. statt findet, wie zu sehen aus Es. 28, 27.

## Der andere Theil.

Da weiset er Hiob auf eine bloß natürliche Buße und Besserung, daß er sein Unglück als eine gerechte Strafe seiner bisherigen Sünden erkennen, dieselben aber künftig vermeiden und tugendhafter leben soll, dabey er ihm, nach seinem Vorurtheile, daß es denen Frommen in der Welt allemal wohl gehen müsse, alle erwünschte Glückseligkeit im Zeitlichen verspricht, v. 8 bis 27.

V. 8. Doch ich will itzt von Gott reden, und von ihm handeln.

אוּלָם אֲנִי אֲדַרֹשׁ אֶל־אֵל
וְאֶל־אֱלֹהִים אָשִׂים דִּבְרָתִי׃

V. 8. Warlich, wenn ich an deiner Stelle wäre, ich wollte mich doch lieber gleich zu Gott wenden, bey ihm Rath und Hülfe zu suchen, und Gott mein Anliegen vortragen, daß ich mich seiner gerechten Strafen schuldig gäbe und Besserung angelobte, welches allerdings sehr gut und nöthig, aber ohne Glauben an Christum und dessen Versöhnungsgnade vergeblich ist, davon aber diese Freunde Hiobs nichts wissen mögen, sondern nur auf eine solche Demuth dringen, die sich der Regierung Gottes im Gehorsam unterwirft, der doch niemand widerstehen kann.

V. 9.

---

V. 8. Obgleich viele Ausleger diese Worte Eliphas nur als eine Erklärung seines Vorhabens ansehen, wovon er nun weiter reden wollte, ohne hier noch einige Anwendung auf Hiob zu machen, die erst im 17 V. angehen soll; so scheint mirs doch der Verbindung mit dem vorigen gemäßer zu seyn, wenn ich sie als einen guten Rath annehme, der recht freundschaftlich klingen soll, da er sagt, wie er es machen wollte, wenn er an seiner Stelle wäre. Wenigstens ist diese Auslegung den Worten des Textes eben so gemäß. Denn die Redensart אֲדַרֹשׁ אֶל־אֵל heißt bey Gott Rath und Hülfe suchen, wie Es. 19, 3. von den Götzendienern gesagt wird דִּרְשׁוּ אֶל־הָאֱלִילִים sie mögen ihre Götzen um Rath fragen, dem Gott die Ermahnung an sein Volk entgegen setzt, c. 8, 19. wenn sie zu euch sagen werden: דִּרְשׁוּ אֶל־הָאֹבוֹת fragt doch die Wahrsager um Rath: הֲלֹא־עַם אֶל־אֱלֹהָיו יִדְרֹשׁ soll nicht vielmehr ein Volk bey seinem Gott Rath suchen? Und wie oft heißt in der Schrift den Herrn suchen, sein Antlitz suchen, seine Zuflucht zu Gott nehmen. Eben so bekannt ist das שִׂים לֵב davon ich schon c. 1, 8. geredet, seine Neigung auf etwas richten, und so heißt auch hier: אֶל־אֱלֹהִים אָשִׂים דִּבְרָתִי ich wollte meine Reden auf Gott richten, d. i. Gott mein Anliegen vortragen,

V. 9. Der große Dinge thut, die nicht zu forschen sind, und Wunder, die nicht zu zählen sind.

עֹשֶׂה גְדֹלוֹת וְאֵין חֵקֶר נִפְלָאוֹת עַד־אֵין מִסְפָּר׃

V. 9. Er ist es ja der große Dinge thut, die niemand erforschen kann, und Wunder, die nicht zu zählen sind.

V. 10. Der den Regen aufs Land giebt, und lässet Wasser kommen auf die Straßen.

הַנֹּתֵן מָטָר עַל־פְּנֵי אֶרֶץ וְשֹׁלֵחַ מַיִם עַל־פְּנֵי חוּצוֹת׃

V. 10. Er ist es, der Regen auf die Erde giebt und Wasser auf die Straßen ausschüttet.

V. 11. Der die Niedrigen erhöhet, und den Betrübten empor hilft.

לָשׂוּם שְׁפָלִים לָמָרוֹם וְקֹדְרִים שָׂגְבוּ יֶשַׁע׃

V. 11. Wenn er die Niedrigen erhöhen, und die Niedergeschlagenen aufrichten will mit seiner Hülfe;



gen, eben wie שׂוּם פָּנִים animum dirigere, 1 Reg. 2, 15. Jer. 42, 15. 17. auch שׂוּם עֵינַיִם cum עַל seine Augen auf jemanden richten, sich denselben empfohlen seyn lassen, Jer. 39, 12. Darum haben es auch die Sept. durch επικαλεσομαι ausgedrückt. Das דְּבָרָה aber zeigt gar oft in der heiligen Schrift causam, negotium, ein Anbringen, eine Vorstellung seiner Sache und Angelegenheit an, wie Josephs Vorschlag wegen der vorstehenden Theurung, Gen. 41, 37. die Vorstellung und das Anbringen jener weisen Frau, 2 Sam. 20, 17. das Anliegen des Volks Israel, da sie Mosen zum Mittler haben wollten, Deut. 5, 25. wie auch die friedlichen Worte דִּבְרֵי שָׁלוֹם C. 2, 26. nichts anders heißen, als Friedensvorschläge.

V. 9. und 10. Hier sind alle Redensarten leicht und bekannt, daß nichts dabey zu erinnern ist. עֹשֶׂה גְדֹלוֹת kommt wie der ganze 9. V. auch C. 9, 10. Ps. 71, 19. Ps. 106, 21. vor, so auch וְאֵין חֵקֶר C. 37, 5. Ps. 145, 3. Esa. 40, 28. und עַד־אֵין מִסְפָּר Jer. 46, 23. Job. 21, 33. Ps. 40, 13. So wird das נָתַן mit מָטָר gebraucht, Deut. 11, 14. Ps. 147, 8. wie das שָׁלַח mit מַיִם Job. 12, 15. עַל־פְּנֵי חוּצוֹת aber stehet auch 2 Sam. 22, 43. Esa. 5, 25.

V. 11. Die meisten Ausleger wollen zwar den 11. V. mit dem 10. verbinden, er schüttet Regen und Wasser herab, לָשׂוּם שְׁפָלִים לָמָרוֹם eo consilio,

V. 12. Er macht zunichte die Anschläge der Listigen, daß es ihre Hand nicht ausführen kann.

מֵפֵר

V. 12. So macht er die Anschläge der Arglistigen zu nichte, daß ihre Hände doch nichts dauerhaftes

filio, ut ponat humiles in sublimi. Dieses consilium Dei aber, so das ל anzeigt, scheint mir weit wichtiger, wenn der 11. mit dem 12. V. so verbunden wird, wie ich in der paraphrasi gezeigt habe. שְׁפָלִים heissen Niedrige, die entweder von andern geringe geachtet werden, Mal. 2, 9. oder niedrig sind, in ihren Augen, und also Demüthige, von denen dieses Wort fast mehrentheils gebraucht wird, als Ps. 138, 6. da שָׁפָל und גְּבוֹהַּ einander entgegen stehen, wie auch Prov. 29, 23. גַּאֲוַת אָדָם superbia hominis, וּשְׁפַל־רוּחַ & humilis spiritu. Das Verbum שָׁפַל aber, so eben in dieser Stelle zu finden ist, zeiget hier die Erniedrigung des Zustandes und nicht des Sinnes an, davon aber David redet, 2 Sam. 6, 22. und der Prophet Esa. 57, 15. Die Redensart שׂוּם לְמָרוֹם heißt eigentlich in locum altum collocare, und wird das מָרוֹם von hohen Bergen gebraucht, 2 Reg. 19, 23. von hohen Hügeln, da man seine Sicherheit sucht, Jer. 49, 16. oder auch unter göttlichem Schutze findet, wie auf dem hohen Berge Israel, בְּהַר מְרוֹם Ezech. 17, 23. 20, 40. 34, 14. von hohen Schlössern, Obad. v. 3. daher יֹשְׁבֵי מָרוֹם Leute, die in hohen Glück und Ehren, in guter Ruhe und Sicherheit leben, anzeigt, מְרוֹם גְּאוֹנָהּ die Höhe ihrer Macht befestigen, Jer. 51, 53. und darum viel Geld mit Unrecht zusammen bringen, לָשׂוּם בַּמְּרוֹם קִנּוֹ daß sie ihr Nest in der Höhe bauen, Habac. 2, 9. Was diese nun vergeblich suchen, das verspricht hier Eliphas mit eben der Redensart, denen Demüthigen, eine so sichere Erhöhung, davon sie kein Fall mehr stürzen kann, welches Hanna 1 Sam. 2, 7. und David Ps. 113, 7. 8. am besten erklären. Eben das zeigt auch der andere Satz: וְקֹדְרִים שָׂגְבוּ יֶשַׁע ut mœrentes exaltentur in salute, da bey יֶשַׁע das vorige ל zu wiederhohlen ist. Denn von einer solchen Erhöhung wird das שָׂגַב gebraucht, die durch Schutz, Trost und Hülfe geschicht, daher es Lutherus durch schützen und beschirmen ausdrückt, Prov. 18, 10. Ps. 91, 14. הְשַׂגְּבֵנִי hilf mir, extolle me ab insurgentibus contra me. Und das brauchen auch קֹדְרִים am meisten lugentes, eigentlich atrati, obscurati, da aber schwarz, dunkel und finster einen traurigen Zustand anzeigt, davon dieses Wort mehrentheils gebraucht wird, wie Ps. 35, 14. da אֵבֶל und קָדַר beysammen steht, Ps. 38, 7. Hiob 30, 28. Die Chaldäische Version macht

auch

מֵפֵר מַחְשְׁבוֹת עֲרוּמִּים וְלֹא־
תַעֲשֶׂינָה יְדֵיהֶם תּוּשִׁיָּה׃

haftes ausrichten können, das von Bestand und ersprießlichen Folgen vor sie wäre.

ℓ 3 V. 13.

auch hier wieder Zusätze, und versteht humiles fame, und denigratos inopia, der Syrer und Araber kommen mit dem hebräischen Texte am besten überein: ut collocet imbecilles in excelso, & humiles exaltentur in salute, damit auch die Vulgata übereinstimmt, die Sept. aber nur in den letzten Worten etwas abgehen.

V. 12. Wie mit dem Participio דַּפֵּחַן angefangen worden, so wird hier mit מֵפֵר, wie im folgenden Verse mit לֹכֵד fortgefahren. פּוּר aber hat in Hiphil diese gewöhnliche Bedeutung, irritum facere, und wird gar oft mit עֵצָה Esa. 8, 10. Ps. 33, 10. und מַחְשָׁבָה in dieser Bedeutung gebraucht, Prov. 15, 22. welches Wort zum öftern Anschläge bedeutet, Prov. 16, 3. c. 19, 21. c. 20, 18. Das עָרוּם aber wird bisweilen zwar auch in gutem Verstande genommen, vor witzig, wie Prov. 12, 16. 23. daher es auch die Syrische und Arabische Version durch sapientes giebt, hier aber werden wohl nach der Vulgata maligni, und πανουργοι nach der Sept. verstanden, wie das Wort von der listigen Schlange so Evam verführt hat, Gen. 3, 1. und Job. 15, 5. von schalkhafter Zunge gebraucht wird, daher es das Targum von den listigen Anschlägen der Egyptier, wie den folgenden Vers von Pharao und seinen Zauberern auslegt. Die letzten Worte drücket die Vulgata recht gut aus: וְלֹא־תַעֲשֶׂינָה יְדֵיהֶם תּוּשִׁיָּה ne possint implere manus eorum quod cœperant, denn das heißt עָשָׂה Dan. 8, 12. efficere aliquid ut prospere cedat, wie gleich die Erklärung dabey steht; darum saat Jethro zu Mose: das Werk ist dir zu schwer, לֹא־תוּכַל עֲשׂהוּ לְבַדֶּךָ du wirst es allein nicht ausrichten können, Ex. 18, 18. wie es Luth. auch öfters durch ausrichten sehr wohl ausdrückt, Deut. 8, 17. 1 Sam. 8, 16. Dan. 11, 3. 7. 24. 28. 30. 32. Das תּוּשִׁיָּה aber, welches die Vulgata giebt, quod cœperant, die Sept. αληθες, der Syrer und Araber astutia, der Chaldäer sapientia, kommt von יָשׁ solidum, reale, subsistens, davon in Arabischen der Radix وشى solidatus est, zu finden, und zeigt etwas gewisses, dauerhaftes, wahrhaftiges und beständiges an, essentiam solidam. Es kommt ausser dieser Stelle noch fünf mahl im Buche Hiob vor, c. 6, 13. c. 11, 6. c. 12, 16. c. 26, 3. c. 30, 22. auch verschiedene mahl in den Sprw. Salomonis und Esa. 28, 29. da es wohl offenbarlich die thätige Wirksamkeit, Ausführung und Vollen-

dung

V. 13. Er fähet die Weisen in ihrer Listigkeit, und stürzet der Verkehrten Rath.

לֹכֵד חֲכָמִים בְּעָרְמָם וַעֲצַת נִפְתָּלִים נִמְהָרָה׃

V. 13. Er überraschet die, so sich klug dünken, in ihrer List, so daß der Rath der Verkehrten sich übereilen, und also doch vergeblich, oder ihnen selbst zum Schaden werden muß, wie auch Paulus sich

dung der göttlichen Rathschläge anzeigt, die jederzeit der Sache selbst nach, so er zur Absicht hat, fest bestehen muß, wie es auch Lutherus wohl ausdrückt: הִפְלִא עֵצָה הִגְדִּיל תּוּשִׁיָּה sein Rath ist wunderbarlich, und führet es herrlich hinaus. Hier wird also das Gegentheil von dem Rathe der Gottlosen gesagt, den Gott so vernichten will, daß er doch nichts reelles und solides, nihil solidi, wie es Herr Schultens giebt, ausrichten, und seinen Zweck nicht erreichen soll, da es hingegen Mich. 6, 9. von dem Namen des Herrn heißt: תּוּשִׁיָּה יִרְאֶה er wird in der That die wirkliche Ausführung und Vollendung von dem sehen, was seine Stimme über die Stadt ausgerufen hat. Von den übrigen Stellen wollen wir da, wo sie vorkommen, weiter handeln.

V. 13. Hier wird das vorige noch weiter bestätiget, daß auch die größte Klugheit der חֲכָמִים die sich noch so weise dünken und darauf stolz sind, wie sie Esa. 5, 21. beschrieben werden, als חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם, und נֶגֶד פְּנֵיהֶם נְבוֹנִים die bey sich selbst weise sind, und sich selbst für klug halten, daher sie κατα δοξαν weise genennt werden, C. 29, 14. 1 Cor. 1, 19. 20. 21. σοφοι κατα σαρκα, v. 26. υπερφρονουντες παρ ο δει φρονειν, Röm. 12, 3. εις αλληλους und υψηλα φρονουντες, v. 16. oder τα επιγεια, Phil. 3, 19. daß auch diese gleichwohl nicht bestehen könne wider Gott. Denn er ist לֹכֵד בְּעָרְמָם ο καταλαμβανων σοφους, wie die Sept. haben, da das Wort לָכַד vom Fangen der Vögel, Amos 3, 5. und der Füchse, Jud. 15, 4. von einem feindlichen Ueberfall und Einnahme der Stadt, Josua 8, 21. c. 15, 16. gebraucht wird. So überraschet und überwältiget Gott die נִפְתָּלִים, welche die Sept. πολυπλοκους nennen, multis machinarum nodis & fraudum nexibus implicantes alios, & implicitos, die mit lauter chicanen umgehen. Denn das ist die eigentliche Bedeutung des Wortes פָּתַל contorsit, intorsit auch im Arabischen, da es auch heißt ab instituto aliquem detorquere, davon hier das Participium Niphal נִפְתָּל tortuosum, intricatum anzeigt, welches auch Prov. 8, 8. mit עִקֵּשׁ perversus verbunden wird, von welchen David Ps. 18, 27.

mit

sich darauf bezieht, 1 Cor. 3, 19. ohne diese Reden der Freunde Hiobs vor göttliche Eingebungen zu erklären, oder weiter zu bestätigen, daß sie wahr, und den göttlichen Lehren der Schrift gemäß sind.

V. 14. Daß sie des Tages in Finsterniß laufen, und tappen im Mittage, wie in der Nacht.

יוֹמָם יְפַגְּשׁוּ־חֹשֶׁךְ וְכַלַּיְלָה
יְמַשְּׁשׁוּ בַצָּהֳרָיִם׃

V. 14. So daß sie am hellen Tage wie in der Finsterniß anlaufen, und am Mittage wie in der Nacht herum tappen, und also bey aller eingebildeten Klugheit, die handgreiflichsten Fehler in ihren Urthei-

---

mit eben diesem Verbo in Hithpael sagt: עִם־עִקֵּשׁ תִּתְפַּתָּל, davor 2 Sam. 22, 27. תִּתַּפָּל steht, cum perversis tortuosum te geris, mit den Verkehrten geht Gott so um, daß er ihre Anschläge verkehrt. Und so könnte man auch die Worte der Rahel Gen. 30, 8. annehmen, da sie נַפְתּוּלֵי אֱלֹהִים נִפְתַּלְתִּי עִם־אֲחֹתִי, welche mehrentheils gegeben werden: luctationibus Dei luctata sum cum sorore mea, welches wie Herr Schultens mit Recht errinnert, von der Bedeutung des Worts allzusehr abweicht, daher ich sie lieber so ausdrücken möchte; intricatis Dei consiliis intricate egi cum sorore mea, atque prævalui. Denn das sind die Umkehrungen Gottes, dadurch er der Menschen Anschläge oft gänzlich verkehrt, dahin auch wohl Lutherus hier zielt: Gott hats gewandt. Denn so geht er mit den Anschlägen der Verkehrten um, die nur andre zu berücken suchen: נִמְהָרָה præcipitat consilium eorum, davor fast alle alte Versiones haben dissipat, welches aber nur die Folge davon ist. Denn eigentlich heißt מָהַר festinavit, in Niphal festinum factum, i. e. præcipitatum est, vel confusum efficitur, oder reciproce wie das Niphal gebräuchlich ist, daß sie durch Uebereilung sich selbst stürzen, und in die Stricke verwickeln müssen, die sie andern gestellt hatten, Ps. 9, 16. 17. Ps. 7, 16. 17. Daher heißen נִמְהָרִים Unvorsichtige, Esa. 32, 4. und נִמְהֲרֵי לֵב verzagte Herzen, die so bestürzt sind, daß sie sich gar nicht zu rathen noch zu helfen wissen, C. 35, 4. wie denn das Wort auch von einem schnellen Ueberfall der Feinde gebraucht, und 2 Sam. 15, 14. von Absolom gesagt wird: יְמַהֵר er wird uns übereilen und ergreifen, daß wir nicht entfliehen können. Und so sollen die Gottlosen in ihrer List von Gott übereilt worden, wie nun weiter beschrieben wird.

V. 14. יוֹמָם יְפַגְּשׁוּ־חֹשֶׁךְ per diem incurrent tenebras, hat die Vulgata, damit auch der Chaldäer übereinstimmt, die Sept. aber συναντησεται αυτοις

Urtheilen und Handlungen begehen, dadurch sie sich selbst, was leicht ist, schwer machen, und eben dadurch Schaden zuziehen, wodurch sie ihr Glück zu machen suchen.

V. 15. Und hilft dem Armen von dem Schwerdt, und von ihrem Munde, und von der Hand des Mächtigen.

וַיֹּשַׁע מֵחֶרֶב מִפִּיהֶם וּמִיַּד חָזָק אֶבְיוֹן׃

der ihm zu mächtig ist.

V. 15. Den Dürftigen hingegen rettet er vom Schwerdt das aus ihrem Munde gehet, d. i. von dem Unglück, das ihnen die Gottlosen zugedacht, und den Elenden von der Gewalt des Starken,

V. 16.

---

αυτοις σκοτος, der Araber und Syrer palpabunt quasi in tenebris, welches sich alles gar wohl vereinigen läßt. Denn פָּגַשׁ heißt incurrere und occurrere, welches entweder auf die Finsterniß als das Subject. gehen kann, die ihnen entgegen kommen wird, wie die Sept. meynen, oder auf die Gottlosen, die der Finsterniß entgegen laufen, wie es die Vulgata giebt, und der Construction am gemäßesten ist, beydes aber steht beysammen, wie denn das Niphal reciproco sensu gebraucht wird; und so kommt die Meynung der Syrischen und Arabischen Version heraus, dahin auch Herr Schultens zielt: impingunt in tenebras, und zwar יוֹמָם am hellen Tage. Wenn ihre eingebildete Klugheit alles in völliges Licht gesetzt hat, müssen sie doch überall im Dunkeln anstoßen, und unüberwindliche Schwierigkeiten finden, daran sie sich die Köpfe zerstoßen müssen, weil ihnen Gott entgegen wandelt, Lev. 26, 27. 28. 40. 41. Und das zeigen auch die folgenden Worte an; וְכַלַּיְלָה יְמַשֻּׁשׁוּ בַּצָּהֳרָיִם & quasi in nocte palpabunt in meridie, hat die Vulgata wie alle übrige Versionen. Denn das ist den Gottlosen gedräuet, Deut. 28, 28. 29. daß sie Gott mit Blindheit schlagen will, וְהָיִיתָ מְמַשֵּׁשׁ בַּצָּהֳרַיִם ut sis palpitans in meridie, sicut palpitat cœcus in tenebris, wie auch Hiob von ihnen sagt: יְמַשֻּׁשׁוּ־חֹשֶׁךְ palpabunt quasi in tenebris, C. 12, 25.

V. 15. Diesen werden entgegen gesetzt אֶבְיוֹן pauperes & miseri, die nehmlich V. 11. beschrieben worden. Die Sept. ziehen zwar den Anfang dieses Verses noch auf die Gottlosen, und übersetzen das וַיִּשַּׁע מֵחֶרֶב & pereant in bello, da sie vermuthlich לֹא müssen gelesen, oder diese Stelle eine große Veränderung gelitten haben. Denn Hieron. und alle übrige Versionen stimmen hier überein, daß dieser Vers als ein Gegensatz auf die Elenden gehet, die zwar zuletzt genennet werden, aber wie die Vulgata

V. 16. Und ist des Armen Hoffnung, daß die Bosheit wird ihren Mund müssen zuhalten.

וַתְּהִי לַדַּל תִּקְוָה וְעַלְתָה קָפְצָה פִּיהָ׃

Barmen verfolgt.

V. 16. Und so bleibet dem Elenden noch immer Hoffnung übrig, da hingegen die Boßhaftigen ihren Mund verschliessen, d. i. beschämt verstummen müssen, wenn sie die Rache Gottes ohne Er-

Anmer-

---

gata mit Recht ausdrückt, zu wiederhohlen sind. Diese errettet der Herr מֵחֶרֶב מִפִּיהֶם e gladio, oder wie das Targum hat, ab occisione oris eorum, da man nur אֲשֶׁר dazwischen setzen darf. Denn das geht aus der Gottlosen Munde, Mord, Verderben und Verwüstung, welches חֶרֶב in der Schrift heißt, Hiob 19, 29. Ps. 22, 21. wie David von den Gottlosen sagt, Ps. 57, 5. ihre Zungen sind scharfe Schwerdter, Ps. 59, 8. Schwerdter sind in ihren Lippen, Ps. 64, 4. ihre Zungen schärfen sie wie ein Schwerdt. Er errettet sie aber auch מִיַּד חָזָק aus der Gewalt, davor das יָד gar oft gebraucht wird, des Mächtigen, da es sonst חֲזָקָה heißen müßte, wenn es auf יָד gienge, wie Ps. 136, 12. und sonst gewöhnlich ist, und zwar solcher mächtigen, die noch so hart und überlegen sind, ja unüberwindlich scheinen, wie das חָזָק gebraucht wird, Esa. 28, 2. c. 40, 10.

V. 16. Daraus folget der Schluß: וַתְּהִי לַדַּל תִּקְוָה atque sic reliqua erit spes egeno, welches David Ps. 9, 19. am besten erklärt: תִּקְוַת עֲנִיִּים לֹא תֹאבַד לָנֶצַח expectatio pauperum non peribit in seculum. Denn das heißt דַּל attenuatus & exhaustus opibus & viribus, tenuis sorte, Jud. 6, 15. 1 Sam. 2, 8. Jer. 5, 4. Dem steht entgegen: וְעַלְתָה קָפְצָה פִּיהָ, welches die Vulgata recht ausdrückt: iniquitas autem contrahet os suum, denn das erfordert die Opposition. Das עַלְתָה abstractum pro concreto, steht vor עַוְלָתָה, so Ps. 125, 3. und sonst befindlich ist oder עוֹלָתָה, und zeigt durch sein ה parag. intensivum, insolentiam summamque proterviam an, welche auch das Arabische עלא per Gain schon ausdrückt, so modum excedere bedeutet. Das קָפַץ constrinxit, occlusit, wird vom verschließen der Hand, Deut. 15, 7. und verstopffen des Mundes gebraucht, Esa. 52, 15. die ganze Redensart aber, die hier steht, finden wir Ps. 107, 42. עַוְלָה קָפְצָה פִּיהָ die Ungerechtigkeit wird ihr Maul halten, und beschämt verstummen müssen.

Anmerkung. Hier sehen wir, wie elend und mangelhaft der Trost in harten Nöthen ist, den die Weisen dieser Welt aus der bloß natürlichen Betrachtung Gottes ziehen wollen, da sie eben wie Eliphas das selbst erfahren, was er V. 14. sagt. Denn er will Hiob Hoffnung machen in seinem Leiden, und sagt gleichwohl mit vielen Worten weiter nichts, als dieses, daß sich Gott der Unterdrückten, die keinen Helfer haben, gegen die Ungerechtigkeiten ihrer Verfolger annehme, und mächtig genung sey, sie auch gegen die listigsten Anschläge der Gottlosen zu schützen, daher er zu Gott nur seine Zuflucht nehmen soll im Gebet. Nun hatte er ja Hiob vor einen Gottlosen erklärt, den die Rache Gottes um seiner Sünden willen verfolgte, wie konnte er sich also dieses Trostes annehmen? Wie darf ein boshafter Uebelthäter mit seinem Gebete zu Gott nahen? Wie kann er sich Erhörung von Gott und Schutz wider seine Verfolger versprechen, die vielleicht nur die Werkzeuge des göttlichen Zorns sind, dadurch er seine Missethaten heimsuchen will? Was bleibt also dem armen Hiob aus dieser ganzen Rede vor Rath und Trost übrig, wenn er keinen Heyland wüßte, ohne dem alle Elende ohne Trost und Hoffnung verschmachten müßten in ihren Nöthen? Und von dem wollen gleichwohl diese leidigen Tröster nichts wissen, da sie ihm doch keinen bessern Rath zu geben im Stande sind, als daß er sich den Züchtigungen Gottes mit der blinden Hoffnung unterwerfen soll, er werde ihm wieder aufhelfen, dazu sie doch keinen zuverläßigen Grund anzugeben wissen, wie wir in den folgenden nun weiter hören werden.

V. 17. Siehe, selig ist der Mensch, den Gott strafet; darum wegere dich der Züchtigung des Allmächtigen nicht.

הִנֵּה אַשְׁרֵי אֱנוֹשׁ יוֹכִיחֶנּוּ אֱלוֹהַּ
וּמוּסַר שַׁדַּי אַל־תִּמְאָס׃

V. 17. Erkenne also, wie glücklich der Mensch ist, welchen Gott durch zeitliche Strafen noch zur Erkenntniß seines Unrechts zu bringen sucht, und verachte deßwegen ja die Züchtigung des Allmächtigen nicht.

V. 18.

V. 17. Da die partic. excitantis und admonentis הִנֵּה auf das vorige zurück weiset, die Anwendung davon auf sich selbst zu machen, so gebe ich sie: Erkenne also, das יוֹכִיחֶנּוּ aber ziehe ich nach der bekannten Gesinnung Eliphas gegen den Hiob, auf die Ueberzeugung von seinen Sünden, der ihn seine Freunde beschuldigen, und also sein Unglück als ein nöthiges Mittel ansehen, einen so verstockten Heuchler davon zu überführen. Denn das zeiget eigentlich יָכַח an, arguere, argumentis demonstrare, corrigere, sive verbaliter, sive realiter, jemanden durch Vorstellun-

V. 18. Denn er verletzet und verbindet, er zerschmeißet, und seine Hand heilet.

כִּי הוּא יַכְאִיב וַיְחַבֵּשׁ יִמְחַץ וְיָדָיו תִּרְפֶּינָה׃

V. 18. Denn er ist es eben, der damit zwar Schmerzen und Wunden macht, da es dem Fleische wehe thut und schwer eingeht zu leiden, aber er verbindet sie auch wieder: Er zerschläget zwar die



Vorstellungen nnd Beweise überführen, wie das ελεγχειν, damit es die Sept. auch öfters wie hier ausdrücken. Darum wird es von freundschaftlichen Bestrafungen, derer die unrecht thun, gebraucht Lev. 19, 17. הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ עֲמִיתֶךָ corripiendo corripies proximum tuum. Prov. 15, 12. Pf. 141, 5. auch von den väterlichen Züchtigungen Gottes, damit er seine Kinder ihrer Fehler zu erinnern und sie zu bessern sucht, wie der Prophet Habac. 1, 12. von den Feinden des Volkes Israel sagt, daß sie Gott bestimmt habe לְמִשְׁפָּט zur Bestrafung der Gottlosen, und לְהוֹכִיחַ zur Züchtigung der Frommen, von denen Gott redet 2 Sam. 7, 14. הוֹכַחְתִּיו ich will ihn züchtigen mit Menschen Ruthen und mit der Menschen Kinder Schlägen. Es wird aber auch von der gerechten Bestrafung der Gottlosen, zur Rache ihrer Sünden, und zur Vertheidigung der Gerechten gebraucht 1 Paral. 16, 21. Pf. 50, 8. 21. welche David verbittet, Pf. 6, 2. Pf. 38, 2. und Hiob ankündigt הוֹכֵחַ יוֹכִיחַ אֶתְכֶם er wird euch gewißlich strafen c. 13, 10. Eben so wird auch das folgende מוּסָר in beyderley Verstande gebraucht, von überzeugendem Unterricht Prov. 5, 12. c. 8, 10. Devt. 11, 2. von heilsamen Züchtigungen Prov. 13, 1. 24. c. 23, 13. aber auch von der harten Zucht der Gottlosen Esa. 26, 16. über die der Herr klagt: לֹא לָקְחָה מוּסָר sie nehmen keine Zucht an Zephan. 3, 2. 7. Ja selbst die Strafe der Sünden, so Christus an unserer Statt übernommen hat, heißt מוּסָר Es. 53, 5. sowohl als die harten Strafgerichte über das Volk Israel Hos. 5, 2. davon auch das Verbum יָסַר gebraucht wird Lev. 26, 18. 28. Und diese Strafe des Allmächtigen sagt Eliphas: אַל־תִּמְאַס non abjice, despice, renue, reproba, wie die Uebersetzungen haben, denn es heißt etwas mit Unwillen verwerfen, und als ein Uebel verabscheuen Jer. 14, 19. wie von Saul gesagt wird מָאַסְתָּ du hast des Herrn Wort verworfen, darum מְאַסְתִּיךָ habe ich dich auch verworfen. 1 Sam. 16, 23. Darum warnet Salomo: מוּסַר יְהוָה אַל־תִּמְאָס verachte nicht die Zucht des Herrn Prov. 3, 11. 12.

V. 18. Das כִּי הוּא weißt zurück auf den שַׁדַּי, damit er nicht denken soll, sein

Sünder mit harten Trübsalen, aber seine Hand kann sie auch wieder heilen.

V. 19.

sein Unglück komme von ungefehr, sondern Gott ists יַכְאִיב qui dolere facit, Sept. ἀλγειν ποιει, Chald. adducit plagam, Syr. et Arab. frangit. Denn es wird כָּאַב de afflictione graviſſima, et fracti animi moerore ſummaque aegritudine gebraucht, als von der Beängſtigung des Herzens Ezech. 13, 22. יַעַן הַכְאוֹת לֵב־צַדִּיק quoniam moerore affeciſtis cor juſti, וַאֲנִי לֹא הַכְאַבְתִּיו, da ich ſie doch nicht ſo geplagt wiſſen wollte; darum werden auch die harten Leibes- und Seelenleiden des Erlöſers ſelbſt מַכְאֹבוֹת genannt Eſa. 53, 3. wie die Feinde des Volks Iſrael Stacheln, מַכְאִיב die Wunden und Schmerzen machen, Ezech. 28, 24. Eben ſo zeigt auch das andere Wort יִמְחַץ percutit, Sept. επαισε, al. παταξει, wie alle Verſ. haben, auch das Arabiſche מחץ bedeutet contundere, conquaſſare, ein ſolches Zerſchlagen, da etwas zerbrochen und in Stücken zerſchmiſſen wird, wie es Num. 24, 8. von den Heyden heißt: Gott wird ihre Gebeine zerbrechen, וְחִצָּיו יִמְחָץ et tela ejus confringet Luth. zerſchmettern, auch v. 17. er wird zerſchmettern die Fürſten Pſ. 68, 22. יִמְחַץ רֹאשׁ אוֹיְבָיו er wird den Kopf ſeiner Feinde zerſchmeißen, welches Herr Schultens aus dem Arabiſchen مَحَصَ faſt allzugezwungen herleitet, und hauriet caput gladio überſetzt, wie die vorhabende Stelle: haurit vulnerans, da wir aus dem bibliſchen Gebrauche dieſes Wortes, die Bedeutung deſſelben, ohne ſolche erzwungene Ableitung aus dem Arabiſchen, gar wohl beſtimmen können. Wie nun Gott verwundet, ſpricht Eliphas, וַיַּחְבֹּשׁ Chald. medicinam affert, Vulg. medetur, eigentlich aber, er verbindet auch wieder. Denn das iſt die eigentliche Bedeutung des חָבַשׁ ligare, colligare, welches auch de obligatione vulnerum gebraucht wird, wie es Eſa. 1, 6. von den Wunden des Volks Iſrael heißt: לֹא חֻבָּשׁוּ ſie ſind nicht verbunden, welches er c. 30, 26. gleichwohl verſpricht: בְּיוֹם חֲבֹשׁ יְהוָה אֶת־שֶׁבֶר עַמּוֹ zu der Zeit, da der Herr den Schaden ſeines Volks verbinden wird. Weil nun aber das Verbinden nur einiger Anfang zur Heilung und ein Mittel dazu iſt, ſo ſteht hier, eben wie in der vorhabenden Stelle, das Heilen gleich dabey: וּמַחְצֵהוּ יִרְפָּא et percuſſionem plagae ejus ſanabit, wie er ſchon durch Moſen verſprochen hat Devt. 32, 39. מָחַצְתִּי וַאֲנִי אֶרְפָּא percuſſi, et ego ſanabo, auch der Prophet rühmt mit gleichen Worten: כִּי הוּא טָרָף וְיִרְפָּאֵנוּ denn er hat uns zerriſſen und wird uns auch heilen, יַךְ וְיַחְבְּשֵׁנוּ er hat uns zerſchlagen, er wird uns auch wieder verbinden. Hoſ. 6, 1.

V. 19. Aus sechs Trübsalen wird er dich erretten, und in der siebenten wird dich kein Uebel rühren.

בְּשֵׁשׁ צָרוֹת יַצִּילֶךָּ וּבְשֶׁבַע לֹא־
יִגַּע בְּךָ רָע׃

V. 19. In sechs Trübsalen wird er dich erretten, und wenns auch zur siebenten kommt, oder noch mehr nachfolgen, wird dir dennoch das Unglück zu keinem Schaden gereichen, da es Gott freylich denen die ihn lieben, schon zu erleichtern, alle nachtheilige Folgen zu verhüten, oder wohl gar zu ihrem Besten zu wenden weiß.

V. 20. In der Theurung wird er dich vom Tode erlösen, und im Kriege von des Schwerdtes Hand.

בְּרָעָב פָּדְךָ מִמָּוֶת וּבְמִלְחָמָה
מִיַּד חָרֶב׃

V. 20. In Theurung und Hungersnoth wird er dich vom Tode erlösen, und in Kriegeszeiten von der Macht des Schwerdts, und der augenscheinlichsten Gefahr.



V. 19. In בְּשֵׁשׁ צָרוֹת und בְּשֶׁבַע zeiget das ב den Zustand an, darinne man sich der göttlichen Errettung und Hülfe zu erfreuen hat, zugleich aber auch das Object, davon er uns erretten will, daher mans gar wohl geben könnte: aus sechs Trübsalen, obgleich das נָצַל ordentlich mit מ dieses anzeigt, wie Ps. 34, 18. מִכֹּל־צָרוֹתָם הִצִּילָם er errettet sie aus aller ihrer Noth; durch diese Zahlen aber, die in der Schrift auch sonst vorkommen Prov. 6, 16. 1 Sam. 2, 5. Esa. 4, 1. werden, wie bekannt, numero finito pro indefinito, alle Arten der Trübsalen angezeigt, da Gott noch immer Rath weiß, wenn deren auch noch so viele wären. Ja wenn er auch nicht allemal daraus errettet, hilft er sie doch überstehen, לֹא־יִגַּע בְּךָ רָע non tanget te malum, wie die Vulgata hat, auch die Sept. ἁψηται σου, der Syrer, Araber und Chaldäer aber non accedet, ad te malum, welches eben den Verstand giebt, außer daß נָגַע nur in Hiph. heißt, pertingere ad aliquem, mit ל wie Job. 20, 6. לָעָב יַגִּיעַ ad nubem attigerit. In Kal aber heißt es tangere, ferire, laedere, wie ich schon bey c. 1, 11. gezeigt, und wird ordentlich mit ב, wie eben daselbst, mit אֶל c. 2, 5. oder mit עַל construirt, רָע aber zeigt calamitatem und damnum an, Prov. 11, 15. Es. 32, 7. Jer. 7, 6. wie diese Redensart öfters vorkommt Jud. 20, 34. 41. מָצְאָה עָלָה הָרָעָה es hat sie ein Unglück betroffen.

V. 20. Nun werden einzelne Unglücksfälle erzählt, als רָעָב fames Hungersnoth, da der Tod zu besorgen ist Ps. 37, 19. מִלְחָמָה Kriegesnoth,

da

V. 21. Er wird dich verbergen vor der Geißel der Zungen, daß du dich nicht fürchtest vor dem Verderben, wenn es kömmt.

בְּשׁוֹט לָשׁוֹן תֵּחָבֵא וְלֹא תִירָא מִשֹּׁד כִּי יָבוֹא׃

V. 21. Für der Geißel verläumderischer Zungen wird er dich schon zu bewahren wissen, daß sie dir nichts schaden, und wenn gleich daher allenthalben nichts als Verderben zu besorgen wäre, wirst du dich dennoch nicht nöthig haben zu fürchten.

V. 22.

da יַד חֶרֶב zu fürchten, i. e. violentia hostis armati Ps. 63, 11. Jer. 18, 21. Alle diese Plagen deutet die Chald. Paraphr. auf das Volk Israel, den Hunger auf die Hungersnoth in Egypten, davon sie Gott errettet hat, das Schwerdt auf den Krieg mit den Amalekitern v. 21. die Geißel der Zungen auf den Fluch Bileams, das שׁוֹד auf die Verwüstung der Midianiter v. 22. die Verwüstung auf Zion, den Hunger auf den Mangel in der Wüsten, die Thiere im Lande auf Og den König in Basan, v. 23. die Steine auf dem Felde auf die Gesetztafeln, die Thiere auf dem Felde, auf die Cananiter, welches alles der rabbinischen Schriftauslegung ganz gewöhnlich ist.

V. 21. Ferner לְשׁוֹן שׁוֹט flagellum linguae, oder nocumentum, wie das Targum hat, denn das heißt שׁוֹט eine Geißel, in der heiligen Schrift, schädliche Menschen oder Sachen Esa. 10, 26. daher feindliche Kriegsheere und andere Landplagen Esa. 28, 15. 18. שׁוֹט שׁוֹטֵף flagellum inundans heißen. Eine Geißel der Zungen heißt also die Plage verläumderischer Lügen- und Lästerzungen, denen deßwegen das schlagen und gleichsam ein Zungendreschen zugeschrieben wird, wie die Juden von Jeremia sagen: נַכֶּנּוּ בַלָּשׁוֹן percutiemus eum lingua Jer. 18, 18. auch Schwerdter Ps. 57, 5. und Pfeile Jer. 9, 7. Daher heißt auch אִישׁ לָשׁוֹן vir linguae ein Verläumder Ps. 140, 12. und לשׁן verläumden Prov. 30, 10. מְלוֹשְׁנִי cum Iod parag. lingua detrahens Ps. 101, 5. Eben das bestätiget auch die Etymolog. von שׁוט caedere, fodere, so im Chaldäischen und Syrischen contemnere heißt, davon שָׁאט contemtus kommt. Davor aber will uns Gott Schutz und Sicherheit schaffen, welches das תֵּחָבֵא anzeigt occultaberis, das die Vers. Syr. et Arab. giebt: protegeris, denn das zeigt das חָבָא occultare an, bedecken, schützen, Es. 49, 2. wie auch כָּסָה, צָפַן und andere Worte, die ein Decken anzeigen, in diesem

V. 22. Im Verderben und Hunger wirst du lachen, und dich für den wilden Thieren im Lande nicht fürchten.

V. 22. In Verwüstung und Hungersnoth wirst du freudig und getrost seyn können, auch von allen wilden Thieren im Lande wirst du nichts zu besorgen haben.

לְשֹׁד וְלָרָעָב תִּשְׂחָק וּמֵחַיַּת הָאָרֶץ אַל־תִּירָא׃

V. 23.

sem Verstande gebraucht werden Ps. 27, 5. Ps. 31, 21. Ja wenn die Geissel böser Zungen noch so viel Unglück und Verderben anstiften sollte, dahin ziehe ich hier mit dem Herrn Schultens das שׁוֹד, damit auf das vorige שׁוֹט alludirt wird, von שָׁדַד vastare, destruere, perdere, das böse Zungen auf vielfältige Art anrichten können, daher Ps. 12. mit der überhand nehmenden Gewalt böser Zungen v. 5. שֹׁד עֲנִיִּים das Elend der Armen, ihr Geschrey, und die göttliche Hülfe v. 6. verbunden wird, sollen die Gerechten dennoch nicht Ursache haben sich zu fürchten.

V. 22. Und so unterscheidet sich das hier befindliche שׁוֹד, so mit בָּמָה fames, welches auch c. 30, 3. vorkommt, und in allen Vers. außer den Sept. fames heißt, verbunden wird, daß es eine solche Verwüstung der Güter, Felder und Länder, durch Krieg, Mißwachs, Wetterschaden und dergleichen anzeigt, daraus Theurung und Hungersnoth entsteht, davon das שׁוֹד zum öftern vorkommt Es. 13, 6. c. 22, 4. Aber auch da kann der Gerechte getrost seyn, welches das תִּשְׂחָק ridebis anzeigt, das öfters in der heiligen Schrift in dem Verstande vorkommt, eine Sache ohne ängstliche Furcht, mit gleichgültigen, ruhigen und gelassenen Augen ansehen, als vergeblich oder unvermögend, uns zu schaden, oder als schlecht und verächtlich; wie Job. 39, 7. von dem Wilde gesagt wird: es verlacht das Getümmel der Stadt, v. 22. vom Pferde: es spottet der Furcht, Ps. 52, 8. die Gerechten werden des Gottlosen lachen, ja Habac. 1, 10. von mächtigen Streitern: sie werden der Könige spotten, der Fürsten lachen, alle Festungen werden ihm ein Scherz seyn. Und so heißt das Lachen hier so viel als das folgende: אַל־תִּירָא du wirst dich nicht zu fürchten haben. Das חַיַּת הָאָרֶץ aber sollen hier vermuthlich die wilden und großen Thiere anzeigen, die im Lande allenthalben in der Wildniß umherlaufen, davon im folgenden V. חַיַּת הַשָּׂדֶה als kleinere Feldthiere unterschieden werden, die den Aeckern, Wiesen und Gärten Schaden thun.

V. 23. Sondern dein Bund wird seyn mit den Steinen auf dem Felde, und die wilden Thiere auf dem Lande werden Friede mit dir halten.

כִּי עִם־אַבְנֵי הַשָּׂדֶה בְּרִיתֶךָ
וְחַיַּת הַשָּׂדֶה הָשְׁלְמָה לָּךְ׃

V. 23. Ja sogar mit den Steinen auf dem Felde, die sonst die Fruchtbarkeit hindern, so aber Gott gleichwohl auch aus steinigten Boden erzwingen kann, wie er Devt. 32, 11. spricht, und mit allen leblosen Geschöpfen, die uns gar oft zum Schaden gereichen können, wirst du gleichsam in einem Bündnisse stehen, daß sie dir mehr zum Vortheil dienen, als Gefahr bringen, auch die Thiere auf dem Felde selbst werden Friede mit dir halten, daß sie deine Felder unbeschädiget und in Ruhe laßen.

V. 24. Und wirst erfahren daß deine Hütten Friede hat, und wirst deine Behausung versorgen, und nicht sündigen.

וְיָדַעְתָּ כִּי־שָׁלוֹם אָהֳלֶךָ וּפָקַדְתָּ
נָוְךָ וְלֹא תֶחֱטָא׃

V. 24. Du wirst also erfahren, daß Friede und alles Wohlergehen in deiner Wohnung, bey deinen Kindern und Hausgenossen seyn wird, und du wirst deinem Hauswesen so wohl vorstehen, daß du nichts dabey versehest und verabsäumest,

---

V. 23. Diese fast übertriebene Glückseligkeit im Zeitlichen, wird auch sogar auf die Steine ausgedehnt, von denen es heißt: בְּרִיתֶךָ sc. erit, foedus tuum cum lapidibus. Und das soll hier eine solche Ruhe und Sicherheit anzeigen, dabey man sich nichts übels und keinen Schaden zu besorgen hat, wie die Gottlosen vom Tode und von der Hölle denken: כָּרַתְנוּ בְרִית אֶת־מָוֶת wir haben mit dem Tode einen Bund gemacht und mit der Hölle ein Verständniß, provisionem Esa. 28, 15, 18. In eben diesem Verstande ist auch das folgende von den Thieren auf dem Felde anzunehmen: הָשְׁלְמָה־לָּךְ Vulg. pacificae erunt tibi, Sept. εἰρηνεύσουσί σοι, und das heißt שָׁלַם in Hophal, Friede mit jemanden halten, ihn in Ruhe lassen, wie in Hiph. הִשְׁלִימוּ sie haben Friede gemacht Jos. 10, 1. 4. auch in Kal: הַסֻּכָּה נָא עִמּוֹ וְשָׁלֵם familiariter age cum eo et pacem habe Iob. 22, 21.

V. 24. Das וְיָדַעְתָּ gebe ich hier, du wirst also erfahren, wie das יָדַע sonst de experimentali cognitione gebraucht wird, auch v. 25. Gen. 9, 24. Noah erfuhr sqq. Ex. 7, 17. daran solst du erfahren seq. c. 8, 6. c. 10, 7. c. 11, 7. Ps. 139, 23. Es. 49, 23. 26. Daß שָׁלוֹם Friede, Ruhe, Segen und alles Wohlergehen bedeutet, ist bekannt, אָהֳלֶךָ aber, da das

säumest, was zu dessen glücklichen Besorgung nöthig ist, dazu dir Gott Weisheit und Gnade geben wird.

V. 25.

ב ausgelassen, oder שָׁלוֹם von שָׁלָה und שָׁלַו tranquillus fuit, als ein Adjectiv. anzusehen ist, salvus, incolumis, bedeutet eben wie c. 21, 9. בַּיִת domus, das also wie hier, mit שָׁלוֹם construirt wird, das sämmtliche Geschlechte und alle Angehörige, wie auch im Deutschen gewöhnlich ist, und Ps. 78, 67. אֹהֶל יוֹסֵף die Nachkommen Josephs anzeigt, wie die Hütten der Gottlosen Ps. 84, 11. ihre Gesellschaft, die Hütten der Gerechten Ps. 118, 15. Prov. 14, 11. ihre Angehörige und ganzen Zustand. Und das bestätiget das folgende: וְלֹא תֶחֱטָא נָוֶךָ וּפָקַדְתָּ, welches die Vulgata ganz falsch giebt: visitans speciem tuam, non peccabis, da es der vermeynte Hieron. Comment. ad h. l. dahin zieht, daß das נָוֶה habitationem und habitantem anzeigt, und hier pro toto homine zu nehmen sey, in dem Verstande, daß sich Hiob mit seinem ganzen Hause, welche durch speciem angezeigt würde, der göttlichen Heimsuchung würdig achten sollte, welches aber gar gezwungen heraus kommt. Der Verstand ist vielmehr ungezwungen dieser: du wirst deinem Hause vorstehen. Denn das heißt פָּקַד eine Sache aufmerksam und wohl besorgen, der man vorgesetzt ist, oder jemanden worüber setzen, etwas anvertrauen. So heißts von Gott Ps. 8, 5. Was ist doch der Mensch כִּי תִפְקְדֶנּוּ daß du dich so um ihn bekümmerst, so vor ihn sorgest, welches Hiob c. 7, 17. da er eben davon redet, so ausdrückt: כִּי־תָשִׁית אֵלָיו לִבֶּךָ daß du dich seiner so annimmst. So heißt es von den Tagen des N. T. Jer. 3, 16. sie werden die Bundeslade nicht mehr achten und zu Herzen nehmen, וְלֹא יִפָּקֵד וְלֹא יֵעָשֶׂה עוֹד sie werden sich gar nicht mehr darum bekümmern, daß sie nicht wieder gemacht werden soll, welches freylich anders lautet als in Lutheri Uebersetzung, da das פָּקַד fast ordentlich durch besuchen und heimsuchen gegeben wird, da es doch öfters heißen sollte besorgen, wie z. E. Jer. 23, 2. da Gott über die bösen Hirten klagt: ihr habt meine Heerde zerstreuet, וְלֹא פְקַדְתֶּם אֹתָם Luther. und nicht besucht, vielmehr muß es heißen, ihr habt euch derselben nicht gehörig angenommen, daher auch פָּקִיד und פָּקִיד praefectum anzeigt, dem etwas zu besorgen aufgetragen ist. Und so heißt hier פָּקַד נָוֶה das Hauswesen besorgen, welches die Sept. durch διαιταν της σκηνης ausdrücken vitae rationem regendaeque familiae morem, dazu allerdings Klugheit und Segen vom Herrn erfodert wird, alles sowohl einzurichten, als hier gesagt wird:

V. 25. Und wirst erfahren, daß deines Saamens wird viel werden, und deine Nachkommen wie das Graß auf Erden.

V. 25. Ja du wirst erfahren, daß dein Geschlecht sich vermehren, und deine Nachkommenschaft grünen wird, wie das Graß auf dem Felde.

וְיָדַעְתָּ כִּי־רַב זַרְעֶךָ וְצֶאֱצָאֶיךָ כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ׃

V. 26. Und wirst im Alter zu Grabe kommen, wie Garben eingeführt werden zu seiner Zeit.

V. 26. Du wirst endlich im spähren Alter zu Grabe kommen, wie reife Garben zu ihrer Zeit eingebracht werden in die Scheuern, so daß du alt und Lebens satt in gutem Friede zur Ruhe eingehest.

תָּבוֹא בְכֶלַח אֱלִי־קֶבֶר כַּעֲלוֹת גָּדִישׁ בְּעִתּוֹ׃

V. 27.

---

וְלֹא תֶחֱטָא daß man nichts dabey versehe. Denn das ist eigentlich die erste Hauptbedeutung des Wortes חָטָא, aberrare a scopo, auch des Arab. חטי etwas versehen, nicht recht machen, seinen Zweck verfehlen, wie es Jud. 20, 16. von den Schleuderern heißt: sie konnten ein Haar treffen וְלֹא יַחֲטִא daß sie nicht fehlten.

V. 25. Beydes זֶרַע und צֶאֱצָאִים zeiget die Nachkommenschaft in Kindern und Enkeln an, dazu Hiob itzt aller Hoffnung beraubt zu seyn schien, wie beyde Worte in eben diesem Verstande wieder beysammen stehen c. 21, 8. Das רַב aber drücket ihre Menge, Größe und Ausbreitung aus, das עֵשֶׂב aber herba viridis, ihren blühenden Glückszustand, wie Ps. 72, 16. gesagt wird: יָצִיצוּ כְּעֵשֶׂב הָאָרֶץ efflorescent sicut herba viridis terrae, welches zwar auch den Gottlosen wiederfahren kann: בְּמַלֹּת כְּמוֹ־עֵשֶׂב וַיָּצִיצוּ quod floreant sicut herba et flores emittant, denen aber gleichwohl das הַשְׁמֵדָם gedräuet ist, עֲדֵי עַד perire in saeculum Ps. 92, 8. da hingegen der Gerechten Glück unter eben diesem Bilde vorgestellet wird v. 13 - 16.

V. 26. Das בְּכֶלַח zeigt ein hohes Alter an, a rad. Arab. כלח rinxit, tetrico et corrugato vultu fuit, wird aber auch, wie Herr Schultens sehr wohl zeigt, de ringente frigore hyemali gebraucht, unter welchem doppelten Bilde vitae humanae hyems, capillorum nives, oris corrugatio, und also extrema und decrepita senectus aufs lebhafteste vorgestellet wird, und in diesem Verstande kommt das Wort c. 30, 2. noch einmal vor. Die Vulgata giebt es in abundantia, der Syrer und Araber in tran-

V. 27. Siehe, das haben wir erforschet, und ist also, dem gehorche, und merke du dirs.

V. 27. Siehe, das ists, was wir zu deinem Trost und Unterricht, zu deiner Belehrung und Warnung



quillitate, der Chaldäer in perfectione annorum, in senio. Damit auch am besten das folgende Gleichniß übereinstimmt: בַּעֲלוֹת גָּרִישׁ בְּעִתּוֹ Vulg. sicut infertur acervus tritici in tempore suo, damit auch die übrigen Version. einstimmig sind. Das בַּעֲלוֹת ad scendere, in altum surgere, drückt hier zugleich die conservationem der eingesammleten Früchte aus, wie denn 2 Reg. 22, 20. in gleichem Verstande das Bild genommen wird. Das עָלָה aber heißt bisweilen eben so viel als בוֹא venire, intrare, dem es auch hier respondirt, תָּבוֹא אֶלִי־קָבֶר du wirst ins Grab kommen בַּעֲלוֹת גָּרִישׁ wie das Getreyde einkommt. Denn so antworten Mosi die Aufwiegler Dathan und Abiram, da er sie vor sich fodern läßt: לֹא נַעֲלֶה wir werden nicht kommen Num. 16, 12. 14. Es heißt auch sich wegbegeben von einem Orte, an einen andern weichen Num. 16, 27. וַיַּעֲלוּ sie wichen von der Hütte Korah, auch wegschaffen, wegbringen, ausführen Num. 16, 13. הֶעֱלִיתָנוּ du hast uns aus Egypten geführt, Ps. 102, 25. עַל־תַּעֲלֵנִי nimm mich nicht weg in der Helfte meiner Tage. Eben so wird auch das רָמַם, welches sonst auch attollere, extollere heißt, simpliciter pro tollere gebraucht Num. 17, 10. הָרִמוּ begebet euch weg, weichet von dieser Gemeine. Darum hat es auch hier das Targum gegeben: sicut tollitur acervus. Das גָּרִישׁ hat im Hebräischen keinen rad., kommt aber von dem Chald. גרש collegit und, wie Herr Schultens sehr wohl zeigt, von dem Arab. كدس accumulavit, ג in כ trajecto, welches öfters geschieht, daher كُدْسٌ acervus non exactae messis heißt, und in dieser Bedeutung kommt auch Exod. 22, 5. das גָּרִישׁ vor, da acervus frugum demessarum, von הַקָּמָה segete stante unterschieden wird, eben wie Jud. 15, 5. Das respondirt also dem קֶבֶר, welches nach dem rad. Syr. acervare, in cumulum congerere, eigentlich auch acervum, tumulum anzeigt, daher auch Hiob c. 21, 32. das גָּרִישׁ selbst pro tumulo nimmt, wie es im Arabischen acervum quemcunque lapidum, nivis etc. anzeigt, und da es mit קֶבֶר verbunden wird, pro tumulo sepulcrali, davon ich dort meine Meynung weiter erklären werde. Das בְּעִתּוֹ in tempore suo, zeigt opportunum tempus maturitatis an, wie es auch sonst davon gebraucht wird, als Deut. 32, 35. לְעֵת תָּמוּט רַגְלָם Luther. zu seiner Zeit soll ihr Fuß wanken, c. 11, 14. dabo plu-

הִנֵּה־זֹאת חֲקַרְנוּהָ כֵּן־הִיא
שִׁמְעֶנָּה וְאַתָּה דַּע־לָךְ׃

mit einander ausfündig gemacht haben, und so ists in der Wahrheit; nur merke dirs nun auch, und erkenne es zu deinem Besten.

Anmer-

pluviam terrae vestrae בְּעִתּוֹ zu seiner Zeit, da es nöthig ist, Ps. 1, 3. פִּרְיוֹ יִתֵּן בְּעִתּוֹ der seine Früchte bringet zu seiner Zeit.

V. 27. Das חֲקַרְנוּהָ Vulg. investigavimus, Sept. ἐξιχνιάσαμεν, damit auch der Chaldäer übereinstimmt, der Syrer und Araber aber die Folge davon ausdrückt, intelleximus, wir habens einsehen gelernt, kann ich im Deutschen nicht besser geben, als durch ausfündig machen. Denn חָקַר heißt einer Sache nachforschen, aber auch kundig seyn, als wohl durchforscht einsehen, und verstehen, wie von Gott gesagt wird: חֲקַרְתַּנִי וַתֵּדָע du erforschest und kennest mich Ps. 139, 1. auch Job. 28, 3. הוּא לְתַכְלִית חָקָר er kennet aufs genauste alle äußerste Winkel. So sagt auch Hiob c. 29, 16. אֶחְקְרָה ich untersuchte aufs allergenauste und sorgfältigste die Sache der Armen, die mir unbekannt waren, um ihnen beyzustehen. Hiob soll also dieses als einen wohl überlegten Ausspruch ansehen, darum steht dabey: הִנֵּה כֵּן ita omnino est, atque sic vere se res habet, wie dort Rahab zu den Kundschaftern auf ihren Vorschlag sprach: Jos. 2, 21. כִּדְבְרֵיכֶם כֵּן־הוּא wie ihr gesagt habt, so mags dabey bleiben, wie auch sonst das כֵּן vor recte, vere gebraucht wird: es ist gut, wahr und recht so, Exod. 10, 29. Num. 27, 7. c. 36, 5. Die Redensart aber דַּע־לָךְ Sept. γνωθι σεαυτῳ, zeigt ein aufmerksames erkennen mit Anwendung zu seinem Besten an, wie das דַּע öfters gebraucht wird: דַּע וּרְאִי מַה־תַּעֲשִׂי merke doch, und siehe was du thun willst, 1 Sam. 25, 17. auch 2 Sam. 24, 13. Das לָךְ steht zwar öfters pleonastice nach dem gewöhnlichen Sprach-Gebrauche, daher es auch Luther öfters gar nicht ausgedrückt hat, doch zeigt es ordentlich den Dativum commodi oder incommodi, und ein gewisses Verhältniß der Sache an, davon die Rede ist, auf die Person, die damit bezeichnet wird, z. E. heißt es Esa. 47, 15. von den Wahrsagern und Zauberern, dadurch sich die Juden öfters verführen lassen: כֵּן הָיוּ־לָךְ Luther. so sind sie, לָךְ wie du zu deinem Schaden erfahren wirst. So heißt es auch Cant. 1, 8 אִם־לֹא תֵדְעִי לָךְ so du das noch nicht weißt zu deinem Besten, צְאִי־לָךְ so gehe doch aus zu deinem Vortheil, wie auch zu Abraham gesagt wird: לֶךְ־לְךָ gehe dir aus von deinem Vaterlande

Anmerkung. Trost genung! Süsse Versprechungen! davon aber nur der gewisse Grund fehlt, das Heil in Christo, in dem allein alle Verheißungen Ja und Amen sind, und die rechte Ordnung der evangelischen Gnade, ausser der wir uns zu dem allen gar keine gegründete Hoffnung machen können. Wie leicht können durch diese Rede freche Sünder und verwegene Heuchler sicher gemacht, und in dem Vorurtheile gestärket werden, das ohne dem schon den meisten gar sehr anhängt, daß sie alle ihr Unglück, das doch wohl eine rechtmäßige Vergeltung, eine verdiente Frucht und Folge ihrer Sünden ist, ganz leichtsinnig vor eine väterliche Züchtigung von Gott achten, und sich bloß darum, weil sie leiden, was nicht zu ändern ist, und mit gezwungener Gedult, oder unempfindlicher Gleichgültigkeit sich solches gefallen lassen, wohl gar vor seine liebsten Kinder halten, auch sichere Hoffnung auf alle die süssen Träume machen, die ihnen hier Eliphas vorsagt, und die sich niemand leichter bereden kann, als Werkheilige seiner Art, die in ihre scheinbare Frömmigkeit und Tugend so verliebt sind, daß sie gewiß glauben, Gott könne es ihnen um ihrer großen Verdienste willen, damit sie sich schmeicheln, an alle dem Guten nicht fehlen lassen, was hier Hiob so schlecht hin, ohne alle Ordnung, Bedingung und Ausnahme versprochen wird. Aber das ist eben der größte Fehler dieser ganzen Rede. Denn wo hat Gott jemahls dieses alles einem Frommen in der Welt, ohne alle Bedingung und Ausnahme versprochen, geschweige denn denen, die noch gar nicht in der rechten Ordnung des Heils durch Christum in seiner Gnade stehen? Eben darauf sind auch schon alle Verheißungen geistlicher und himmlischer Güter gegründet; wie vielmehr werden wir alle Verheissungen, so das Zeitliche betreffen, jederzeit mit der nöthigen Ausnahme des Creutzes, und nicht anders, als in der Bedingung anzunehmen haben, wie es Gott bey einem jeglichen nach seinen Umständen vor gut befinden wird? Mußte denn nicht Hiob an sich selbst erfahren, daß es auch den Frömmsten bisweilen an alle dem Guten fehlen, ja wohl gar das Gegentheil von dem allen wiederfahren kann, was ihm hier Eliphas versprochen? Eben das war ja jetzt seine Klage und Bekümmerniß, daß er sich nicht darein finden könne. Eliphas meynt, er sey bisher gottlos gewesen, würde er aber frömmer werden, so könnte er sich zu alle dem Guten Hoffnung machen, das er ihm als eine allgemeine und unbedingte Verheißung vorhält. Hiob aber weis, daß er bisher schon fromm gewesen sey, und hat von Gott selbst das Zeugniß einer unsträf-



landę Gen. 12, 1. auch c. 22, 2. da er seinen Sohn opfern sollte: לֶךְ־לְךָ gehe aus zu deiner Prüfung.

lichen Gottseligkeit empfangen, und gleichwohl alle dieses Gute auf einmahl verlohren. Was bleibt ihm also vor Trost übrig, den er aus dieser Rede nehmen konnte, dadurch ihm weder seine Zweifel benommen, noch ein sicherer Grund der Hoffnung aufs Zukünftige gezeigt worden? Nichts weiter, als der Glaube an seinen Erlöser, der einige Trost in allen Nöthen.

# Das sechste Capitel.

Enthält also den ersten Theil der Verantwortung Hiobs, der wohl merkt, daß seine übereilte Klage über seine unglückliche Geburtszeit, und sein ungeduldiges Verlangen zu sterben, seine Freunde so aufgebracht, daß sie sich in ihrem Urtheile übereilen, seine Religion und ganze Frömmigkeit deßwegen sogleich verwerflich zu machen, und mit ihm als einem ruchlosen Uebelthäter umzugehen, der kein Mitleiden, sondern vielmehr ernstliche Strafen verdiene. Darauf richtet er also seine Antwort, daß er im

## Ersten Theile

Seine Klagen nicht nur rechtfertiget, die ihm bey einem so ungewöhnlich harten Leiden wohl nicht zu verdenken, oder so übel auszulegen wären, wenn er sich auch aus menschlicher Schwachheit darinnen vergangen hätte, sondern auch seinen Wunsch zu sterben dadurch zu entschuldigen sucht, weil ihm doch bey so betrübten Umständen nichts gewisser übrig bleibe, als die angenehme Hoffnung, wenigstens durch ein seliges Ende davon erlöset zu werden, V. 1. bis 12.

V. 1. Hiob antwortete und sprach:

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר׃

V. 2. Wenn man meinen Jammer wöge, und mein Leiden zusammen in eine Wage legte.

לוּ שָׁקוֹל יִשָּׁקֵל כַּעְשִׁי וְהַיְתִי בְּמֹאזְנַיִם יִשָּׂאוּ־יָחַד׃

V. 1. Hierauf antwortete Hiob folgender gestalt:

V. 2. Ach möchte doch nur mein Verdruß und Unwille, die mir C. 5, 2. vorgeworfene Ungedult, nach der Größe meiner Leiden, die mich dazu drängen, recht genau abgewogen, und darnach beurtheilet

V. 2. Von dem כַּעַשׂ habe ich schon C. 5, 2. geredet, da es Hiob vorgeworfen, hier aber von ihm eingeräumt, und nur durch die gewöhnliche Partikel לוּ utinam, gewünscht wird, שָׁקוֹל יִשָּׁקֵל appendendo appende-

let werden, so daß man auch zugleich mein äußerstes Elend und Verderben dagegen auf eine gleiche Waagschaale legte, um beydes gegen einan-

penderetur, i. e. exacte ponderaretur. Denn שָׁקַל heißt eigentlich wägen, wie es C. 28, 15. vom Geld darwägen gebraucht wird, daher die Bedeutung von erwägen, schätzen, beurtheilen einer Sache kommt, wie Hiob C. 31, 6. wünscht: יִשְׁקְלֵנִי בְמֹאזְנֵי־צֶדֶק ponderet me Deus æqua lance. So wünscht er auch hier, daß man seine Ungedult und Bekümmerniß abwägen, וְהַוָּתִי בְּמֹאזְנַיִם יִשָּׂאוּ־יָחַד aber auch sein Leiden zugleich dagegen in eine Waagschaale legen möchte, damit man aus beyder Vergleichung gegen einander richtig beurtheilen könne, ob seine Klagen übertrieben, oder der Größe seiner Leiden gemäß wären. Diese Absicht der Rede drücken auch alle Versionen aus, die Sept. τας δε οδυνας μου αρας εν ζυγω ομοθυμαδον, der Chaldäer & conturbatio mea in statera levaretur simul, der Syrer und Araber in statera simul appenderet. Denn das heißen מֹאזְנַיִם instrumentum librationis, trutina, bilanx, wie Esa. 40, 12. da es mit שָׁקַל construirt wird, statera librare colles, daher V. 15. die Völker כְּשַׁחַק מֹאזְנַיִם wie ein Stäubchen in der Waagschaale geachtet werden vor Gott, das keinen Ausschlag giebt. Daher kommt Ps. 62, 10. die Redensart בְּמֹאזְנַיִם לַעֲלוֹת wenn sie in der Waagschaale aufgezogen würden, so würde dennoch alle ihre Herrlichkeit vor nichts zu achten seyn. Eben diesen actum librationis, drückt nun auch hier das נָשָׂא elevare aus, bilancibus sublatis in altum tollere i. e. summam ponderis sumere, wie das נָשָׂא mit רֹאשׁ auch gebraucht wird in dem Verstande, die Summe aufnehmen censum inire, Num. 1, 2. 49. Das יַחַד una, simul, zielet auf das כַּעַשׁ und הַוָּה so beydes zugleich gegen einander auf einer Waagschaale soll abgewogen werden. Vor הַוָּה haben die Masorethen in dem Ketib הַוָּה, welches aber beydes einerley und von einem Radix הָיָה und הָוָה extitit, accidit, herzuleiten ist, auch sowohl als הָוָה casum adversum & ruinosum, calamitatem anzeigt, wie es auch die Vulgata giebt, der Syrer und Araber aber, quod mihi evenit. Es wird in der heil. Schrift gebraucht von allerley Unglück, als von Pestilenz, die דֶּבֶר הַוּוֹת heißt, Ps. 91, 3. von Beschädigung böser Menschen, Job. 30, 13. vom Herzeleid der Eltern an ihren Kindern, Prov. 19, 13. daher es die Sept. οδυνας, die Paraphr. Chald. conturbatio giebt, oder von andern traurigen Zufällen die Gott zuschickt, Esa. 47, 11. Ezech. 7, 26. הַוָּה עַל הַוָּה תָּבוֹא calamitas super calamitatem veniet.

einander in richtige Vergleichung zu stellen, ob ich meine Klagen übertrieben, und wie ihr denkt, der Sache zu viel gethan habe.

V. 3. So würde es schwerer seyn als Sand am Meer, darum ists umsonst, was ich rede.

כִּי עַתָּה מֵחוֹל יַמִּים יִכְבָּד
עַל־כֵּן דְּבָרַי לָעוּ׃

V. 3. Gewiß man würde alsdenn bald beydes, mein Elend und meine Bekümmerniß, schwerer befinden als der Sand am Meer ist, und so würdet ihr einsehen, daß das, was ihr Ungedult nennt, eine unbeschreib-

---

V. 3. Das כִּי nehme ich hier pro adverb. affirmandi, certe, wie es sonst gebraucht wird, Jos. 2, 24. כִּי נָתַן certe dedit, Jer. 22, 22. כִּי אָז certe tunc pudebit te, Num. 22, 33. כִּי עַתָּה certe nunc etiam te occidissem. Das Verbum יִכְבָּד grave erit & copiosum, kann als ein Masculinum nicht auf das letztere הָיָה allein gehen, welches ein Fömininum ist, sondern auf das כִּעַשׂ zugleich, weil beyden eine obwohl ungleiche Größe und Schwere zugeschrieben wird, und zwar מֵחוֹל יַמִּים præ arena marium, welches proverbialiter in der heiligen Schrift summam & immensam fere multitudinem & gravitatem rei anzeigt, Gen. 32, 13. Jos. 11, 4. 1 Reg. 4, 20. 5, 9. Ps. 139, 18. Wie nun das Kleinere von dem Größern gleichsam verschlungen wird, eben so, spricht Hiob דְּבָרַי לָעוּ werden meine Reden, damit ich nehmlich mein Elend bejammere, und also meine Klagen verschlungen, von der Größe meiner Noth und meines Schmerzens so ich empfinde, dagegen meine Klagen gar vor nichts zu achten, und mir folglich so sehr nicht zu verdenken sind, da sie jene gleichsam verschlingen. Das ist zwar die gewöhnliche Erklärung, davon es heißt: vulgo vertitur, sie kommt mir aber am natürlichsten und ungezwungensten vor, da auch alle übrige Schriftstellen, wo dieses Wort vorkommt, am besten mit dieser Bedeutung übereinstimmen. Die erste Meynung, da es Herr Schultens in animadvers. von dem Arabischen לעה med. Gain, vanus, irritus fuit hergeleitet, als ob Hiob sich beklagen wollte, daß man seine Reden so wenig achte, dahin die Sept. in den Polygl. Lond. zu zielen scheinen: τα ρηματα μου εις φαυλα, diese hat er auch selbst wieder verlassen, da sie weder hier, noch in den übrigen Stellen einen guten Verstand giebt. Dagegen leitet er in Comment. ad h. l. das Wort von dem Arabischen לרע her, welches heißt, æstu interiore aduri, und übersetzt es hier: verba mea æstuantia sunt, als ob Hiob damit seine harten Reden entschuldigen wollte, welches sich hieher

schreibliche Angst und Schwermüthigkeit meines angefochtenen Geistes, und der Größe meines Elendes vollkommen gemäß, beydes aber schwerer ist, als sich jemand vorstellen kann. **Darum werden auch meine Klagen von dieser weit überwiegenden Last meines Jammers, gleichsam verschlungen,** so daß sie gar nicht vor übertrieben, sondern fast wie nichts dagegen zu achten seyn würden, wenn man sie recht genau gegen einander abwägen könnte. Denn ich habe nicht nur äußerliches Leiden am Leibe und zeitlichen Glücksgütern, das ich gar bald, wie Cap. 2. zu ersehen, verschmerzt habe; sondern das innere Seelenleiden ist meine größte Noth, die mir solche Klagen auspreßt.

V. 4. Denn die Pfeile des Allmächtigen stecken in mir, desselben Grimm

V. 4. Denn die Pfeile des Allmächtigen, der mich seinen Zorn fühlen,

---

hieher noch am besten schickt, nur daß die übrigen Stellen alsdenn einigen Zwang leiden, die aber alle damit am besten übereinstimmen, wenn man es von dem Arabischen ילע prim. Waw herleitet, welches absorbere, deglutire heißt. Daher kommt hier und Obad. v. 16. das לָעוּ da es heißt, וְיִשְׁתּוּ וְלָעוּ bibent & adeo absorbebunt, ut sint quasi nunquam fuissent, das heißt recht den Zorn Gottes bis auf die Hefen austrinken, wie die Schrift sonst redet, Ps. 75, 9. Esa. 51, 17. Herr Schultens giebt es: bibent, & ardore venenati calicis intus adurentur. Eben so deutlich ist die Stelle Prov. 20, 25. מוֹקֵשׁ אָדָם יָלַע קֹדֶשׁ laqueus est homini qui deglutit sanctum, der die heiligsten Sachen zu rauben sich kein Gewissen macht, וְאַחַר נְדָרִים לְבַקֵּר und gedenket hernach durch Gelübde solches wieder gut zu machen, dagegen Herr Schultens es giebt: laqueus est homini, ut exæstuet sanctum, i. e. tanquam sanctum Deo voveat, æstuante ardore cordis impulsus. Damit stimmt endlich auch das לֻעֲךָ überein, Prov. 23, 2. welches Herr Schultens selbst durch gulam übersetzt, das sich auch wohl am besten von absorbere und deglutire herleiten läßt. Hiernächst ist endlich diese Metaphora vom Verschlingen, dem biblischen Stylo auch gar nicht ungewöhnlich, wie David Ps. 107, 27. von Leuten in großer Angst sagt: תָּחְבָּלָע חָכְמָתָם ihre Weisheit wird da verschlungen, nehmlich von der Gefahr und Angst, die alle Klugheit überwieget und so unkräftig macht, daß sie, wie es Lutherus giebt, sich doch nicht zu rathen wissen, und Prov. 19, 28. heißt das Unrecht verschlingen, nichts anders, als solches wenig achten. Eben so sagt hier Hiob: meine Klagen werden von der Größe meiner Noth verschlungen, d. i. wie nichts dagegen zu achten seyn.

Grimm säuft aus meinen Geist, und die Schreckniſſe Gottes ſind auf mich gerichtet.

כִּי חִצֵּי שַׁדַּי עִמָּדִי אֲשֶׁר חֲמָתָם שֹׁתֶה רוּחִי בִּעוּתֵי אֱלוֹהַּ יַעַרְכוּנִי׃

fühlen, und aller Empfindung, aller Verſicherung ſeiner Gnade in den peinlichen Stunden ſchwerer Anfechtungen beraubt ſeyn läßt, dieſe Pfeile ſtecken in mir, ſo daß mein Geiſt gleichſam ihren Gift eingeſogen hat, ſo daß alle meine Leibes- und Seelen-

V. 4. Von den חִצֵּי שַׁדַּי, die ich in der paraphr. erkläre, ſagt Hiob עִמָּדִי in me ſtant defixa, wie es Herr Schultens nach der urſprünglichen Bedeutung von עָמַד adſtat, adfixum hæret, nachdrücklich giebt, wie auch Hiob C. 10, 17. ſagt: multiplicas iram tuam, צְבָאַי quæ mihi ſemper adfixa hæret, und David das עִמָּדִי Pſ. 38, 3. alſo erklärt: חִצֶּיךָ נִחֲתוּ־בִי ſagittæ tuæ infixæ ſunt mihi, wie auch Deut. 32, 34. der Herr ſpricht: עִמָּדִי בַּכָּמֹס es iſt bey mir, in meinem innerſten verborgen. Dieſen ſagittis ſchreibt nun Hiob, nach der Gewohnheit der Alten ihre Pfeile zu vergiften, davon man in Scheuchzers Phyſ. Jobi nachleſen kann, חֲמָתָם zu, welches von יָחַם incaluit, calorem, æſtum iræ anzeigt, wie es auch die Vulgata, Sept. der Syrer und Araber geben. Es heißt aber auch venenum, Deut. 32, 24. 33. Pſ. 58, 5. Pſ. 140, 4. und ſo giebt es das Targum, welches auch am beſten mit dem Gleichniſſe der Pfeile übereinſtimmt. Von deren Gifte heißt es: שֹׁתֶה רוּחִי venenum earum bibit ſpiritus meus, wie es die paraphr. Chald. giebt, welches auch meines Erachtens natürlicher und nachdrücklicher klingt, als wenn es die übrigen Verſionen umkehren, und dem veneno das ebibere, exhaurire ſpiritum zu ſchreiben, oder wie die Sept. pro ſpiritu ſanguinem haben, i. e. vigorem corporis & animi, wie das רוּחַ hier öfters vorkommt c. 7, 11. c. 9, 18. c. 10, 12. Sind gleich dergleichen Redensarten, wie Herr Schultens zeigt, den Profanſcribenten gemäßer, die auch mit Deut. 32, 42. übereinſtimmen, da den Pfeilen Gottes ein Trinken des Bluts, und ſeinem Schwerdte ein Eſſen des Fleiſches zugeſchrieben wird; ſo iſt es doch im Buche Hiob gewöhnlicher, wie auch in andern Büchern der heil. Schrift, den Menſchen das in ſich Trinken im figürlichen Verſtande beyzulegen, als C. 15, 16. das Unrecht in ſich ſaufen, C. 21, 20. den Grimm des Allmächtigen in ſich trinken, C. 34, 7. Spötterey trinken. Dieſe Auslegung beſtätiget auch die folgende Wirkung dieſes eingeſogenen Giftes, nehmlich die ängſtliche Empfindung בִּעוּתֵי אֱלוֹהַּ der Schrecken

Seelenkräfte davon eingenommen, abgemattet, und in die gefährlichste Unruhe, Unordnung und Verwirrung gesetzt worden, ja die Schrecken Gottes rüsten sich recht wider mich, als ob ich sein Feind worden wäre, den er mit lauter Zorn und Eifer verfolgen müßte.

Anmerkung. Hier bildet uns Hiob den allerkläglichsten Zustand seiner Seele ab, die damahls nicht nur mit geistlichen Anfechtungen gequälet worden, die Pfeile Gottes heißen, Ps. 38, 3. sondern auch mit teuflischen Versuchungen, die Gott als feurige und giftige Pfeile des Bösewichts, Eph. 6, 16. seinen Geist durchdringen lassen, so daß er unter den peinlichsten Vorwürfen seines geängsteten Gewissens, unter tausenderley ängstlichen Zweifeln, traurigen, ärgerlichen und schrecklichen Gedanken, fürchterlichen Vorstellungen, aller Versicherung der göttlichen Gnade, aller Empfindung seines Trostes, aller Hoffnung seiner Seligkeit öfters beraubt, mit Angst, Furcht und Schrecken vor seinem Zorne überfallen worden, zu glauben, daß Gott sein Feind, und er von aller Gnade, von allem Zugange zu seiner Erbarmung ausgeschlossen sey. In solchem Zustande der Seele, davon freylich seine Freunde so wenig verstehen und glauben mochten, als viele, die niemahls mit angefochtenen



Gottes, oder wie es das Targum giebt, turbationes quæ sunt a facie Dei, davon David redet Ps. 88, 17. בִּעוּתֶיךָ צִמְּתוּנִי succiderunt me terrores tui. Das Wort kommt her von בָּעַת terruit, welches Hiob braucht C. 7, 14. תְּבַעֲתַנִּי du schreckest mich mit Träumen, auch C. 13, 11. da es mit בַּחַד verbunden wird. Die Sept. aber haben vermuthlich dieses Wort von עָתַר opportune loqui, hergeleitet, und pro infinitivo עִתֵּר, welcher Esa. 50, 4. cum præf. ל steht, angesehen, das ב hier auch zu einem præfixo gemacht, und deswegen übersetzt: οταν αρξωμαι λαλειν, welches aber der Punktation des Worts, so בְּעִתִּי heißen müßte, und allen übrigen Versionen sowohl, als dem Zusammenhange der Rede widerspricht, vornehmlich dem יַעַרְכוּנִי, welches offenbarlich auf die terrores sich bezieht, militant contra me, wie es die Vulgata giebt, ordinantur contra me, der Chaldäer, Herr Schultens drückt den Nachdruck dieses Worts am besten aus: aciem contra me instruunt, denn davon wird dieses Wort gebraucht, Jud. 20, 22. 30. Gen. 14, 8. Jer. 50, 9. וְעָרְכוּ לָהּ ordinabunt scilicet aciem contra eam. Das Suffixum aber vertritt hier, wie zum öftern gewöhnlich ist, die Stelle der Präposition לִי oder אֵלַי, wie Job. 32, 14 steht. Von dieser Bedeutung des Wortes עָרַךְ kommt auch מַעֲרָכָה und מַעֲרֶכֶת acies instructa, 1 Sam. 17, 8. 10.

fochtenen Personen zu thun gehabt, hatte vermuthlich Hiob die sieben Tage seines Stillschweigens über, wie der Heyland in den drey Stunden der Finsterniß am Creutze, da er sich von Gott verlassen klagte, schon zugebracht und so hart gekämpft, daß er vor Unruhe und Verwirrung seines Gemüths, endlich außer sich selbst gesetzt worden, und wohl kein Wunder war, wenn er vor Wehmuth und Bangigkeit des Herzens lieber tausendmahl den Tod zu leiden, als länger so zu leben wünschte, daß er von Gott verlassen, und alles göttlichen Trostes beraubet seyn sollte, welches allerdings vor fromme Seelen das allergrößte Leiden ist, dafür sie gerne ihr Leben und alles in der Welt lieber hingeben würden, als der Gemeinschaft mit Gott zu entbehren. Aus diesem Grunde verdienen also die Klagen Hiobs, die einen so wichtigen Gegenstand haben, und seine Wünsche zu sterben, die aus solchem Grunde kommen, und nicht das Leben an sich selbst geringe achten, sondern nur in Vergleichung gegen den Verlust Gottes und seiner Seligkeit; diese sage ich, verdienen in solcher Betrachtung, mit Recht Mitleiden und Entschuldigung, zumahl da er seinen Freunden diesen Zustand seiner Seele gar nicht einmahl entdecken, und niemanden sein Herz offenbaren konnte, da dergleichen angefochtene Personen, eben wie Schwermüthige oder schon Hypochondristen, andern gar leicht zum Spott und Gelächter, und mit aller ihrer Religion und Frömmigkeit wohl zum Anstoß werden. Eben deßwegen redet auch Hiob nur so verdeckt, und nichts mehr davon, als hier zu einiger Rechtfertigung seiner Klagen nöthig war, die er nun eben aus diesem Grund entschuldiget.

V. 5. Das Wild schreyet nicht, wenn es Graß hat, der Ochse blöcket nicht, wenn er sein Futter hat.

הֲיִנְהַק פֶּרֶא עֲלִי־דֶשֶׁא אִם
יִגְעֶה־שׁוֹר עַל־בְּלִילוֹ׃

V. 5. Schreyet auch wohl ein Waldesel so lange er frisch Graß hat? Brummet auch wohl ein Ochse, wenn er sein ordentlich gemengtes Futter bekommt? Ists nun wider die Natur, daß ein Vieh nicht

---

V. 5. Das נָהַק rudit, ist im Arabischen sowohl als das derivatum נהיק ruditus ganz gebräuchlich, ohngeachtet es in der heil. Schrift nicht weiter vorkommt, als C. 30, 7. da es vom Geschrey der Menschen gebraucht wird, wo man nicht das נָאַק C. 24, 12. welches auch clamare heißt, mit diesem vor einerley halten will. Das עֲלִי־דֶשֶׁא heißt eigentlich bey frischem Graße sowohl, als das folgende עַל בְּלִילוֹ bey seinem Futter, wie es öfters apud, prope, coram bedeutet, vid. Noldii Concord. part. und so muß es umschrieben werden, wenn er bey seinem Futter steht und Graß

nicht schreyen sollte, wenn ihm sein Futter entgeht; warum sollte mirs denn zu verdenken seyn, wenn ich jämmerlich klage, da mir nicht nur alles irdische, sondern auch sogar mein höchstes Gut, die Gemeinschaft mit Gott, und aller Trost meiner Seelen entgeht, darüber mir mein Leben selbst, und alles in der Welt zum Eckel wird, wenn ich meinen Gott nicht haben kann?

V. 6. Kann man auch essen, was ungesalzen ist? Oder wer mag kosten das Weisse um den Dotter?

הֲיֵאָכֵל תָּפֵל מִבְּלִי־מֶלַח אִם־
יֶשׁ־טַעַם בְּרִיר חֲלָמוּת׃

V. 6. Wer wird gerne etwas unschmackhaftes ohne Salz essen? Und was ist ohne dasselbe vor ein Geschmack in dem Weissen des Eydotters? Eben so wenig schmeckt auch meiner Seele alles irdi-



Graß genug vor sich hat, es könnte aber auch durch quamvis ausgedrückt werden, wie Hiob sagt: עַל־לֹא חָמָס בְּכַפָּי quamvis non sit injuria in manibus meis L. 16, 17. Daher giebt es auch die Vulgata cum ante praesepe plenum steterit, die Sept. επι φατνης εχων τα βρωματα. Das Wort בְּלִיל aber heißt nicht die Krippe, sondern a rad. בָּלַל miscere farraginem, pabulum mixtum wie es auch c. 24, 6. von der Fütterung gebraucht wird, so man vom Felde einerndtet, auch Esa. 30, 24. vom Futter der Ochsen, das בָּלוּל auch öfters in den Büchern Moses von dem mit Oehl gemengten Semmelmehl vorkommt Num. 15, 4. 9. So ist auch das נָעָה mugiit, boavit, vom Blöcken des Viehes nach Futter gebräuchlich 1 Sam. 6, 12.

V. 6. Da nach Glassii Regel, die Verba, so einen actum anzeigen, auch zugleich ein gewisses adjunctum davon, als conatum, studium, consuetudinem ausdrücken, so habe ich hier das הֲיֵאָכֵל gegeben: wird man auch gerne essen? Das תָּפֵל, welches die Vulgata insulsum, der Syrer und Araber insipidum giebt, die Sept. αρτος, der Chaldäer gar pulmentum, kommt wohl von dem c. 1, 22. angegebenen rad. Arab. תפל so von übel riechenden eckelhaften Sachen gebraucht wird, an denen kein Gewürze ist, daher das תָּפֵל Ezech. 13, 10. 11. 14. 15. c. 22, 28. pro diluta et salivante calce gebraucht wird, Luth. losen Kalch, der nicht hält, welches jejunas et futiles Pseudoprophetarum persuasiones und pollicitationes anzeigt, Reden die nicht mit Salz gewürzt sind Col. 4, 6. leere Vertröstungen, da nichts dahinter ist. Und so waren die eitlen Versprechungen der Freunde Hiobs מִבְּלִי־מֶלַח ohne Salz der heilsamen Religionswahrheiten, Versprechungen ohne der evangelischen Heils- und

Gna-

sche, dazu mir im vorigen Capitel so viel vergebliche Hoffnung gemacht worden, außer der Vereinigung mit Gott, nach den Lehren der Meßianischen Religion, ohne der mir alles in der Welt, auch mein Leben selbst zum Ekel wird, so lange sein Schrecken meinen Geist beängstiget.

V. 7.

Gnaden-Ordnung der Meßianischen Religion, die deßwegen der Salzbund genennet wird 2 Chron. 13, 5. wie ich in meinem 1761. herausgegebenem Progr. de foedere salis et sale foederis mit mehrern gezeigt habe. Das רִיר חֲלָמוּת habe ich nach der gewöhnlichsten Uebersetzung des Targum und anderer Ausleger beybehalten, die es pro albumine ovi, oder mucilagine vitelli nehmen, da רִיר salivam und spumam in der Schrift anzeigt, 1 Sam. 21, 14. und das Verbum רור Lev. 15, 3. vom Eiterfluß gebraucht wird. Das חֲלָמוּת aber a חָלַם consolidavit, kann gar wohl pro lacte coagulato genommen werden, wie es Hottinger mit dem Arabischen حلومة lac coactum vergleicht, und so würde spuma lactis coagulati nichts anders als das Eyweiß, albumen vitelli anzeigen, welches freylich so wenig als der Eydotter, wie Herr Schultens mit Recht erinnert, einen Geschmack hat ohne Salz, da man aber, wie sonst gewöhnlich, nur das vorhergehende מְבֻלָּה־מֶלַח wiederholen darf, so hat dieses Gleichniß mit dem vorhergehenden einerley Sinn, den auch die Sept. ausdrücken: *ει εστι γευμα εν ρημασι κενοις*. Die Vulgata aber macht aus dem חֲלָמוּת zwey Worte, und übersetzt ganz falsch: quod gustatum affert mortem. Herr Schultens leitet zwar das חֲלָמוּת von somniare her, und giebt es saliva somnolentiae, i. e. jejuna futilitas verborum somniantis quasi, und dahin gehet allerdings wohl der eigentliche Sinn der Rede. Da aber hier ein Gleichniß von Speisen, wie im vorigen V. vom Futter des Viehes gebraucht wird, so müssen wohl die Worte, davon die Vergleichung hergenommen wird, das תָּפֵל und רִיר חֲלָמוּת etwas anzeigen, so man essen kann. Das ist aber nicht saliva somnolentiae, geschweige denn, daß es da auch heißen müßte חֲלָמוּת, oder man müßte das אָבַל sowohl als das טָעַם, beydes hier in einem uneigentlichen Verstande nehmen, von einem moralischen Essen und Geschmacke, davon beyde Worte zwar in der Schrift gebraucht, aber nicht wieder mit verblümten Worten verbunden werden, die gleichwohl hier mit beyden construirt sind, dadurch die Gleichnißrede allzu hart und gezwungen wird, daher ich jene Erklärung vorziehe, obgleich beyde dem Verstande nach übereinkommen.

V. 7. Was meiner Seele wiederte anzurühren, das ist meine Speise für Schmerzen.

מֵאֲנָה לִנְגּוֹעַ נַפְשִׁי הֵמָּה כְּדֶוֵי לַחְמִי׃

V. 7. Meiner Seele grauet nur etwas davon anzurühren, so verhaßt sind ihr alle irdische Glückseligkeiten, so lange ich keine Versicherung der göttlichen Gnade habe, alle solche Dinge sind mir eben so, als mir itzt alles ist was ich essen will, davor ich einen Abscheu habe. Darum verdenkt mirs doch nicht, wenn ich mich sehne zu sterben.

V. 8.

V. 7. Hier erklärt Hiob selbst die Absicht der vorigen Gleichnißrede, die ich nicht sowohl auf die unnützen Reden der Freunde Hiobs, wie die meisten Ausleger thun, sondern auf die ungegründeten Versprechungen irrdischer Glückseligkeiten ziehe, damit sie ihm schmeicheln. Denn ihre Reden enthalten auch manche gute Wahrheiten, die er auch nicht mit solchem Eckel verabscheuet, sondern beantwortet hat. Aber alle die zeitlichen Vortheile, dazu sie ihm öfters so übertriebene Hoffnung machen, die sind das, wovon er sagt: מֵאֲנָה לִנְגּוֹעַ נַפְשִׁי quae renuit anima mea tangere, nach dem Targum, da also, wie auch die Vulgata thut, das אֲשֶׁר, welches aber im Anfange der Rede nicht leicht weg bleibt, hinzugesetzt, und dieses mit dem folgenden verbunden wird. Mir aber kommt es wahrscheinlicher vor, daß sich dieser V. offenbarlich auf den vorhergehenden bezieht: mir eckelt nur etwas davon anzurühren, wie das מָאַן mit dem infinit. und ל construirt wird, einen Unwillen an einer Sache anzuzeigen, die man nicht annehmen oder thun will, als Jer. 31, 15. מֵאֲנָה לְהִנָּחֵם weigert sich Trost anzunehmen c. 25, 28. יְמָאֲנוּ לָקַחַת־הַכּוֹס לִשְׁתּוֹת sie weigern sich den Becher anzunehmen zum trinken. Bey הֵמָּה so eben auf das vorhergehende zurück weiset: alle solche Dinge, dabey, sage ich, ist nur die Ellipf. verbi substant. sunt, zu suppliren, כְּדֶוֵי לַחְמִי sicut putredinosa cibi mihi sunt. Denn כְּדֶוֵי kommt von דָּוָה languit, welches im Arabischen دوى tert. ى heißt, corrumpi, tabescere, putrescere, daher das substant. דֶּוֶי ad form. חַי vita, דַּי sufficientia abstammt, welches auch Ps. 41, 4. vorkommt; der Herr wird den Gerechten erhalten עַל־עֶרֶשׂ דַּוָּי auf seinem Siechbette, daher auch die cognata vocabula kommen דַּוַּי und דָּוֶה, welches besonders von unreinen eckelhaften Krankheiten gebraucht wird Lev. 15, 33. 20, 18. von Unreinigkeit und Unflath, den man wegschafft כְּמוֹ דָוָה Es. 30, 22. von der äußersten Mattigkeit und Entkräftung, da einem alle Speise zum Ekel wird Thren. 1, 13, 22.

Esa.

V. 8. O daß meine Bitte geschähe, und Gott gäbe mir, was ich hoffe.

מִי־יִתֵּן תָּבוֹא שֵׁאֲלָתִי וְתִקְוָתִי
יִתֵּן אֱלוֹהַּ׃

V. 9. Daß Gott anfienge und zerschlüge mich, und ließe seine Hand gehen, und zerscheiterte mich.

וְיֹאֵל אֱלוֹהַּ וִידַכְּאֵנִי יַתֵּר יָדוֹ
וִיבַצְּעֵנִי׃

V. 8. Ach daß doch nur mein Wunsch erfüllet würde, und Gott mir geben möchte was ich hoffe und mit Freuden erwarte, nemlich die Erlösung von allem Uebel durch ein seliges Ende.

V. 9. Möchte es doch Gott gefällig seyn, mich nur lieber völlig aufzureiben! Möchte er doch nur seine Hand ganz frey gehen lassen, daß sie es ein Ende mit mir machte!

V. 10.

---

Esa. 1, 5. Weil nun die Krankheit Hiobs in eiternden Geschwüren an seinem ganzen Leibe bestand, die ihm nicht nur durch Schmerzen allen Appetit benehmen, sondern auch durch ihren Ausfluß alle Speise, die er berühren wollte, verunreinigen und eckelhaft machen mochten, so nennt er hier languorem cibi eckelhafte Krankheiten, die ihm sein Essen vereckeln. Resolvirt man nun das Suffix. in לַחְמִי in Dativ. da es vor לִי steht, wie wir v. 4. in dem Verbo עָרַךְ gehabt, und öfters gewöhnlich ist, so ist der sensus evident: haec omnia לִי כִּדְוֵי לֶחֶם sicut corruptio putrida panis, i. e. qua panis foedatur, mihi sunt.

V. 8. Die form. optandi מִי יִתֵּן ist bekannt, sein Wunsch aber ist: תָּבוֹא שֵׁאֲלָתִי daß meine Bitte erfüllet würde, welches sonst durch das folgende ו wie c. 19, 23. ausgedrückt wird, so aber auch, wie hier, wegbleiben kann. Das שְׁאֵלָה wird hier metonym. pro re exoptata genommen, wie Ps. 106, 15. Ps. 20, 6. יְמַלֵּא יְהוָה כָּל־מִשְׁאֲלוֹתֶיךָ der Herr erfülle alle deine Bitten. Vor מָלֵא steht hier תָּבוֹא, welches eben in dem Verstande vorkommt, wie Manoah Jud. 13, 12. zu dem Engel spricht: עַתָּה יָבֹא דְבָרֶיךָ wenn nun erfüllet werden wird, was du geredet hast, und Moses zu seinem Volke: es werden über dich kommen alle Flüche, d. i. an dir vollzogen werden Devt. 28, 2. 15. so auch Jos. 23, 14. 15. Eben so ist auch das תִּקְוָה id quod expectatur, sc. mors.

V. 9. Dieser Wunsch wird hier deutlicher erklärt וְיֹאֵל אֱלוֹהַּ möchte es doch Gott gefallen, denn das ו bezieht sich noch auf das vorige מִי יִתֵּן. Die Vulgata, Sept. und der Chald. haben entweder hier יָחֵל gelesen, und deßwegen übersetzt: qui coepit Dominus, oder da es bisweilen heißt

pla-

V. 10. So hätte ich noch Trost, und wollte bitten in meiner Krankheit,

V. 10. So solte eben dieses noch mein gröſter Trost seyn, ja ich wollte

placuit illi, suscepit aliquid agere, wie Luther. Devt. 1, 5. הוֹאִיל בֵּאֵר übersetzt: Moses fieng an auszulegen, haben sie es hier auch so angenommen. Es haben aber alle Codices im Hebräischen יֹאַל, welches auch die Vers. Syr. et Arab. ausdrückt, und die hier befindliche Redensart des Verbi יָאַל voluit, animum induxit, da das folgende verbum finitum mit demselben durch ein ו verbunden, und loco infinitivi construirt wird, kommt auch sonst vor, als הוֹאֵל וּבָרֵךְ placeat tibi ut benedicas, i. e. benedicere 2 Sam. 7, 29. da sonst das folgende Verbum mit demselben in imperativo, wie Job. 6, 28. 2 Reg. 5, 23. oder in infinitivo construirt wird 1 Sam. 12, 22. Es ist also hier ohnstreitig form. optandi, wie Jos. 7, 7. da man es gar adverbialiter nehmen könnte: הוֹאַלְנוּ וַנֵּשֶׁב möchten wir doch lieber geblieben seyn, und so heißt es auch hier: placeat Deo וַיְדַכְּאֵנִי conterere me möchte er mich doch lieber ganz zerschmeißen. Von der Bedeutung dieses Worts habe ich bereits c. 5, 4. geredet, damit hier besonders ein gänzliches Zerschlagen und Zernichten angezeigt wird. Deßwegen setzt Hiob noch dieses hinzu: יַתֵּר יָדוֹ וַיְבַצְּעֵנִי solvat manum suam, ut succidat me, wie es die Vulgata giebt. Das Wort יָתַר heißt in Hiph. solvere, laxare, wie Gott Es. 58, 6. befiehlt: הַתֵּר אֲגֻדּוֹת מוֹטָה διαλυε σραγγαλιας βιαιων συναλλαγματων nach den Sept. oder wie es Luther. wohl ausdrückt: laß loß, die du mit Unrecht verbunden hast, da יָתַר mit פָּתַח verbunden wird, wie auch Ps. 105, 20. da es von der Loßlaßung Josephs aus dem Gefängnisse gebraucht wird, wie Ps. 146, 7. vom freylassen der Gefangenen. Da nun der Hand Gottes alles Glück und Unglück der Menschen zugeschrieben wird, wenn er seine Hand erhebt und ausstreckt, zu helfen oder zu strafen Esa. 5, 25. Ezech. 6, 14. Ps. 10, 12. 14. daher David Ps. 39, 11. seine Plagen vom Herrn, הִגְּרַת יָדֶךָ conflictum manus tuae, Strafen deiner Hand nennt, und die Werkzeuge derselben מְתִים יָדֶךָ Leute deiner Hand Ps. 17, 14. so heißt hier die Redensart, seine Hand frey gehen lassen, ohne Anhalten und Nachlassen frey zuschlagen. Denn so hält Gott bisweilen seine Hand noch zurücke, daß nicht alles gar verderbe, oder seine Hülfe noch verziehe, darüber David klagt: לָמָּה תָשִׁיב יָדְךָ וִימִינֶךָ warum willst du deine Hand und deine Rechte noch zurücke halten? מִקֶּרֶב חֵיקְךָ בַּלֵּה zeuch sie doch endlich aus deinem Busen und laß sie frey

heit, daß er nur nicht schonete; habe ich doch nicht verleugnet die Rede des Heiligen.

וְתְהִי־עוֹד נֶחָמָתִי וַאֲסַלְּדָה
בְּחִילָה לֹא יַחְמֹל כִּי־לֹא כִחַדְתִּי
אִמְרֵי קָדוֹשׁ׃

wollte noch aufspringen vor Freuden in meinem Schmerze, wenn er meiner gar nicht schonte; denn ich habe, nach dem Zeugniß meines guten Gewissens, darauf ich ganz freudig und getrost sterben kann, ich habe das Wort des heiligen Gottes, die Lehren der geoffenbarten Messiani-

aus, daß du sie braucheſt mir zu helfen Ps. 74, 11. Eben so wünscht hier Hiob, daß Gott seine Hand auslaßen möchte וִיבַצְּעֵנִי ut abscindat me, abrumpat sc. vitae meae filum, in welchem Verstande Hiskias dieses Wort braucht, da er sein Leben mit dem Faden eines Webers vergleicht, und von Gott spricht: מִדַּלָּה יְבַצְּעֵנִי vom Faden des Gewebes will er mich abreißen, oder prae filo, leichter als einen Faden Es. 38, 12. Daher heißt es auch eine Sache vollenden und zum Ende bringen, wie Es. 10, 12. כִּי־יְבַצַּע אֲדֹנָי אֶת־כָּל־מַעֲשֵׂהוּ wenn der Herr wird alle seine Werke zum Ende gebracht haben. Darum heißt es von Zerubabel Zach. 4, 9. seine Hände haben den Grund zu diesem Hauſe gelegt, וְיָדָיו תְּבַצַּעְנָה seine Hände sollen es auch zum Ende bringen. Und das wünscht auch hier Hiob, eine Vollendung seines Lebens und seiner Noth. Die Sept. drücken das Gegentheil davon aus: εις τελος δε μη με ανε. λετω, davon weder im Texte, noch in den Umständen der Rede ein Grund zu finden ist, so wenig, als wenn der Chaldäer das בָּצַע giebt: divitem me faciat, das sie vielleicht beyde in dem Verstande genommen haben, den dieses Wort auch sonst hat, quaestum facere und lucrifacere, welches sich aber hierher nicht sowohl schickt, als das conficere, welches der Syrer und Araber hat: extendat manum suam et me conficiat. Und so giebts auch Herr Schultens altius penetrante plaga me conficiat, da er nur das יַהֵר יָדוֹ aus der Bedeutung des Worts נהר im Arab. da es heißt graviore plaga percussit, das Substant. Natron aber confessionem violentam anzeigt, erklären, und diesen Verstand ohne Noth daraus erzwingen will: admoveat Deus alte penetrantem plagam, meque uno graviore ictu exscindat, davor wir uns wohl mit dem usu biblico dieses Wortes, den ich vorhin aus der Schrift gezeigt habe, begnügen können.

V. 10. Hier sehen wir, daß Hiob sich nicht aus Verzweiflung den Tod wünscht, da er spricht: וְתְהִי־עוֹד נֶחָמָתִי es sollte vielmehr noch mein

stanischen Religion, nicht verborgen, sondern jederzeit frey, öffentlich mit Mund und Herzen, auch mit einem heiligen Wandel bekannt, und mich derselben nicht geschämt, (wie auch der Heyland sagt Ps. 40, 10. 11.) Ich habe also nicht Ursache mich vor dem Tode zu fürchten, warum sollte ich ihn nicht itzo besonders als eine Wohlthat wünschen, so es Gott gefällig wäre?



größter Trost seyn, wie auch David sagt: וְאֹת נֶחָמָתִי das ist mein Trost Ps. 119, 50. nemlich eben aus dem Grunde, den hier Hiob angiebt, weil mich dein Wort erquicket, und ich weiche nicht von deinem Gesetze v. 51. Ja dieser Trost ist so stark in seiner Seele, daß er sagen kann: וַאֲסַלְּדָה בְּחִילָה לֹא יַחְמוֹל, welches der Chaldäer, die Zusätze nur ausgenommen, noch am besten übersetzt: et exultabo cum venerit furor (super impium) et non parcet. Die Vulgata weicht schon weiter ab: ut affligens me dolore, non parcat, ganz und gar aber die Sept. die vor עוֹד hier עִיר gelesen, das נֶחָמָה, so Aquila und Theod. παρακλησις geben, durch τοπος übersetzt, und vielleicht als einen locum quietis angesehen, weil sie das Verbum נחם öfters durch παυομαι und αναπαυομαι ausdrücken. Aus בְּחִילָה machen sie בְּחֵילָה von חַיִל oder חֵיל antemurale, und übersetzen επι τειχεων, daraus freylich ein ganz anderer Verstand kommt, der sehr gezwungen ist. Den aber verursacht hier die Dunkelheit des Worts סָלַד, welches nicht weiter, als hier, in der heiligen Schrift vorkommt, und da giebt uns freylich das Arabische, darauf uns Hr. Schultens auch hier weiset, das meiste Licht. Denn da heißt dieser rad. צלד, welches mit ס oft verwechselt wird, in saltu pede terram concussit, welches Hiob c. 39, 27. als ein Zeichen eines muthigen Pferdes angiebt, und damit stimmt auch das folgende Wort חִילָה sehr wohl überein, welches meines Erachtens, wie Herr Schultens wohl erinnert, hier nicht von חִיל dolor, sondern besser von חַיִל virtus, strenuitas, magnitudo animi herzuleiten ist, da der Verstand offenbar dieser wäre: so wollte ich noch recht großmüthig seyn und aufspringen vor Freuden in unerschrockenem Muthe. Doch bleibt eben dieser Sinn, wenn wir auch das חִילָה pro dolore annehmen, wie ichs in der Paraphr. gelassen habe, לֹא יַחְמוֹל er möchte meiner auch gar nicht schonen, wenn ich nur wüßte, daß ich davon kommen, und von meiner Noth nun frey werden sollte, wie dieses Wort auch c. 16, 13. c. 20, 13. c. 27, 22. vorkommt. Der Grund dieser Freudigkeit ist: לֹא כִחַדְתִּי אִמְרֵי קָדוֹשׁ, welches die Sept. geben: ου εψευσαμην, damit die Vers. Syr. et Arab. übereinstimmt, non mentitus sum,

V. 11. Was ist meine Kraft, daß ich möge beharren? und welch ist mein Ende, daß meine Seele geduldig seyn sollte?

מַה־כֹּחִי כִּי אֽוֹחִיל וּמַה־קִּצִי
כִּי־אַאֲרִיךְ נַפְשִׁי׃

V. 11. Was ist doch meine Kraft, wie schlecht und geringe ist sie, daß ich noch hoffen, und mir weiter große Rechnung auf ein spätes Glück und hohes Alter in der Welt machen sollte, darauf ich Cap. 5, 24. 25. 26. verwiesen worden? Und was ist meines Lebens Ziel, wie kurz ist es, daß ich das Verlangen meiner Seele noch weit hinaus setzen sollte, mir künftig noch große Hoffnung auf dergleichen Versprechungen zu machen?

V. 12.

---

sum, die Chald. non celavi. Und dieses ist die gewöhnliche Bedeutung des Wortes בָּחַר, wie es auch c. 15, 18. c. 27, 11. c. 20, 12. vorkommt. Etwas verhehlen oder verbergen heißt aber nach den Redensarten der Schrift, so viel als verleugnen, wie Ps. 32, 5. seine Missethat verhehlen, d. i. verleugnen. Nicht verbergen aber drückt zugleich das Gegentheil aus, frey bekennen und offenbar machen, wie Ps. 40, 10. 11. Esa. 3, 9. da in beyden Stellen das בָּחַר befindlich ist, und das Gegentheil, so es hier einschließt, ausdrücklich benennet wird.

V. 11. Die Frage מַה־כֹּחִי was ist meine Kraft? drückt eben sowohl als die folgende: וּמָה־קִּצִי, was ist mein Lebensziel, davon קֵץ gebraucht wird Ps. 39, 5. 6. die extenuationem rei aus de qua quaeritur, wie in eben dieser Stelle הוֹדִיעֵנִי יְהוָה קִצִּי Herr lehre mich bedenken, daß es ein Ende mit mir haben muß, וּמִדַּת יָמַי מַה־הִיא und wie geringe das Maaß meiner Tage ist, מֶה־חָדֵל אָנִי wie bald es mit mir aus seyn kann. Auf dergleichen Fragen folgt ordentlich כִּי daß, wie Job. 3, 12. וּמַה־ שַׁדַּיִם כִּי אִינָק wozu waren die Brüste daß ich saugen sollte? Das אֽוֹחִיל übersetzt die Vulgata: ut sustineam, Sept. υπομειω, denen auch Vers. Syr. et Arab. folgt, sie mögens aber wohl mit יָכֹל valuit, potuit verwechselt haben, denn der Chaldäer übersetzt es durch אַרוּם אוֹרִיךְ, und zeiget dieses Wort auch aller Orten im Hiob c. 13, 15. c. 14, 14. und in andern Stellen heil. Schrift Ps. 42, 6. 12. Ps. 69, 4. ein lange verzögertes warten und harren an, welches auch die folgende Redensart bestätiget: כִּי־אַאֲרִיךְ נַפְשִׁי Vulg. patienter agam, Sept. ανεχεται μου η ψυχη, denen wieder Vers. Syr. et Arab. folgt: ut patientiam habeam, der Chaldäer aber besser ausdrückt: ut protraham animam. Denn אָרַךְ heißt protrahere, in longum extendere, mit יָמִים dies ein langes Leben anzuzei-

V. 12. Ist doch meine Kraft nicht steinern, so ist mein Fleisch nicht ehern.

אִם־כֹּחַ אֲבָנִים כֹּחִי אִם־
בְּשָׂרִי נְחוּשׁ׃

V. 12. Ist denn meine Kraft wie Steine und Felsen, dergleichen Lasten so lange zu ertragen, die mich ganz zu Boden drücken? Oder ist mein Fleisch von Erzt und Metall,



zuzeigen, Deut. 5, 16. 30. welches auch per Ellipsin bisweilen ausgelassen wird, auch verziehen, lange verweilen, Num. 9, 19. 22. Gen. 26, 8. besonders heißt es mit אַף construirt, seinen Zorn aufschieben, wie Gott spricht: לְמַעַנ שְׁמִי אַאֲרִיךְ אַפִּי um meines Namens willen, will ich meinen Zorn noch aufschieben, Lutherus geduldig seyn, welches das folgende bestätiget: וּתְהִלָּתִי subintell. לְמַעַן und um meines Ruhms willen, אֶחֱטָם־לָךְ a חָטַם protraxit, cohibuit, will ich meinen Zorn dir zu Gute noch zurücke halten, Esa. 48, 9. und daher kommt eben das bekannte אֶרֶךְ אַפַּיִם longus ira, i. e. tardus ad iram, Ex. 34, 6. Num. 14, 18. dem eben das קָצַר abscidit, decurtavit, mit נֶפֶשׁ und רוּחַ construirt, als das oppositum longanimitatis & patientiæ entgegen steht, Num. 21, 5. da das Volk Israel sagt: נַפְשֵׁנוּ קָצָה בַּלֶּחֶם quasi abscissum est desiderium animæ, der Appetit zu diesem Brodte ist nun alle, uns eckelt dafür, da hingegen Hiob sagt: לֹא תִקְצַר רוּחִי mein Muth ist noch nicht gar weg, c. 21, 4. So heißt es von Gott תִּקְצַר נַפְשׁוֹ er wards müde und überdrüßig zu leiden, daß Israel so geplagt ward, Jud. 10, 16. Aus diesen Stellen sehen wir nun zugleich, daß נֶפֶשׁ oft pro affectu quocunque, hier pro desiderio animæ genommen wird, und so heißt אַאֲרִיךְ נַפְשִׁי ich möchte mein Verlangen noch weit hinaus setzen, und biß auf zukünftige, weit entfernte und ungewisse Hoffnungen, gleichsam ausdehnen, darauf Hiob nur immer von seinen Freunden gewiesen ward.

V. 12. Wie vergeblich dieses seyn würde, zeigt er hier eben aus dem im vorigen Verse angegebenen Grunde seiner schwachen Kraft, und seines kurzen Lebens. Von dem ersten spricht er: אִם־כֹּחַ אֲבָנִים כֹּחִי, welches die Vulgata, die Syrische und Arabische Version ohne Frage, die Sept. aber recht geben: μη ισχυς λιθων η ισχυς μου; eben wie die Chald. paraphr. numquid sicut fortitudo petrarum est fortitudo mea? Denn so wird אֵבֶן von den Arabern אבן coaluit, concrevit, von dauerhaften, starken, unbeweglichen Sachen gebraucht, die große Lasten aushalten können, ohne zu weichen, wie Job. 8, 17. c. 41, 16. besonders von harten und unempfindlichen Dingen, daher steinerne Herzen, den fleischer-

nen

tall, daß ich dergleichen Schläge lange aushalten, oder dabey unempfindlich bleiben könnte? Darum habe ich ja allem menschlichen Ansehen nach, doch nichts anders übrig als den Tod, der noch allemahl mein bester Trost bleiben wird in diesem Jammer, wenn mich Gott nur zu sich nehmen wollte.

## Anderer Theil.

Aus diesem Grunde seiner gerechtfertigten Klagen, verweiset nun Hiob seinen Freunden auch ihr unbilliges Verfahren mit großem Ernste, und begehrt, daß sie mit Bedacht und Bescheidenheit, ihn, wo sie glauben, daß er gefehlt hat, überführen, und nicht gleich so übereilt und verächtlich, ohne ihn anzuhören, und alles genauer zu untersuchen, als einen Uebelthäter verdammen sollen. V. 13. bis 30.

V. 13. Hab ich doch nirgend keine Hülfe, und mein Vermögen ist weg.

הַאִם אֵין עֶזְרָתִי בִּי וְתוּשִׁיָּה
נִדְּחָה מִמֶּנִּי׃

V. 13. Ist nun also gleich keine Hülfe vor mich bey mir selbst zu finden, sind meine eigenen Kräfte gleich nicht zureichend, diese Leiden zu überstehen, und die künftige Befreyung

nen entgegen gesetzt werden, die empfindlich, weich und leicht zu bewegen sind, Ezech. 11, 19. c. 36, 27. darum setzt auch hier Hiob den Steinen sein Fleisch entgegen: אִם־בְּשָׂרִי נָחוּשׁ an ænea est caro mea, dadurch eben nicht sein bloßer Leib, sondern wie durch das כֹּחַ seine gesammte Lebenskraft nach Leib und Seele angezeigt wird, wie Fleisch oft den ganzen Menschen, auch das σαρξ im N. T. die menschliche Natur anzeigt, Gen. 6, 12. Ps. 56, 5. Ps. 63, 2. Ps. 65, 3. Rom. 9, 5. 1 Tim. 3, 16.

V. 13. Das אִם cum ה interrog. behält hier seine ordentliche vim conditionalem, si, quod si, q. d. præsupposito, wenn es aber mit einem folgenden ו construirt wird, macht es einen Gegensatz, der durch quod si tamen, oder durch quia - ideo, zu erklären ist, wie Ps. 59, 16. אִם־לֹא יִשְׂבְּעוּ וְיָלִינוּ wenn sie sich nicht sättigen können, oder verhungern sollten, so laß sie dennoch murren wie sie wollen, ohne dich ihrer anzunehmen, Ezech. 35, 6. אִם־לֹא דָם תְּשַׂנְאֶךָּ dieweil du dich nicht scheuest Blutschulden zu machen, וְדָם יְרָדֶפְךָ darum sollst du auch dem Blute nicht entrinnen. So heißt es Exod. 4, 8. אִם־לֹא יַאֲמִינוּ לָךְ so sie dir auch nicht glauben werden bey dem ersten Zeichen, וְהֶאֱמִינוּ so werden sie dennoch glauben = =: auch V. 9. ist diese Opposition, quod si non credide-

rint

freyung davon zu erleben, so daß ich auch sterben, und darüber untergehen müßte; Ey sollte denn darum mein wahres Heil, meine dauerhafte Wohlfarth gänzlich von mir gewichen seyn: Sollte denn dadurch mein wesentliches Bestehen auf dem einigen Grunde der wahren Religion, mein ganzer Glaube an den Erlöser, meine Tugend und Frömmigkeit, meine Hoffnung auf den lebendigen Gott, und die Seligkeit der zukünftigen Welt, sollte dieses alles darum auf einmahl verwerflich gemacht, und ganz verloren seyn?

V. 14.

rint - - tum porro sumes - - - Eben so sagt nun auch hier Hiob: וַאִם אֵין עֻזָּתִי בִי quod si nihil est præsidii in memet ipso, nun folgt die Opposition durch eine Frage die das ה ausdrückt: וְתוּשִׁיָּה נִהְדָּחָה מִמֶּנִּי an ideo a me expulsa est subsistentia? Von der eigentlichen Bedeutung des Wortes תּוּשִׁיָּה habe ich schon C. 5, 12. gezeigt, daß es was wirkliches, reelles, solides und dauerhaftes, die thätige Vollziehung, und völlige Ausführung einer Sache, daß sie bestehen kann, anzeigt. Hier setzt es nun Hiob dem עֻזָּתִי בִי seinem äußersten Unvermögen sich selbst zu helfen und zu retten, daß er bestehen könnte, entgegen, daher kann es wohl nichts anders bedeuten, als ein wesentliches, dauerhaftes und fest bestehendes Heil, eine gewisse und ganz unfehlbare Hülfe von Gott, der seine Sache noch ausführen und seinen Rath an ihm vollenden wird, wie es Esa. 28, 29. heißt: הִגְדִּיל תּוּשִׁיָּה er wird seine Hülfe herrlich ausführen. Darum verbindet auch Hiob c. 12, 16. dieses Wort mit עז robur, welches beydes bey Gott ist, und Salomo Prov. 8, 14. mit עֵצָה consilium, בִּינָה intelligentia, und גְּבוּרָה fortitudo, und schreibt es C. 2, 7. denen Aufrichtigen zu als einen Schatz, der ihnen aufgehoben ist: צָפַן לַיְשָׁרִים תּוּשִׁיָּה er bewahret ihnen ihr wesentliches Heil, Lutherus, er läßts ihnen gelingen, welches die Sept. daselbst durch σωτηρια, wie hier durch βοηθειαι ausdrücken, die Arab. Version aber, mit der die Syrische übereinstimmt, durch خلاص salus, welches auch von einem sedimento in fundo rei gebraucht wird, was noch zuletzt übrig bleibt, von dem Arabischen rad. خلص liber, salvus fuit, purum, sincerum, bonum & exquisitum fuit. Und dieses wahrhaftige Heil, so ich nicht in mir, sondern nur in Gott allein finde, sagt Hiob, ist noch nicht von mir gewichen, oder von mir verworfen, verstoßen und verlassen worden, wie das נָדַח anzeigt in Niphal dispelli, expelli, verstoßen, verworfen, vertrieben seyn, daher נִדָּח einen Vertriebenen anzeigt, wie dort Absolom genennet wird, 2 Sam. 14, 13. vor den das Weib zu Thekoah bittet,

V. 14. Wer Barmherzigkeit seinem Nächsten wegert, der verlässet des Allmächtigen Furcht.

לַמָּס מֵרֵעֵהוּ חֶסֶד וְיִרְאַת שַׁדַּי יַעֲזֹוב׃

V. 14. Wer so mit seinem Freunde umgehen wollte, daß er gleich wie Wachs in der Hitze der Anfechtung zerschmelzen und aus Zaghaftigkeit von ihm ablassen will, das wäre wohl recht schänd-

---

bittet, daß ihn David nicht gänzlich verstoßen möchte, gleichwie Gott gesinnet ist, לְבִלְתִּי יְדַחֶ מִמֶּנּוּ נִדָּח daß er den Verstoßenen doch nicht gar von sich verstößt, und von aller Hoffnung der Gnade ausschließt, V. 14. 15. So sagt auch hier Hiob, daß seine wahre Wohlfarth deßwegen noch nicht gar von ihm vertrieben und ihm benommen sey, wie es die Sept. durch ἄφεσιν, der Syrer und Araber durch receſſit ausdrückt.

V. 14. Hier erklärt er nun auch auf seiner Seiten den sichern Grund seines dauerhaften Heils, das ihm weder Gott entzogen, noch er selbst von sich gestoßen und alle Hoffnung dazu aufgegeben habe, aus dem sehr bequemen Gleichnisse einer dauerhaften und fest gegründeten Freundschaft: לַמָּס מֵרֵעֵהוּ illi, qui liqueſcit a ſocio ſuo, probrum hoc eſſet ſummumque dedecus. Das ל zeigt oft ab initio ſermonis emphatice den Nominativum an, den man umschreiben muß: quod attinet, wie Num. 1, 9. sqq. die Namen der zwölf Fürsten in Israel nach der Reihe *mit* dem ל angeführt werden: quantum ad Ruben &c. auch Esa. 32, 1. לְשָׂרִים quod ad Principes. Es kann aber auch hier pro *Dativo* genommen werden, לַמָּס liqueſcenti, oder לַאֲשֶׁר מָס illi, qui liqueſcit, und da siehet ein jeglicher, daß dieses Wort hier in metaphorischen Verstande genommen wird, da es nach dem gewöhnlichen Schriftgebrauche ein Weichen und Nachgeben, eine Furcht und Zaghaftigkeit anzeigt, wie Deut. 1, 28. das Volk Israel sagt: אֶחָינוּ הֵמַסּוּ אֶת־לְבָבֵנוּ fratres noſtri liqueſecerunt cor noſtrum, und der Heyland Ps. 22, 15. mein Herz ist wie Wachs, נָמַס בְּתוֹךְ מֵעָי es ist gleichsam in mir zerschmolzen. Wie nun Israel, da sie geschlagen wurden, vom Streite abließ und flohe, וַיִּמַּס לְבַב־הָעָם denn das Herz war ihnen zerschmolzen, zerflossen, wie Wasser, d. i. verzagt worden, Jos. 7, 5. wie es auch c. 2, 11. c. 14, 8. heißt, so heißt hier liqueſcens, oder contabeſcens erga amicum ſuum, der aus aus Kleinmüthigkeit von ihm abtrünnig wird. Wie nun מוג Jos. 2, 9. auch ohne לֵב, יָאַשׁ und andere Worte, die eine Zaghaftigkeit anzeigen, mit מִן construirt werden, z. E. 1 Sam. 27, 1. da David von

Saul

schändlich und gottloß gehandelt: ja er würde eben damit alle Furcht vor dem allmächtigen Gott verläugnen, von dem er doch allemahl noch Hülfe zu gewarten hat, so er nur fest an ihm hält. Es sey also ferne, daß ich meinem besten Freunde, Gott und meinem Erlöser, (wie sich der Satan Hoffnung gemacht), um dieser harten Leiden willen gleich allen Dienst aufsagen, und so treuloß an ihm handeln sollte, als meine Freunde an mir handeln.

V. 15.

Saul sagt, er wollte fliehen, וְנוּאַשׁ מִמֶּנִּי ut desperet de me, Lutherus, daß er von mir ablasse, oder wie es Deut. 9, 14. heißt: הֶרֶף מִמֶּנִּי laß ab von mir, so heißt auch hier מָס מֵרֵעֵהוּ der von seinem Freunde abläßt, und gleichsam zerfließt, wie ein Bach, damit er solche treulose Freunde V. 15. sqq. vergleicht. Es wird aber dieses Wort auch von auflösen, scheiden, trennen, zerreissen gebraucht, wie von den Stricken an den Händen Simsons gesagt wird, יִמַּסּוּ dissoluta sunt, sie rissen von einander, Jud. 15, 14. so könnte auch hier מָס heißen, der sich trennet, scheidet und loßreisset von seinem Freunde, und ihn verläßt, wenn er etwas von ihm, oder um seinetwillen leiden soll. So kommt Ps. 97, 5. die Redensart vor, die Berge, d. i. große Reiche, נָמַסּוּ מִלִּפְנֵי יְהוָה schmelzen vor dem Herrn, d. i. sie müssen ihm weichen und nachgeben, von ihrem Vorhaben ablassen. Von solchen Freunden heißt es mit Recht חֶסֶד scil. est ei dedecus, opprobrium, wie es in diesem Verstande vorkommt, von der Blutschande: חֶסֶד הוּא probrum hoc est, Lev. 20, 17. Prov. 14, 34. c. 25, 10. Die alten Versionen bestätigen zwar insgesammt die vorige Erklärung des Wortes מָס, welches die Sept. durch negare geben, ἀπεπατο, die Vulgata tollere ab amico, der Syrer, Araber und Chaldäer prohibere, nur daß sie das חֶסֶד durch misericordiam erklären, welches Herr Schultens so ausdrückt: marcescens erga amicum quoad ubertatem caritatis, is timorem deserit. Da steht aber nur das ו in dem folgenden וְיִרְאַת überflüßig, welches nach meiner Erklärung solches mit dem vorhergehenden verbindet, durch quin immo timorem omnipotentis יְעָזוֹב deserit, intermittit, abnegat, wie das Wort gebraucht wird vom Verlassen, durch Trennung von jemanden, Ruth. 1, 16. c. 2, 11. vom Verabsäumen, Ex. 23, 5. Verläugnen und aus den Augen setzen, Ruth. 2, 20. Prov. 10, 17. c. 15, 10 2 Chron. 12, 1. Und so erklären es auch alle Versionen einstimmig, bis auf die Sept. die hier wohl einen offenbaren Fehler begangen, und das יִרְאַת von רָאָה vidit, hergeleitet haben. Daher geben sie es: επισκοπη κυριω υπερειδε με.

V. 15. Meine Brüder gehen verächtlich für mir über, wie ein Bach, wie die Wasserströme vorüber fließen.

אַחַי בָּגְדוּ כְמוֹ־נָחַל כַּאֲפִיק
נְחָלִים יַעֲבֹרוּ׃

V. 15. So treuloß haben meine Freunde wohl an mir gehandelt, als ein Bach, der von Regengüssen zwar so geschwinde zusammen läuft, als sie zusammen gekommen sind, mich zu beklagen, aber auch eben so bald wieder verschwindet, wenn man ihn am nöthigsten braucht, als ihr Mitleiden gegen mich verschwunden ist, wie ein Strom zusammengelaufener Bäche, sind sie vorüber gegangen, und gleichsam vorbey gerauscht, so, daß ich in meiner Hoffnung, Trost von ihnen zu erhalten, gar sehr betrogen worden.

V. 16. Doch welche sich für den Reiffen scheuen, über die wird der Schnee fallen.

הַקֹּדְרִים מִמֵּנִּי־קֶרַח עָלֵימוֹ
יִתְעַלֶּם־שָׁלֶג׃

V. 16. Wie Bäche, sage ich, sind sie, die vom Eise gleichsam verdunkelt und verborgen sind, und der Schnee sich als eine Decke darüber ausbreitet, nehmlich zur Winterszeit, da sie unter Eis und

V. 15. Was Hiob von sich abgelehnt, giebt er nun hier seinen Freunden schuld: אַחַי בָּגְדוּ כְמוֹ־נָחַל, die Vulgata, fratres mei præterierunt me sicut torrens, die Sept. ὡς προσεδον με sicut torrens deficiens, der Syrer und Araber, mentiti sunt velut torrentes, der Chaldäer, diripuerunt. Denn בָּגַד heißt perfide & fraudulenter agere, welches die Vulgata, Syrer und Araber im Sinne hatten, daher auch defraudare & spoliare, wohin der Chaldäer zielt, dagegen Hiob wohl mehr auf die Treulosigkeit seiner Freunde sieht, die er hier einem Bache vergleicht, so aus zerschmolzenem Schnee plötzlich zusammen gelaufen, aber auch eben so bald wieder geschmolzen, verflossen und verschwunden ist, V. 17. wodurch das מִם V. 14. erläutert wird. Und dahin zielt auch das folgende: כַּאֲפִיק נְחָלִים יַעֲבֹרוּ. Die Vulgata übersetzt das כַּאֲפִיק נְחָלִים sicut torrens validus, raptim in convallibus transit, welches die Meynung wohl ausdrückt, besser aber den Worten nach giebt es die Syrische und Arabische Version, sicut rivuli fluentes, und der Chaldäer, sicut egressio rivorum torrentium. Denn das heißt eigentlich ein alveus torrentium, ein starker Strom und Abfluß von zusammengelaufenen Wassern, oder kleinen Bächen, die in Thälern, so auch נְחָלִים heißen, zusammen fließen.

V. 16. Von solchen zusammen gelaufenen Wassern sagt Hiob, daß sie zur

und Schnee oft so versteckt sind, daß man sie nicht zu finden und zu gebrauchen weiß.

V. 17.

Winterszeit sind: הַקְּדֵרִים מִנִּי־קָרַח; denigrati propter frigus, giebt es das Targum, Herr Schultens aber turbidi ruunt a glacie, welches der eigentlichen Bedeutung des קָדַר, besonders nach dem Arabischen قذر spurcus, sordidus fuit & turbidus, allerdings am nächsten kommt. Nur desiderire ich dabey, daß theils durch Eiß und Schnee die Bäche nicht trübe und dunkel werden, und wenn sie auch, wie es Herr Schultens erklärt, gelu & nive in eos resolutis exæstuantes, simulque profundam & turbidam aquam trahentes werden, so sehe ich nur nicht, was dieser Umstand nach der Absicht der Rede beytragen sollte, die Betrüglichkeit solcher Bäche zu bezeichnen, darunter hier treulose Freunde vorgestellt werden. Ich nehme daher lieber das קָדַר in seiner gewöhnlichen Bedeutung, die es in der heil. Schrift hat, pro obscurare, wie es 1 Reg. 18, 45. von Verdunkelung des Himmels heißt, der von Wolken und Regen bedeckt wird, הִתְקַדֵּרָה er versteckte sich gleichsam hinter den Wolken, und Esa. 50, 3. Gott selbst קַדְרוּת die Dunkelheit des Himmels als eine Decke vorstellt, damit er ihn einhüllet und verbirget. So heißt es auch Joel 2, 10. c. 4, 15. Sonne und Mond קָדְרָה sollen verdunkelt werden, und die Sterne ihren Schein verlieren, welches nicht anders als durch verdecken mit Wolken geschehen kann, und so werden auch die Flüsse durch Eiß verdunkelt, d. i. verdeckt, und also unter dem Schnee verborgen, daß man sie in harter Winterszeit oft so wenig zu finden weiß, als treuloser Freunde Beystand in der Noth. Daß dieses die Absicht sey, bestätiget auch das folgende: עֲלֵימוֹ יִתְצַלָּם יִשָּׂלֵג super eos tegit sese nix, er legt sich gleichsam darauf, sie zuzudecken und zu verbergen. Denn צָלַם in Hithpael heißt mit מ, sich gleichsam vor etwas verbergen, d. i. sich einer Sache entziehen, wie es Lutherus Esa. 58, 7. gegeben hat, da es heißt: מִבְּשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלָּם entzeuch dich nicht von deinem Fleische, wie auch Deut. 22, 1. 3. 4. Da es nun hier mit עַל construirt wird, so könnte es wohl nichts anders heißen, als sich über einer Sache verbergen, d. i. sich darüber ausbreiten, solche zu verdecken, und so verbirgt sich der Schnee betrüglicher Weise über den Flüssen, wenn er eine solche Decke über sie ausbreitet, daß man nicht merken und unterscheiden kann, ob er auf festen Boden, oder über einer gefährlichen Tiefe liegt, da man versinken kann. Der Chaldäer übersetzt es durch

præva-

V. 17. Zur Zeit, wenn sie die Hitze drücken wird, werden sie verschmachten, und wenn es heiß wird, werden sie vergehen von ihrer Stätte.

בְּעֵת יִזָּרְבוּ נִצְמָתוּ בְּחֻמּוֹ
נִרְעֲכוּ מִמְּקוֹמָם׃

V. 17. Hingegen zur Sommerszeit, sobald sie die Hitze drückt, davon sie aufgethan und zerschmolzen sind, werden sie auch in kurzen wieder ausgezehrt, und vertrocknen; so bald es heiß wird, verschwinden sie gar von

---

prævalebit, weil der Chaldäische Radix עלם fortis, robustus fuit heißt, daher könnte man es auch geben, congeret se, multiplicabit sese nix; denn durch die Gewalt der überhäuften Menge muß er sich eben darüber ausbreiten, wie auch die Syrische und Arabische Version hat: multiplicata est super eos nix, die Vulgata und Sept. irruet, wie es auch Deut. 28, 61. vorkommt, omnem plagam יַעֲלֵם יְהוָה עָלֶיךָ congeret super te, cumulabit, & multiplicabit. Des Herrn Schultens Meynung scheint mir zu weit hergeholt, da er es von dem Arabischen עלם per Gajin herleitet, welches de libidinoso impetu gebraucht wird, und in der 8. Conjug. heißt excrevit, fines excessit, daher er es übersetzt: super eos æstuans desævit nix.

V. 17. So betrüglich solche Bäche im Winter sind, so wenig kann man sich im Sommer auf sie verlassen, der hier beschrieben wird: בְּעֵת יִזָּרְבוּ scilicet בַּאֲשֶׁר, welches auch sonst öfters weggelassen wird, die Vulgata, tempore, quo fuerint dissipati, die Sept. liquefactum est calore exorto. Das Wort זָרַב kommt nicht weiter als hier vor, scheint aber, da die literæ ejusdem organi oft mit einander verwechselt werden, mit צָרַב ussit, incendit, mit צָרַף igne liquavit, mit סָרַף incendit, und שָׂרַף combussit, der Bedeutung nach übereinzustimmen, daß es heißt, calore percuti, wie es Herr Schultens von dem Arabischen צרב per Dad herleitet, welches heißt, feriit, percussit. Die Sept. aber haben vermuthlich von dem Arabischen ורב per Ze, daher מורב canalis aquæ kommt, die Bedeutung genommen; dagegen die Syrische und Arabische Version vermuthlich gar זרח exortus est, gelesen, weil sie es übersetzen: tempore, quo exoritur in eos dies, wie das Targum vielleicht von זָרַר contemsit, fastidivit, die seltsame Auslegung macht, die sich gar nicht herschickt: in tempore, quo peccaverunt generatio diluvii. Die Wirkung der drückenden Sonnenhitze bey solchen Bächen ist: נִצְמָתוּ penitus exscinduntur, wie dieses Wort von der gänzlichen Unterdrückung andrer, von Vertilgung und Ausrottung der Feinde, von der Zernichtung aller Wohlfarth

in

von ihrem Orte, daß keine Spur mehr davon übrig bleibt, und niemand glauben sollte, daß sonst Wasser da gestanden.



in Zeitlichen, ja des Lebens selbst, in der heil. Schrift gebraucht wird. So spricht David von sich: der Eifer über das gottlose Wesen צִמָּתַתְנִי hat mich ganz verzehrt, Ps. 119, 139. und von den Gottlosen: יַצְמִיתֵם der Herr wird sie vertilgen, Ps. 94, 23. הִצְמַתָּה du bringest um, alle die wider dich huren, Ps. 73, 27. und der Heyland klagt über מַצְמִיתִים die so ihn zu vertilgen suchen, Ps. 69, 5. wie Israel, Thren. 3, 53. Da es nun hier von Auszehrung der Bäche gebraucht wird, so kanns wohl nichts anders anzeigen, als deren gänzliche Austrocknung, die nun eben das folgende deutlicher bestimmt: בֶּחָמּוּ נִדְעֲכוּ מִמְּקוֹמָם, die Vulgata, ut incaluerit, solventur de loco suo, der Syrer und Araber, in calore suo dissolventur de loco suo. Die Sept. ziehen es mit dem vorigen in einen Verstand zusammen, und verbinden diesen Vers ganz falsch mit dem folgenden, als eine protasin mit seiner apodosi, ohne sich an die Worte zu binden. Denn חַמָּה zeigt von חָמַם incaluit, æstuavit, graviorem æstum & ardorem solis an, wie das Wort selbst pro sole gebraucht wird Esa. 24, 23. Job. 30, 28. und so bedeutet auch das hier befindliche חם eine austrocknende und recht verzehrende Hitze, davon alles verdorret, wie Lutherus das חם צח æstus aridus, Esa. 18, 4. übersetzt, eine Hitze, die den Regen austrocknet, davon es auch Jer. 17, 8. gebraucht wird. Das Suffixum ו zeigt das Object an, so von dieser verzehrenden Hitze betroffen wird, nehmlich כחל aus V. 15. und wird hier am besten pro Infinit. genommen, בֶּחָמּוֹ quando incaleſcit, scil. fluvius, wie eben das בֶּחָמֵם quando exæstuabunt, Jer. 51, 39. vorkommt. Eben von dieser Hitze der Sonnen, dadurch die Bäche gleichsam entzündet worden, wird die Gleichnißrede in dem Worte נִדְעֲכוּ fortgesetzt. Denn das heißt eigentlich extinguuntur, a rad. דָּעַךְ, welches aber auch in metaphorischem Verstande, wie in andern Sprachen das extinguere, gebraucht wird. Denn wie brennende Sachen und siedendes Wasser durch die Hitze endlich verzehrt werden, so heißt es von ruchlosen Kindern: יִדְעַךְ נֵרוֹ seine Leuchte wird verlöschen, Prov. 20, 20. c. 13, 9. wie auch Bildad c. 18, 5. 6. sagt, so heißt es auch hier, dum incaluerunt fluvii, extinguuntur, und zwar מִמְּקוֹמָם, ut ne loci quidem, ubi fluxerint, sit aliquod vestigium, wie diese Redensart c. 8, 18. und sonst gebraucht, und in der Sept. ἐκ επεγνωσθη οπου ην ausgedrückt wird.

V. 18. Ihr Weg gehet beyseit aus, sie treten aufs ungebahnte, und werden umkommen.

יַלְפְּתוּ אֳרְחוֹת דַּרְכָּם יַעֲלוּ
בַתֹּהוּ וְיֹאבֵדוּ׃

V. 18. Die Gänge ihrer Wege wenden sich auch öfters unvermuthet, daß sie nicht einerley Lauf behalten, wie ordentliche Bäche und Ströme, sie vergehen endlich gar wie nichts, und verschwinden gänzlich.

V. 19.

---

V. 18. So betrüglich das Wasser solcher Bäche selbst ist, eben so sind auch die אֳרְחוֹת דַּרְכָּם semitae oder gressus viarum eorum, wie es der Syr. Arab. und Chald. giebt, auch die Vulgata, nur die Sept. gehen hier gänzlich ab, und ziehen es auf Hiob, als ob er von sich sagte: ita et ego derelictus sum ab omnibus, perii autem, et exul de domo mea factus sum, wie der ganze V. lautet, ganz anders als im Hebräischen steht, damit gleichwohl die übrigen Verse übereinstimmen. Der Herr Schultens ziehet diesen V. schon auf die Reisenden, so sich derselben bedienen wollen: deflectuntur illuc catervae in via sua etc. davon aber im folgenden allererst die Rede ist. Hier nehme ichs mit den meisten Auslegern de inconstantia rivorum in ihrem veränderlichen Laufe durch mancherley Gänge und Wendungen, wie das דֶּרֶךְ von dem Wege des Donners und Blitzes gebraucht wird Job. 28, 26. 38, 25. אֹרַח aber von dem Laufe der Sonne Ps. 19, 6. Von diesen Gängen heißt es יִלָּפְתוּ Vulg. involutae sunt, Syr. et Arab. detorquebuntur, Chald. dissipaverunt, von לָפַת, welches im Arabischen heißt: inflexit, torsit se capite in latus flexo, wie es eben in dieser Bedeutung vorkommt Ruth 3, 8. daher es auch heißt, sich um etwas herumbeugen, mit ausgespannten Armen es zu umfassen Jud. 16, 29. Diese Wendungen der Bäche auf allerley krumme Abwege, da sie sich oft gänzlich verlieren, bilden gar lebhaft die Treulosigkeit solcher Freunde ab, die sich wenden und beugen mit allerley betrüglichen Ausflüchten, wenn sie den verlassenen beystehen sollen in der Noth, ja endlich heißt es gar, wie hier von den Bächen: יַעֲלוּ בַתֹּהוּ ascendunt in vanum, wie der Chaldäer hat, wie das עָלָה öfters discedere, submovere se, abire heißt, und öfters von dem Aufbruch der Wolkensäule vorkommt, wenn sie von einem Orte zum andern gezogen ist Num. 9, 17. 21, 22. so heißt 2 Sam. 2, 27. נַעֲלָה הָעָם אִישׁ מֵאַחֲרֵי אָחִיו discessisset populus a fratribus suis, eben so viel als v. 26. שׁוּב מֵאַחֲרֵי אֲחֵיהֶם ablaßen von seinen Brüdern. Da nun תֹּהוּ vanum, inane quid anzeigt 1 Sam. 12, 21. da אֲשֶׁר לֹא־יוֹעִיל וְלֹא יַצִּיל was gar nichts nützt, und

V. 19. Sie sehen auf die Wege Thema, auf die Pfade des Reichs Arabia warten sie.

הִבִּיטוּ אָרְחוֹת תֵּמָא הֲלִיכוֹת שְׁבָא קִוּוּ־לָמוֹ׃

lichen Bächen nothdürftiges Wasser zu den Reisenden in den wüsten Gegenden

V. 19. Wenn nun die Reisenden nach Thema sich darnach umsehen, und die Caravanen oder Reisegesellschaften nach Scheba sich große Hoffnung darauf gemacht haben, in dergleichen betrüglicher Erquickung zu finden, daran es Arabiens gar oft fehlt.

V. 20.

---

und Es. 40, 17. durch כְּאַיִן tanquam nihilum, מֵאֶפֶס וָתֹהוּ נֶחְשְׁבוּ־לוֹ sie werden noch weniger als was nichtig und nichts ist, vor ihm geachtet, darum heißt auch v. 23. כַּתֹּהוּ עָשָׂה velut inane facit, eben so viel als נָתַן לְאַיִן in nihilum redigit, so wird auch hier יַעֲלוּ בַּתֹּהוּ abeunt in vanum, nichts anders anzeigen, als was gleich dabey steht: וְיֹאבֵדוּ & pereunt.

V. 19. Wie wir aus Esa. 21, 14. und Ps. 72, 10. sehen, waren Thema und Scheba Oerter in dem wüsten Arabien, da die Reisenden, so dahin wollten, auf den Straßen umher nirgends Wasser finden konnten, daher sie sich sehr nach solchen Bächen umsahen, wie hier Hiob sagt: הִבִּיטוּ; respiciunt ad vias übersetzt es die Syr. und Arab. Vers. Denn so wird das נָבַט respexit diligenter et intentis oculis, von sorgfältigen umsehen nach einer Sache gebraucht, darnach man sich sehnt, darauf man hoffet und wartet, wie nach Regen 1 Reg. 18, 43. oder wie die Kinder Israel nach der ehernen Schlange sehen mußten Num. 21, 9. wie Gott auf seine Heiligen schauet Ps. 10, 14. Ps. 13, 5. und sie nach dem Herrn Ps. 34, 6. daher auch das abstammende Wort מַבָּט und מִבָּט expectationem anzeigt, oder das, worauf man sich verlassen und seine Hoffnung gesetzt hat Es. 20, 5, 6. Zach. 9, 5. Darum wird es auch hier mit dem folgenden קִוּוּ expectaverunt sibi verbunden, sie haben sich große Rechnung darauf gemacht, nemlich die אָרְחוֹת viatores. Denn אֹרַח sowohl als אֹרְחָה heißt beydes profectio, aber auch viator, wie das לְאֹרַח Job. 31, 32. vorkommt, auch Gen. 37, 25. אֹרְחַת caterva Ismaëlitarum, אָרְחוֹת aber turmae proficiscentium Esa. 21, 13. da eben von den arabischen Caravanen die Rede ist. Nun wird es zwar hier nicht mit einem Cholem, sondern mit (ָ) bezeichnet, da aber אָרְחוֹת itinera, eben sowohl אֹרְחוֹת per Cholem geschrieben werden Es. 3, 12. ob duplicem formam, so das Wort hat, so wird es auch hier wohl kein Bedenken haben. Da aber alle

V. 20. Aber sie werden zu schanden werden, wenn es am sichersten ist, und sich schämen müssen, wenn sie dahin kommen.

בֹּשׁוּ כִּי־בָטָחוּ בָּאוּ עָדֶיהָ וְיֶחְפָּרוּ׃

V. 29. So werden sie beschämt, daß sie sich darauf verlassen haben, und wenn sie dahin kommen, wo sie dergleichen Bäche zu finden gedacht, so sehen sie sich betrogen. Eben so sind auch falsche und betrügliche Freunde, wie ich das zu meinem Schaden erfahre.

V. 21.

---

alle Versionen semitas et itinera haben, wie besonders das הֲלִיכוֹת ordentlich vias anzeigt, so können dennoch diese vocabula abstracta, sonderlich in einer poetischen Rede, wohl pro concretis genommen, und reisende Wanderer verstanden werden; auf die sich auch die Verba הִבִּיטוּ und קִוּוּ am besten schicken.

V. 20. Die Folge davon ist בּשׁוּ pudore afficiuntur, כִּי־בָטָחוּ quod confisus fuerit sc. אִישׁ quisquam, welches die Syr. und Arab. Vers. am besten giebt: confusi sunt in eo, in quo confisi sunt. Noch mehr וַיֶּחְפָּרוּ ja sie sehen sich schändlich betrogen in ihrer falschen Hoffnung, Vulg. pudore cooperti sunt, Chald. erubuerunt, Syr. et Arab. stupore capti sunt, oder vielmehr ignominia et probro afficiuntur, wie es Ps. 34, 6. von den Frommen heißt: אַל־יֶחְפָּרוּ sie werden nicht zu Schanden, oder von der Chaldäer Lande Jer. 50, 12. בֹּשָׁה אִמְּכֶם חָפְרָה es bestehet mit Schanden, es ist zum Spott worden. So gehts den Reisenden, wenn sie sich auf dergleichen betrügliche Bäche in der Wüsten verlassen, בָּאוּ עָדֶיהָ dum propius eo accedunt. Das Suffix. foemin. kann man gar wohl, wie Herr Schultens erinnert, auf נְחָלִים ziehen, da es im Hebräischen eben sowohl, als im Arabischen gebräuchlich ist, die masculina plural. mit verbis und affixis singular. in foemin. zu construiren, wie er aus c. 14, 19. erläutert, welches auch aus Num. 15, 6. erhellet. Es ist aber eben so gewöhnlich, daß die foeminina als neutra gebraucht werden, wenn verschiedene Dinge zugleich darunter zu verstehen sind, wie hier, da die Bäche sowohl, als die verschiedenen Gegenden, wo man solche zu finden gedacht, damit angezeigt werden. Die Sept. sind hier wieder gänzlich von den Worten des Textes abgewichen, da fast keine Spur von dieser Uebersetzung zu finden ist: et confusionem debebunt, qui in civitatibus et pecuniis confisi sunt, außer daß sie das חָפַר, welches auch fodit heißt, sonst durch quaero, eruo, exploro, und Job. 11, 18.

V. 21. Denn ihr seyd nun zu mir kommen, und weil ihr Jammer sehet, fürchtet ihr euch.

כִּי־עַתָּה הֱיִיתֶם לֹא תִרְאוּ חַתַּת וַתִּירָאוּ׃

V. 21. Denn eben itzt, da ich eures Zuspruchs, wie die Reisenden des Wassers in der Wüsten, am meisten benöthiget wäre, seyd ihr zu nichts nütze. Ihr sehet das Schrecken, darein mich Gott gerathen lassen, und fürchtet euch, ihr seyd selbst dafür mehr als ich erschrocken, und da ihr solches als lauter Beweise des göttlichen Zorns gegen mich ansehet, und schon denkt, es sey nun alles aus mit mir, so sorgt ihr wohl gar schon, daß ich euch zur Last werden, und bey besorglicher Armuth euren Beystand verlangen möchte.

V. 22. Hab ich auch gesagt, bringet her, und von eurem Vermögen schenket mir.

V. 22. Habe ich euch denn etwa schon um was angesprochen, das ihr mir geben solltet, oder ver-

הַכִי

---

11, 18. durch μεριμνα και φροντις, cura et sollicitudo übersetzt, und deßwegen hier durch χρηματα ausgedrückt, vor עָרִיצָה aber vielleicht עָרִיָּה gelesen haben.

V. 21. Nun macht Hiob selbst die Anwendung dieser Gleichnißrede auf seine Freunde: כִּי־עַתָּה הֱיִיתֶם לֹא nunc etenim nihil estis, wie das לֹא öfters pro re nihili gebraucht wird c. 3, 16. c. 8, 9. Ps. 49, 18. Viele meynen zwar, daß לֹא hier, wie sonst bisweilen geschieht, vor לוֹ stehet, welches auch das Keri hat, daraus es einige Codd. angenommen haben. Es giebt aber einen gezwungenen Verstand, wenn man das לוֹ auf נַחַל v. 15. ziehen, und so annehmen will: nunc enim illi, scilicet flumini, de quo hactenus dixi, estis sc. similes. Ich bleibe daher bey dem לֹא, welches auch der Chald. ausdrückt: nunc fuistis, quasi non essetis, obgleich die Vulgata ganz abgeht: nunc venistis, und die Sept. nunc autem et vos insurrexistis in me sine misericordia, die vielleicht לִי gelesen haben, daher auch Syr. et Arab. haben: vos quoque fuistis contra me, welches auch dem Verstande nach eben keinen großen Unterschied macht. Denn es stimmt beydes mit dem folgenden ganz wohl überein: תִּרְאוּ חַתַּת וַתִּירָאוּ, da eine angenehme paronomas. in den Worten יָרֵא und רָאָה zu finden ist. Das חַתַּת aber, welches die Vulgata plagam giebt, die Sept. τραυμα, Chald. interitum, Syr. et Arab. am besten perturbationem, zeigt terrorem et consternationem an, davon auch das Thema selbst, und alle übrige derivata ordentlich gebraucht werden.

הֲכִי אָמַרְתִּי הָבוּ לִי וּמִכֹּחֲכֶם שְׁחָדוּ בַעֲדִי׃

verlangt, daß ihr Geschenke für mich von eurem Vermögen zusammen bringt?

V. 23. Und errettet mich aus der Hand des Feindes, und erlöset mich von der Hand der Tyrannen?

וּמִלְּטוּנִי מִיַּד־צָר וּמִיַּד עָרִיצִים תִּפְדּוּנִי׃

V. 23. Habe ich denn etwa verlangt, daß ihr mich von der Hand des Feindes erretten, oder mich loskaufen sollt von der Hand der Gewaltthätigen? Mit dergleichen Zumuthungen bin ich euch ja noch gar nicht beschwerlich gewesen, warum scheuet ihr euch denn also vor meinen Plagen, daß ihr mir alles Mitleiden, allen Trost entzieht, und so gar verächtlich und feindselig begegnet?

V. 24.

---

V. 22. Das הֲכִי ist eben so, wie das simplex כִּי, ein adverb. interrog. v. 2 Sam. 9, 1. wie es auch Vulg. und Chald. giebt: numquid dixi? und die Sept. τι γαρ; μητι υμας ητησα, damit der Verstand der Worte kurz ausgedrückt wird: הֲכִי־אָמַרְתִּי הָבוּ לִי. Das דָּבַר, so die Vulgata afferte giebt, scheint sie von בּוֹא herzuleiten, das im imperat. hat הָבִי auch ohne א, afferte, da es aber im plur. doch heißen müßte: הָבִיאוּ, es kommt also von יָהַב dedit, oder nach dem Arab. وهب donavit, welches doch aber auch die Bedeutung afferte leidet, wie Gen. 47, 16. stehet: הָבוּ schafft herbey, auch Devt. 1, 13. Dem Verstande nach kommts also mit dem folgenden שְׁחָדוּ überein, welches Syr. et Arab. ohne Grund giebt, foeneramini pro me, besser aber die Vulgata, donate mihi, am besten das Targum, munera date pro me, denn so wirds von Geschenke geben gebraucht Ezech. 16, 33. wie auch שֹׁחַד überall ein Geschenk heißt, בַּעֲדִי aber pro me Ex. 8, 24. dadurch sich auch diese Geschenke von den vorigen unterscheiden, daß sie weder ihm selbst was geben, noch für ihn etwas aufwenden sollen. Beydes מִכֹּחֲכֶם de substantia vestra nach der Vulgata und dem Targum, nach den Sept. παρ ισχυος, Syr. et Arab. de bonis, denn כֹּחַ zeigt nicht nur virtutem et robur an, davon aber v. 23. die Rede ist, sondern auch facultates et opes Prov. 5, 10. auch fructus terrae Hiob 31, 39.

V. 23. Zu weiterer Beschämung ihrer Lieblosigkeit, setzt Hiob auch noch dieses hinzu: וּמִלְּטוּנִי מִיַּד־צָר, da das numquid dixi zu wiederholen ist. Dem מָלַט, das eine thätige Hülfe um Befreyung von einer Gefahr anzeigt 1 Reg. 1, 12. Hiob 20, 20. c. 29, 12. respondirt das folgende תִּפְדּוּנִי, welches

V. 24. Lehret mich, denn ich will schweigen, und was ich nicht weiß, das unterweiset mich.

הוֹרוּנִי וַאֲנִי אַחֲרִישׁ וּמַה־שָּׁגִיתִי הָבִינוּ לִי׃

V. 24. Belehret mich doch nur mit Vernunft und Gelassenheit, ich will ja gerne schweigen und mich unterweisen lassen. Insonderheit überzeugt mich doch nur, worinne ich etwa gefehlet und mich versehen habe.

V. 25. Warum tadelt ihr die rechte Rede? Wer ist unter euch, der strafen könnte.

מַה־נִּמְרְצוּ אִמְרֵי־יֹשֶׁר וּמַה־יּוֹכִיחַ הוֹכֵחַ מִכֶּם׃

V. 25. Weiset mir, worinne denn meine unschuldigen Reden zu hart und heftig sind, und was etwa einer oder der andere unter euch mit Fug und Recht daran wird bestrafen und aussetzen können.



welches zwar auch von der Errettung von feindlicher Gewalt durch Schutz und Hülfe gebraucht wird Ps. 71, 23. Ps. 78, 42. eben wie das Arabische פדי 3. Ie, mehrentheils aber von lösen, und erkaufen durch ein pretium, wie es fast beständig in den Büchern Mose vorkommt Num. 18, 15 - 17. auch Ps. 34, 23. Ps. 49, 8. dadurch es auch wohl hier von מָלַט unterschieden wird, als eine species a genere, wie von צַר adversarius, hostis, die עָרִיצִים validi, duri, violenti, formidabiles Ps. 54, 5. Luther, trotzige Es. 13, 11. gewaltige, die an beyden Orten mit stolzen verbunden werden Hiob 15, 20. c. 27, 13. Tyrannen, welche die Sept. als δυναστας von den εχθροις, Chald. als robustos ab hostibus unterscheiden.

V. 24. Hier stimmen alle alte Vers. ohne die geringste Abweichung mit einander überein, ist auch in den Worten selbst gar keine Schwürigkeit.

V. 25. Dieser V. bezieht sich wohl noch auf das vorige הוֹרוּנִי docete me, und הָבִינוּ לִי instruite me, er kann aber auch als eine Frage vor sich angesehen werden, wie Schmid hat: quid duritiei habent verba rectitudinis? Da sich Hiob hier gegen seine Freunde vertheidigt, die ihm sagen sollen, worinne er gefehlt hat, so sind wohl ohne Zweifel die אִמְרֵי־יֹשֶׁר von seinen eigenen Reden zu verstehen, dadurch sie eben am meisten wieder ihn aufgebracht worden, und mit deren Vertheidigung er sich auch im folgenden am meisten beschäfftiget. Es kommt nur darauf an, was das נִמְרְצוּ bedeutet, davor das Targum מָלַץ substituirt, und übersetzt hat: quam dulcia sunt, die Vulgata, detraxistis, Syr. et Arab. repellitis, Sept. vilia habentur. Es zeigt aber dieses Wort מָרַץ nach dem usu bibli-

V. 26. Ihr erdenket Worte, daß ihr nur strafet, und daß ihr nur paustet Worte, die mich verzagt machen sollen.

הַלְהוֹכֵחַ מִלִּים תַּחְשֹׁבוּ וְלִרוּחַ אֲמֵרֵי נוֹאָשׁ׃

V. 26. Haltet ihr denn Worte vor Ueberzeugung, daß ich euch alles nur blindlings auf euer Wort glauben soll? oder haltet ihr vor leeren Wind, vor ganz unnütze und aller Aufmerksamkeit und Beant-

wortung

biblico, da es nur noch dreymal vorkommt, eine gewisse acrimoniam und vehementiam, einen heftigen empfindlichen und recht beißenden Schmerz an, davon es Mich. 2, 10. heißt: חֶבֶל נִמְרָץ sc. erit dolor acerrimus, so nennt auch David des Simei Lästerungen קְלָלָה נִמְרֶצֶת maledictionem acerrimam, acrimonia infectam 1 Reg. 2, 8. Von der Stelle Hiob 16, 3. will ich eben daselbst gedenken, hier aber nur noch dieses anmerken, daß nicht nur das Arabische מצר per Dad, davon viele diese Bedeutung herleiten, da es heißt: acidum evasit et acrimonia linguam punxit, sondern auch andere Arab. rad. damit übereinstimmen, da nur die literae ejusdem organi mit einander, wie ganz gewöhnlich ist, verwechselt werden. Denn so heißt nach dem Golio das مرز obtrectavit, dedecoravit, مرس valide pugnavit et conflictatus fuit, und Conjug. 8. concitatae fuerunt linguae in jurgiis, مرض morbo affecit, debilitavit, welches alles die in der Schrift gewöhnliche Bedeutung dieses Worts zur Genüge bestätiget, damit auch Herr Schultens zufrieden ist, nur daß er das validius stringere zum Hauptbegriff annimmt, und daher die אִמְרֵי־יֹשֶׁר als Reden kluger Leute, die stringentia heißen, den schlechten Beweisen der Freunde Hiobs entgegen setzt: sed quid arguit increpatio a vobis profecta? Da aber hiervon allererst v. 26. die Rede ist, so sehe ich diesen V. vielmehr als eine Vertheidigung der Reden Hiobs an, davon er weiter fragt, um solche zu rechtfertigen: וּמַה־יּוֹכִיחַ הוֹכֵחַ מִכֶּם et quid quisquam ex vobis solidis argumentis disceptando, reprehendere possit? Denn das heißt יָכַח mit Beweisen jemanden von seinem Unrecht überzeugen, eine Sache entscheidend darthun, wie es gleich v. sqq. wieder vorkommt c. 9, 33. c. 13, 3. c. 23, 7. Ps. 141, 5. und damit stimmen auch die Vers. überein, Chald. qui aptus est ex vobis ad corripiendum, corripiat. Vulgat. cum e vobis nullus sit, qui possit me arguere.

V. 26. Nun kommt er auch auf die schlechte Wiederlegung seiner Reden, die Eliphas angefangen: הֲלְהוֹכֵחַ מִלִּים תַּחְשֹׁבוּ an pro convictione reputa-

wortung unwürdig, die Reden eines verlohren geachteten und hülflosen Menschen?



putatis nuda verba? Der Infinitiv. הוֹכִיחַ vertritt hier, wie zum öftern gewöhnlich ist, die Stelle eines Substantivi, und da der Demonstration und Ueberzeugung מִלִּים entgegengesetzt werden, so müssen es bloße und leere Worte heißen, die dazu nicht dienen, oder zulänglich sind, denn das heißen bisweilen Worte in der Schrift Prov. 14, 23. c. 19, 7. Das חָשַׁב aber mit ל hat besonders diese Bedeutung aestimare, reputare aliquid, wie Hiob c. 13, 24. spricht: לָמָּה תַחְשִׁבֵנִי לְאוֹיֵב לָךְ warum hältest du mich für deinen Feind? וַהֲאֹת תָּחֻשַׁבְהָּ לְמִשְׁפָּט achtest du das vor recht? c. 35, 2. Es hat freylich das Wort חָשַׁב, wenn es ein anderes Verbum mit ל mit Infinit. regiert, wie hier, sonst auch die Bedeutung, daß es heißt: etwas im Sinne haben, darauf denken, damit umgehen, als 1 Sam. 28, 25. Jer. 18, 8. und so nimmts hier die Vulgata, ad increpandum tantum eloquia concinnatis? Syr. et Arab. modo ad verba disquirenda excogitatis? Chald. numquid ad corripiendum verbis vos cogitatis? denen auch Herr Schultens beytritt: an ad cavillanda verba rationem inibitis? denket ihr denn nur darauf, mich mit Worten zu beschimpfen und durchzuziehen? Es kommt aber dieses mit meiner Erklärung fast überein, die noch mehr bey der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes יָכַח bleibt, so mehr von Ueberzeugung als schimpflichen Vorwürfen gebraucht wird, die Hiob seine Freunde machten. Darauf passen auch die folgenden Worte am besten, da das ל in לְרוּחַ durch ו ganz offenbarlich mit dem vorhergehenden תַּחְשִׁבוּ copulirt wird, davon es Hr. Schultens trennen, und dem רוּחַ die Bedeutung des רֵוַח und נְשָׁמָה beylegen will: cum ad respirationem sint verba desperati. Mir scheint diese Verbindung weit natürlicher: וּלְרוּחַ und haltet ihr denn vor leeren Wind, oder wie die Vulgata hat, in ventum profertis verba, denn so wird das רוּחַ pro re nihili gebraucht, wie es Es. 26, 18. heißt: כְּמוֹ יָלַדְנוּ רוּחַ wir haben gleichsam Wind geboßren, d. i. mit allen unsern Seufzern und Klagen nichts ausgerichtet, und Jer. 5, 13. הַנְּבִיאִים יִהְיוּ לְרוּחַ prophetae erunt in ventum, i. e. evanescent, in vanum abibunt eorum sermones, Luther, sie sind Wäscher; darum werden auch die falschen Propheten אִישׁ הָרוּחַ vir ventosus, Windbeutel genennt, Luther, Rottengeister. Hos. 9, 7. und von Ephraim, so sich durch ihre Windmachereyen verführen ließ, wird c. 12, 2. gesagt: רֹעֶה רוּחַ es nähret sich vom Winde.

Eben

V. 27. Ihr fallet über einen armen Wayſen, und grabet eurem Nächſten Gruben.

אַף עַל־יָתוֹם תַּפִּילוּ וְתִכְרוּ עַל־רֵעֲכֶם׃

V. 27. Ja ihr wollt wohl etwa gar ſchon über mich armen und von den Seinigen verlaſſenen Mann, als eine Wayſe das Loos werfen, euch in meine Güter zu theilen, und vor euren

---

Eben das beſtätigen auch die Antworten der Freunde Hiobs, die ihm ſeine Reden, eben wie er hier klagt, als leeren Wind verwerfen, wie C. 8, 2. Bildad ihm vorwirft: רוּחַ כַּבִּיר אִמְרֵי־פִיךָ die Reden deines Mundes ſind wie ein ſauſender Wind, auch C. 15, 2. Eliphas: דַּעַת רוּחַ ſcientiam ventoſam, die Hiob vielmehr ihm Schuld geben muß, C. 16, 3. Denn ſeine Reden waren nicht bloßer Wind, und ungegründete Klagen, ſondern אִמְרֵי נוֹאָשׁ dicta, non deſperantis, ſed paſſive, deſperati, wie auch Herr Schultens hat und der Chaldäer, die übrigen Verſionen aber dieſes Wort gar übergehen. Es zeigt aber ſolches von dem in Kal ungewöhnlichen rad. יָאַשׁ eine ganz verlorne Sache oder Perſon an, bey der wenig Hoffnung der Hülfe und Errettung mehr übrig iſt. So ſagt David, er wolle ſich verbergen vor Saul וְנוֹאַשׁ ut deſperet, damit ihm die Hoffnung vergehe, ihn weiter aufzuſuchen, 1 Sam. 27, 1. und Gott über die Abgötter klagt, Eſa. 57, 10. daß ſie nicht erkennen wollen, נוֹאָשׁ deſperata res eſt, es iſt verloren alle Hoffnung auf unſere Helfer und falſchen Götzen, da ſie vielmehr das Gegentheil ſagen: נוֹאָשׁ לֹוא es iſt noch nichts verlohren, Jer. 2, 25. c. 18, 12. Und ſo ſind die Reden Hiobs nicht Wind, ſondern gegründete Klagen eines Elenden, der faſt ohne alle Hoffnung in Zeitlichen, vor verlohren zu achten iſt.

V. 27. Das אַף iſt quin immo, oder kann auch interrogat. genommen werden, etiamne, wollt ihr etwa gar ſchon ꝛc. wie es C. 14, 3. gebraucht wird, עַל־יָתוֹם תַּפִּילוּ ſuper orphanum projicietis, ſcil. ſortem? So konnte ſich Hiob mit Recht nennen, von den ſeinen verlaſſen, von Gütern und aller Hülfe entblößt, wie das Wort auch ſonſt gebraucht wird, C. 29, 12. Pſ. 10, 14. Hoſ. 14, 4. Die meiſten Verſiones nehmen das יָפַל zwar hier in dem Verſtande, als ob ſie ihn überfallen und über ihn her ſeyn wollten, ihn als einen Verlaſſenen vollend gar zu unterdrücken, wie die Vulgata ſpricht: ſuper pupillum irruitis, damit auch der Sept. ihr επιπιπτετε übereinſtimmt, welches der Syrer und Araber ausdrückt: adver-

euren Freund schon das Trauermahl zubereiten, ehe er noch todt ist. V. 28.

adversus pupillum elevamini, der Chaldäer aber, iram super pupillum misistis, Herr Schultens, super pupillum ruinam molimini, es wird auch dieses Wort mit עַל in diesem Verstande genommen, wie C. 4, 13. sopor irruit in homines, auch Gen. 15, 12. sopor נָפְלָה עַל־אַבְרָם cecidit super Abrahamum, terror & tenebræ magnæ נָפְלָה עָלָיו ceciderunt super eum, nur aber in Hiphil findet diese Construction nicht leicht Statt, da es heißt projicere, prosternere. Es scheint mir auch zu hart, daß Hiob seinen Freunden dergleichen feindlichen und gewaltsamen Ueberfall Schuld geben sollte. Hingegen auf seinen Tod konnten sie wohl denken, und sich in seine Güter zu theilen Hoffnung machen; und das heißt über jemanden das Loos werfen, wie es Joel 4, 3. al. 3, 8. heißt: אֶל־עַמִּי יַדּוּ גוֹרָל sie haben über mein Volk das Loos geworfen, welches auch Neh. 3, 10. steht, Ps. 22, 19. aber finden wir eben diese Redensart mit נָפַל in Hiphil עַל־לְבוּשִׁי über meine Kleider, יַפִּילוּ גוֹרָל haben sie das Loos geworfen. Das גּוֹרָל wird aber auch weggelassen, und das projicere allein gesetzt, wie hier, in dem Verstande, jacta sorte distribuere. z. E. Ezech. 45, 1. וּבְהַפִּילְכֶם אֶת־הָאָרֶץ בְּנַחֲלָה quando distribuetis terram hanc in hæreditatem, welches auch C. 47, 14. 22. C. 48, 29. wiederhohlt wird. So spricht dort Saul: הַפִּילוּ projicite scil. sortem super me & filium meum, 1 Sam. 14, 42. Damit stimmt auch das folgende am besten überein: וְתִכְרוּ צַל־רֵיעֲכֶם, welches die Vulgata giebt: subvertere nitimini amicum vestrum, die Sept. insultatis super amicum vestrum, der Syrer und Araber, contristatis, der Chaldäer, cogitatis contra amicum vestrum, welches Herr Schultens ausdrückt: foditis contra socium vestrum, i. e. ferocius ei insultatis. Nun heißt zwar כָּרָה fodere, apparare, und die Redensart ist in der Schrift gewöhnlich, eine Grube dem andern graben: כֹּרֶה שַׁחַת בָּהּ יִפֹּל wer dem andern eine Grube gräbt, wird selbst darein fallen, Prov. 26, 27. wie auch von den Gottlosen C. 16, 27. gesagt wird: כֹּרֶה רָעָה er gräbt nach Unglück, aber ohne einen Zusatz finde ich nur dergleichen elliptische Redensart nirgends in der heil. Schrift in dem Verstande, daß es heißt: insultare alicui. Wollte man aber ja das שַׁחַת aus Ps. 94, 13. oder בּוֹר aus Ps. 7, 16. darunter verstehen, da doch חָפַר elliptice vorkommt, Ps. 35, 7. חִנָּם חָפְרוּ לְנַפְשִׁי sine causa foderunt, scil. foveam, animæ meæ,

V. 28. Doch weil ihr habt angehaben, sehet auf mich, ob ich vor euch mit Lügen bestehen werde.

וְעַתָּה הוֹאִילוּ פְנוּ־בִי וְעַל־
פְּנֵיכֶם אִם־אֲכַזֵּב׃

V. 28. Aber lasset euchs doch nur immer gefallen, daß ihr mich noch ansehet, denn es wird schon noch vor euren Augen kund werden, ob ich mit Unwahrheit werde umgegangen seyn, und so betrüglich gehandelt haben, daß ihr meinen Glauben als Betrug, meine Religion als falsch, und meine Frömmigkeit als Heucheley verwerfen dürft.

V. 29.

---

meæ, so würde es dennoch nicht wohl so anzunehmen seyn, daß sie selbst Hiob in sein Unglück und Verderben zu stürzen gesucht, sondern ihm nur die Grube oder das Grab in ihren Gedanken zubereitet, oder seinen Tod gewiß erwartet haben. Da aber לֶחֶם הָכִינוּ eine Mahlzeit zubereiten heißt, welche Redensart ohne לֶחֶם, 2 Reg. 6, 23. vorkommt: וַיְכִנֶהָ לָהֶם כְּרָה גְדוֹלָה apparavit iis convivium magnum, ja ohne allen Zusatz auch mit עַל wie hier, Hiob 40, 25. al. 30. יִכְרוּ עָלָיו חַבָּרִים apparabunt super illum, scil. convivium, socii; so scheint mir es hier der Absicht der Rede Hiobs, und der Gesinnung seiner Freunde am gemäßesten, wenn es von einem lustigen Trauermahle über seinen Tod angenommen wird, da sie sich in seine Güter zu theilen gedacht.

V. 28. Das הוֹאִילוּ, welches auch hier wieder die Vulgata cœpistis giebt, wie auch der Chaldäer, incipite, habe ich schon V. 9. dieses Capitels erklärt, daß es eine form. optandi ist; dadurch Hiob gar beweglich bittet: פְּנוּ־בִי respicite ad me, scil. cum aliquo commiserationis sensu, da sie ihn nach dem vorigen Vers schon unter die Todten rechnen wollten, die kein Auge mehr siehet, C. 7, 8. da auch das בִּי steht in me, anstatt dessen sonst אֶל in gleichem Verstande gebraucht wird: פְּנוּ אֵלַי respicite ad me, C. 21, 5. und Ps. 25, 16. פְּנֵה אֵלַי וְחָנֵּנִי wende dich zu mir und sey mir gnädig, doch kommt auch das ב vor Eccles. 2, 11. וּפָנִיתִי אֲנִי בְּכָל־מַעֲשַׂי ich sahe an alle meine Werke. Das עַל־פְּנֵיכֶם scil. erit palam in conspectu vestro, wie es gar oft gebraucht wird, könnte zwar auch mit אִם־אֲכַזֵּב verbunden und so gegeben werden, wie es Herr Schultens nimmt: in conspectu vestro si mentior, i. e. neutiquam, wie das אִם bisweilen vor non gebraucht wird, als eine simplex negatio, Deut. 1, 35. אִם־יִרְאֶה אִישׁ non videbit quisquam, 2 Reg. 3, 14. אִם־אַבִּיט אֵלֶיךָ וְאִם־אֶרְאֶךָּ non respicerem ad te, neque te intuerer. Man hat aber diese formulam asseverandi hier nicht nöthig, da der Verstand

der

V. 29. Antwortet, was recht ist, meine Antwort wird noch recht bleiben.

שֻׁבוּ נָא אַל־תְּהִי עַוְלָה וְשֻׁבוּ עוֹד צִדְקִי־בָהּ׃

V. 29. Besinnet euch doch anders, ihr guten Leute, daß ihr nur umkehret von euren Vorurtheilen, die ihr euch einmahl wider mich in den Kopf gesetzt habt, und laßt nicht alles gleich Ungerechtigkeit seyn, ver-

---

der Rede eben so deutlich und nachdrücklich ist, wenn das אִם in seiner gewöhnlichsten Bedeutung an, utrum bleibt, an mentior? wie es die Vulgata, der Chaldäer, auch Lutherus hat, ob es gleich die Sept. der Syrer und Araber geben: non mentior.

V. 29. Da das שׁוּב ein umkehren de loco & statu anzeigt, und gar oft von der Veränderung des Sinnes und Vorhabens gebraucht wird, als Gen. 27, 44. 45. עַד־שׁוּב אַף bis sich sein Zorn wende, Num. 23, 20. וְלֹא אֲשִׁיבֶנָּה ich segne und kanns nicht ändern oder umkehren, wie es auch Ps. 132, 11. heißt: der Herr hat David geschworen, לֹא־יָשׁוּב מִמֶּנָּה er wird nichts daran ändern, Esa. 14, 27. des Herrn Hand ist ausgestreckt, וּמִי יְשִׁיבֶנָּה wer will sie abwenden? so werde ich hier die Bitte Hiobs: שֻׁבוּ נָא wohl eben so annehmen können, als wenn der Herr spricht: שׁוּבוּ ändert euch, und wendet euch ab, Ezech. 14, 6. שׁוּבוּ kehret um, ihr Kinder Israel, die ihr sehr abgewichen seyd, Esa. 31, 6. Er wiederhohlt es deßwegen noch einmahl: וְשֻׁבוּ עוֹד pœniteat vos modo hat der Syrer und Araber, kehrt nur noch um, besinnet euch und ändert euren Ausspruch, mich als einen Uebelthäter zu verdammen. Denn das hatte ihm Eliphas C. 5. vorgeworfen, besonders V. 16. עַוְלָתָה iniquitatem, und darauf zielt er eben hier: אַל־תְּהִי עַוְלָה ne sit iniquitas, i. e. ne reputetur pro iniquitate, achtets doch nicht gleich vor Ungerechtigkeit, was ich nehmlich in der Angst rede, wie die Verba, so ein esse oder fieri anzeigen, öfters pro haberi und æstimari, angenommen werden, 1 Reg. 1, 21. ich und mein Sohn müssen Sünder seyn, d. i. dafür geachtet werden, Deut. 15, 9. וְהָיָה בְךָ חֵטְא es wird dir zur Sünde angerechnet werden, wie es auch C. 23, 22. 23. heißt, und C. 24, 15. coll. v. 13. Daß צֶדֶק justitiam causæ anzeigt, ist auch nur aus Stellen dieses Buchs bekannt, die noch vorkommen werden, C. 8, 3. C. 9, 15. C. 36, 3. Das Fö. mininum בָּהּ ist hier wieder als ein Neutrum anzusehen, wie bey V. 20. erinnert worden, und so heißt צִדְקִי בָהּ justitia causæ meæ in eo הָיָה scil. posita est.

verdammet doch nicht gleich alles, als die größte Boßheit, was ich in der großen Angst meiner Seelen etwa aus Schwachheit und Uebereilung rede. Kehret nur noch um, sage ich, meine Reden genauer zu betrachten, mich unpartheyischer und gelassener zu beurtheilen, und freundschaftlicher mit mir umzugehen: denn es beruhet ja meine Unschuld und gerechte Sache darauf, die man doch ehrlichen Leuten nicht mit so ungestümer Uebereilung gleich auf einmahl absprechen, sondern sich Zeit nehmen muß, die Sache mit Bedachtsamkeit zu überlegen.

V. 30. Was gilts, ob meine Zunge unrecht habe, und mein Mund böses vorgebe.

הֲיֵשׁ־בִּלְשׁוֹנִי עַוְלָה אִם־חִכִּי
לֹא־יָבִין הַוּוֹת׃

V. 30. Was habe ich denn unrecht geredet? das sagt mir doch und überzeuget mich davon. Soll denn mein Mund ein so großes Elend, als ich leide, gar nicht zu erkennen geben, sondern alles mit Unempfindlichkeit verschmerzen, und ganz mit Stillschweigen übergehen? Welches ja fast unmöglich ist.

Anmer-

V. 30. Hier erklärt Hiob das עַוְלָה aus dem vorigen Verse, was sie ihm zur Sünde machen wollten, und darauf doch seine gerechte Sache ankomme, nehmlich die Unschuld seiner Klagen, darüber er fragt: הֲיֵשׁ־בִּלְשׁוֹנִי עַוְלָה numquid est iniquitas in lingua mea? wie es der Chaldäer giebt, die übrigen Versionen aber bloß negative, wie dergleichen interrogat. zu nehmen sind, C. 5, 1. Jer. 14, 22. Er vertheidiget solche aus dem Grunde, weil es unmöglich ist, dergleichen schweres Leiden sogar zu verschmerzen, daß die Angst nicht bisweilen eine Klage auspressen sollte: אִם־חִכִּי לֹא־יָבִין הַוּוֹת welches Herr Schultens zwar giebt: an palatum meum non discerneret vanas cupiditates? auch die Versionen verschiedentlich ausdrücken, doch aber alle darinnen der Sache noch näher kommen, daß er die Klagen über seinen Jammer gegen die Vorwürfe seiner Freunde rechtfertigen will, und dieser Absicht sowohl als dem Zusammenhange der Rede scheint mir meine Uebersetzung am meisten gemäß zu seyn. Denn von dem הַוּוֹת habe ich schon V. 2. gezeigt, daß es von großem Elend und Unglück in der heil. Schrift gebraucht wird. Das חֵךְ zeigt zwar ordentlich den Gaumen, dieses Werkzeug des Geschmacks an, wird aber hier pro ore gebraucht, wie C. 31, 30. לֹא־נָתַתִּי לַחֲטוֹא חִכִּי, Lutherus, ich ließ meinen Mund nicht sündigen, Prov. 8, 7. כִּי־

Anmerkung. Aus dieser Verantwortung Hiobs erhellet zur Gnüge, daß seine Klagen und Wünsche zu sterben, allerdings so übel nicht gemeynet, und so schlimm, als seine Freunde gethan, ihm nicht auszulegen sind, da sein Herz unverändert rechtschaffen im Glauben und in der Liebe zu Gott und seinem Erlöser geblieben, nur aber bisweilen durch heftige Stürme der Anfechtungen, in Stunden großer Angst, in solche Zerstreuung, und gleichsam außer sich selbst gesetzt worden, daß er seiner nicht mächtig, und sich vielleicht dessen kaum bewußt gewesen ist, was er zu der Zeit geredet, daher ihm solches auch nicht so, wie andern, die gar nicht in dergleichen Umständen sind, und sich gleichwohl immer auf sein Exempel berufen, kann zugerechnet und zur Last gelegt werden.

# Das siebente Capitel

Enthält den andern Theil der Verantwortung Hiobs, da er nicht nur fortfähret, seine Klagen, die er im dritten Capitel ausgeschüttet, gegen die harten Vorwürfe seiner Freunde noch weiter zu vertheidigen, sondern sich darüber auch vor Gott selbst zu entschuldigen, dem er mit großer Wehmuth seinen Jammer vorträgt, und demüthigst um Verzeihung und baldige Erlösung bittet.

## Der erste Theil

Begreift also die Gründe, aus welchen Hiob seine Klagen, die ihm so sehr zur Last gelegt worden, theils gegen seine Freunde rechtfertiget, V. 1. bis 6. theils aber vor Gott entschuldiget, daß ihm solche die allzugroße Noth abdringe, V. 7. bis 15.

V. 1. Muß nicht der Mensch immer im Streit seyn auf Erden, und seine Tage sind wie eines Tagelöhners.

V. 1. Ist nicht der elende Mensch gleichsam zu lauter beschwerlichen Kriegsdiensten auf Erden



---

אֶל־חִכְּךָ mein Mund soll die Wahrheit reden, כִּי־אֱמֶת יֶהְגֶּה חִכִּי שֹׁפָר ori tuo adhibe tubam, Hos. 8, 1. Und so ist auch בין hier in Hiphil transitivum, wie es auch V. 24. war, und Esa. 28, 9. אֶת־מִי יָבִין שְׁמוּעָה wem soll er anzeigen und zu verstehen geben, was er gehört hat? Dan. 10, 14. da der Engel sagt: בָּאתִי לַהֲבִינְךָ ich bin gekommen, daß ich dir anzeige, was deinem Volke begegnen wird.

הֲלֹא־צָבָא לְאֱנוֹשׁ עָלֵי־אָרֶץ
וְכִימֵי שָׂכִיר יָמָיו׃

Erden verordnet, so daß er immerfort gegen feindliche Anfälle auf seiner Hut seyn, tausenderley Ungemach erdulten, und sich seines Endes aller Augenblicke versehen muß, wie ein Soldat im Felde? Und sind nicht seine Tage, wie die Tage eines Tagelöhners: dessen Dienste oft sauer genung, und doch wohl bisweilen kaum zulänglich zu seinem Unterhalt, wenigstens ungewiß sind, wie lange er noch Arbeit finden, und solche verrichten, oder wie er sich endlich im Alter nähren wird. Wer darf sich denn also bey einem so mühseligen Leben wohl jemahls zu lauter so glücklichen Tagen Hoffnung machen, damit ihr mir C. 5. geschmeichelt habt? Und wie kann man denen, die vollends so elend als ich leben, wohl verdenken, wenn sie des Lebens satt und müde werden, und sich nach dessen Ende sehnen?

V. 2. Wie ein Knecht sich sehnet nach dem Schatten, und ein Tagelöhner, daß seine Arbeit aus sey;

כְּעֶבֶד יִשְׁאַף־צֵל וּכְשָׂכִיר
יְקַוֶּה פָּעֳלוֹ׃

V. 2. Denn wie sich ein Knecht, der des Tages Last und Hitze tragen muß, nach dem kühlen Schatten sehnet, sich nach überstandener Arbeit des Abends wieder zu erquicken: und wie ein Tagelöhner auf das Ende seiner Arbeit wartet, da er sich von seinem Tagelohne doch wieder eine Güte thun kann;

V. 3.

---

V. 1. Mit Recht nennt Hiob das menschliche Leben צָבָא militiam, stationem militarem, damit er besonders sein elendes Leben vergleicht, C. 14, 14. C. 10, 17. Moses aber die beschwerliche Wache, Arbeit und Last der Leviten, und die mühsame Abwartung ihrer Amtsverrichtungen in der Stiftshütte, da ihnen צָבָא לַעֲשׂוֹת und לַעֲבֹד zugeschrieben wird, eine militia spiritualis, Num. 4, 3. 30. 35. 39. daher auch die Zeit der Dienstbarkeit unter der beschwerlichen Beobachtung des Levitischen Gesetzes צָבָא heißt, Esa. 40, 2. da es die Sept. ταπεινωσιν nennen, hier aber περατηριον, einen Prüfungsort, der Chaldäer aber חֵילָא militiam. Eben dieses drückt auch das andere Gleichniß eines שָׂכִיר mercenarii aus, das auch C. 14, 6. Esa. 16, 14. vorkommt.

V. 2. Diese Gleichnisse werden hier erklärt, da das עֶבֶד dem vorigen צָבָא respondirt, und einen Knecht unter beschwerlicher Dienstarbeit anzeigt, da er יִשְׁאַף־צֵל sich nach dem Schatten sehnet, wie die Vulgata, der Chaldäer, Syrer und Araber haben; die Sept. aber, die das Gleichniß

auf

V. 3. Also habe ich wohl ganze Monden vergeblich gearbeitet, und elender Nächte sind mir viel worden.

כֵּן הֻנְחַלְתִּי לִי יַרְחֵי־שָׁוְא
וְלֵילוֹת עָמָל מִנּוּ־לִי׃

V. 3. Eben so sind auch mir ganze Monate voll Jammer und Plage gleichsam zu meinem ordentlichen Erbtheile gegeben, und da sich sonst ein Knecht und Tagelöhner durch den Schlaf noch wieder erhohlen kann von seiner Arbeit, so sind mir dagegen auch elende Nächte voll Schrecken, Angst und Unruhe, häufig genug zugezählt worden.



auf einen Knecht ziehen, der sich vor der Strenge seines Herrn kaum getrauet, ein wenig Luft im Schatten zu schöpfen, noch den Zusatz machen: sicut servus metuens dominum suum. Das שָׁאַף so wir schon c. 5, 5. gehabt metaphor. sensu, behält hier seine eigentliche Bedeutung anhelare, gleichsam nach der Luft schnappen, wie bey großer Hitze gewöhnlich ist, צֵל aber zeigt den kühlen Schatten des Abends und der nächtlichen Ruhe nach vollendeter Arbeit an, daher Es. 16, 3. des nächtlichen Schattens gedacht wird, wie Jer. 6, 4. צְלְלֵי־עֶרֶב der Schatten des Abends. Dieses bestätiget die Aehnlichkeit in dem andern Gleichnisse von einem Tagelöhner, der wartet פָּעֳלוֹ, die Vulgata hat, finem operis sui, die Sept. μισθον, wie der Chaldäer, mercedem operis sui, der Syrer und Araber, ut absolvatur opus suum. Nun heißt פֹּעַל zwar nicht finis operis, welches aber doch nach der Absicht der Rede, das קָוָה anzeigen könnte, da ein ermüdeter Tagearbeiter sich wohl mehr nach Ruhe, als neuer Arbeit sehnt. Allein das liegt schon in dem ersten Gleichnisse vom Schatten des Knechts, daher glaube ich fast, daß hier mehr auf die Belohnung und deren ruhigen Genuß gesehen wird, welche auch das פֹּעַל sowohl, als פְּעֻלָּה anzeigt, wie Jer. 22, 13. Wehe dem, der seinen Nächsten umsonst arbeiten läßt, וּפָעֳלוֹ לֹא יִתֶּן־לוֹ und giebt ihm seinen Lohn nicht, wie der Herr geboten hat Lev. 19, 13. non pernoctabit tecum פְּעֻלַּת שָׂכִיר merces mercenarii, davon die Ursache Devt. 24, 15. angegeben wird, die das קָוָה in unserer Stelle schön erklärt: וְאֵלָיו הוּא נֹשֵׂא אֶת־נַפְשׁוֹ er wartet darauf mit großem Verlangen, weil er arm und dessen benöthiget ist. Darum habe ich lieber beydes in der Paraphr. zusammen gezogen.

V. 3. Nun folgt die Anwendung der Gleichnißrede auf Hiobs Zustand; da er klagt über יַרְחֵי־שָׁוְא menses vacuos, inanes, otiosos, vanitatis, wie die Versionen haben, d. i. da er vergeblich auf Hülfe gehofft, und לֵילוֹת עָמָל

Anmerkung. Da Hiob in der gegenwärtigen harten Versuchung wohl noch keinen Monat, geschweige denn viele zugebracht, so muß er entweder die Größe seiner Noth damit ausdrücken wollen, daß ihm einzelne Tage zu ganzen Monden würden, wie Jacob im Gegentheil sieben Jahre wie einzelne Tage dünkten 1 B. Mos. 29, 20. oder man hat Ursache daraus zu vermuthen, daß seine im ersten Cap. beschriebene Glückseligkeit doch immer schon mit mancherley Leiden verbunden gewesen, und Hiob also auch in vorigen Zeiten schon niemals ohne mancherley Prüfungen geblieben ist. Aus dem Gleichnisse aber von einem Tagelöhner, der um den Lohn arbeitet, darnach er sich sehnet, folget nichts weiter, als daß treue Diener Gottes nicht nur ein ruhiges Ende ihrer Arbeit, sondern auch herrliche Belohnungen in der Ewigkeit zu hoffen haben, aber wie Paulus sagt: nicht aus Verdienst der Werke, sondern aus Gnaden Röm. 9, 11. Cap. 11, 6. den sie also von der Gnade des Herrn zwar erwarten, aber nicht verdienen können, am wenigsten aber blos um zeitlicher Belohnungen willen Gott dienen, oder solche, als ein Recht, von ihm fordern dürfen. Ein solcher Tagelöhner war wenigstens Hiob nicht, ob er gleich dessen vom Satan beschuldiget ward.

V. 4.

---

עָמָל noctes laboriosas dolorum et aerumnae. Von den erstern sagt er: הִנְחַלְתִּי לִי quasi haereditario jure datos accepi, wie das נָחַל accepit, possedit, occupavit, und das Substant. נַחֲלָה auch von Unglück und Strafe gebraucht wird, so Gott den Menschen zutheilt, nachdem es nöthig ist, wie es Prov. 14, 18. von den albernen heißt: נָחֲלוּ אִוֶּלֶת sie erben Narrheit, c. 11, 29. er hat Wind zum Erbtheil, und das, Hiob 20. erzählte Elend des Gottlosen heißt v. 29. נַחֲלַת אִמְרוֹ מֵאֵל das Erbtheil oder der Lohn seiner Reden vom Herrn, wie es auch c. 27, 13. genennt, und durch חֵלֶק portio erklärt wird. Von den elenden Nächten sagt Hiob: מִנּוּ־לִי, enumeraverunt mihi hat der Chaldäer; der Syrer und Araber, computatae sunt mihi, certo numero, quantitate et mensura mihi assignatae sunt et definitae, wie das מָנָה, so hier impersonal. zu nehmen ist, gebraucht wird, darum heißt es 1 Reg. 20, 25. תִּמְנֶה־לְךָ חַיִל numerabis, i. e. certo numero definias, tibi exercitum, und David bittet, מַן per Apocop. pro מַנֵּה, חֶסֶד וֶאֱמֶת theile ihm Güte und Treue zu, Ps. 61, 8. wie es auch Dan. 1, 5. 10. von Zutheilung des täglichen essens und trinkens gebraucht wird, und v. 11. von der Aufsicht, die jemanden über andere anvertrauet wird, daher auch מְמֻנִּים praefecti heißen 1 Chron. 9, 29.

V. 4. Wenn ich mich legte, sprach ich: wenn werde ich aufstehen? Und darnach rechnete ich, wenns Abend wollte werden; denn ich war ganz ein Scheusal jedermann, bis es finster ward.

אִם־שָׁכַבְתִּי וְאָמַרְתִּי מָתַי
אָקוּם וּמִדַּד־עֶרֶב וְשָׂבַעְתִּי נְדָדִים
עָדֵי־נָשֶׁף׃

V. 4. Wenn ich mich zu Bette lege, so denke ich schon: wenn werde ich doch wieder aufstehen, und wenn wird doch die Nacht ihr Maaß erfüllet haben? Ich zähle gleichsam alle Stunden, und wünsche mit Verlangen, daß nur die Nacht schon vorüber seyn möchte, weil ich des Herumwerfens bis an den Morgen, bey so schlaflosen Nächten, da man sich von einer Seite zur andern legt und nirgends Ruhe finden kann, ganz satt und müde bin, welches sonst den Gottlosen als eine Strafe gedräuet worden 5 B. Mos. 28, 67.

V. 5.

V. 4. Die elenden Nächte werden nun weiter beschrieben; אִם־שָׁכַבְתִּי וְאָמַרְתִּי מָתַי אָקוּם וּמִדַּד־עֶרֶב So weit gehen die Worte des ersten Abschnitts bis auf den Athnach, und eben diese Verbindung derselben nach der Accentuat. hält mich ab, des Herrn Schultens Uebersetzung beyzupflichten, dawider Herr Michaelis schon diese Erinnerung gemacht hat: si decumbam, dicamque, quando surgam? tum extendit, vel protrahit, sc. Deus, vesperam. Alle alte Uebersetzungen verbinden die ersten Worte so: si dormiero, tum dico, alsdenn folgt unter einer Frage: מָתַי die wiederholt werden muß, zuerst אָקוּם quando surgam? alsdenn das andere: וּמִדַּד־עֶרֶב et quando emensus erit vesper, sc. mensuram suam? denn das heißt מָדַד proprie extendit nach dem Arab. nach dem gewöhnlichsten Schriftgebrauche aber mensus, admensus, und emensus est, wie es vom abmessen eines Gebäudes nach seiner Breite, Länge und Höhe, oder eines Raumes nach seiner Weite, vorkommt Ezech. 42, 15. 20. c. 40, 5. 6. Num. 35, 5. Von Austheilung der göttlichen Strafen, davon der Herr spricht: וּמַדֹּתִי ich will ihnen zumessen ihr voriges Thun in ihren Busen Esa. 65, 7. Eine Sache abmessen heißt also, derselben Grenze, Weite, Dauer oder Ziel bestimmen Jer. 31, 37. c. 33, 22. Hos. 2, 1. Da nun Tag und Nacht ihr abgemessenes Ziel der Dauer hat, wie lange sie währen, so kann die Frage: wenn wird die Nacht abgemessen seyn? wohl nichts anders heißen, als: wenn wird ihr Ziel und Ende da seyn? Denn עֶרֶב vespera, schließt per Synecd. bisweilen die folgende

Nacht

V. 5. Mein Fleisch ist um und um würmicht und kothigt, meine Haut ist verschrumpfen und zu nichte worden.

לָבַשׁ בְּשָׂרִי רִמָּה וְגוּשׁ עָפָר
עוֹרִי רָגַע וַיִּמְאָס׃

V. 5. Mein Fleisch ist mit Würmern, die in den Schweren aus der Fäulniß wachsen, und mit anhangenden Staubklößen, die aus der eiternden Materie entstehen, so sich mit dem Staube vermengt, darinne ich liege, gleichsam wie mit einem Kleide überzogen, meine Haut ist aufgeborsten, und ganz fließend worden von Eiter, so daß mir vor mir selbst grauen möchte.

V. 6.

Nacht mit ein, wie Gen. 1, 5. Die Ursache davon ist die lange Weile schlafloser Nächte, davon Hiob spricht: וְשָׂבַעְתִּי נְדָדִים, repleor doloribus giebt es die Vulgata und Sept. der Chaldäer aber besser: saturatus sum insomnii vagationibus, Herr Schultens, jactationibus, denn das heißt der rad. נָדַד movere se, hinc inde vagari, fugere, daher es auch von insomniis gebraucht wird, wie Jacob zu Laban sprach: חִדַּד שְׁנָתִי מֵעֵינָי fugit somnus meus ex oculis meis Gen. 31, 40. und von Ahasveros heißt es Esth. 6, 1. נָדְדָה שְׁנַת הַמֶּלֶךְ in hac nocte motu vagabundo aufugit somnus regis. Das עֲדֵי־נָשֶׁף gebe ich, wie die Sept. ἑως πρωι, der Chaldäer, Syrer und Araber, usque ad tempus matutinum, denn נָשֶׁף heißt eigentlich die Dämmerung, die aber sowohl Abends, bey abnehmendem Tage, entsteht, daher es bisweilen pro nocte gebraucht wird, als auch gegen Morgen, bey anbrechendem Tage, davon hier die Rede ist, und so kommt es vor 1 Sam. 30, 17. Ps. 119, 147. 2 Reg. 7, 5. 7.

V. 5. Dergleichen schlaflose Nächte verursacht der elende Zustand des Leibes, davon es heißt: לָבַשׁ בְּשָׂרִי רִמָּה וְגוּשׁ עָפָר die Vulg. induta est caro mea putredine et sordibus pulveris. Das לָבַשׁ heißt eigentlich bedecken, überziehen, auch anziehen, und wird nicht nur von Kleidern, sondern auch von andern Sachen gebraucht, die damit einige Aehnlichkeit haben, als von den Angern, die mit Schafen לָבֻשׁ bedeckt sind Ps. 65, 14. von der Schande, damit die Gottlosen gekleidet werden Ps. 35, 26. wie andere mit Heil Ps. 132, 16. 18. Das רִמָּה giebt auch der Syrer und Araber putredinem, der Chaldäer aber vermem, in welcher Bedeutung dieses Wort auch c. 17, 14. c. 24, 20. c. 25, 6. Exod. 16, 20. 24. vorkommt, von der arabischen Signification des רמם comedit, voravit. Das גּוּשׁ, so nicht weiter als hier vorkommt, mag hergeleitet werden wovon es will, so kommen alle Versionen darinne überein, daß es was unreines, kothigtes

V. 6. Meine Tage sind leichter dahin geflogen, denn ein Weberspul, und sind vergangen, daß kein Aufhalten da gewesen ist.

יָמַי קַלּוּ מִנִּי־אָרֹג וַיִּכְלוּ בְּאֶפֶס תִּקְוָה׃

V. 6. Kurz, meine Tage laufen schneller fort, als ein Gewebe, da geschwind ein Faden an den andern gesetzt wird, und müssen ja nothwendig aufhören, wenn der Faden zu Ende geht, oder, wie fast alle Uebersetzungen haben, sie gehen zum Ende ohne alle Hoffnung eines längern Lebens.

V. 7.

thigtes anzeigt, glebam terrae s. pulveris, wie die Sept. und das Targum haben, welches auch mit c. 2, 7. 8. wohl übereinstimmt. Darauf bezieht sich auch das folgende: עוֹרִי רָגַע וַיִּמָּאֵס cutis mea aruit et contracta est, giebt es die Vulgata, der Chaldäer, contremuit et tabefacta est, der Syrer und Araber, contracta et putrefacta. Es wird aber das Wort רָגַע von der ungestümen Bewegung des Meeres, dessen Wellen bald aufsteigen, bald wieder niederfallen, Hiob 26, 12. Jerem. 31, 35. von der heftigen Bewegung derer, die zittern und beben, gebraucht c. 50, 34. und so zeigt es auch hier eine solche Bewegung der Haut an, da sie von Schweren und Eiterbeulen zusammengezogen, aufgetrieben, zerrissen, und so ungestalt gemacht wird, daß bald Oeffnungen, bald Höhen, bald Tiefen zu sehen sind, wie in fluctuante aestu maris, davon vermuthlich das Gleichniß hergenommen ist. Dieses bestätiget auch das מָאַס, welches zwar nach seiner ordentlichen Bedeutung aversari, aspernari, hier heißen könnte: aversabilis, ulcerosis fissuris abominabilis facta est. Da aber dieses Wort Ps. 58, 8. von fließenden Wassern gebraucht wird, da es heißt: יִמָּאֲסוּ כְּמוֹ־מָיִם colliquescunt sicut aquae, welches offenbarlich ex Syriasmo pro יִמָּסְסוּ steht, a rad. מָסַס liquefactus, dissolutus est, so scheint es fast, hier auch so gebraucht zu seyn, daher ichs fliessend gegeben habe, welches dem vorigen רָגַע respondirt, daher es der Syrer, Araber und Chaldäer liquefacta, tabefacta, putrefacta ausdrücken, wohin auch wohl der Sept. ihr απο χωρος ξυων oder ξεων zielt. Herr Schultens giebt es nach der arabischen Bedeutung des מאס exulcerata est, doch erwählet Herr Michaelis lieber die erste Erklärung, die auch ganz bequem ist, den Abscheu vor der heßlichen Gestalt seiner Haut auszudrücken.

V. 6. Hiob fährt fort sein elendes und kurzes Leben zu beschreiben: יָמַי קַלּוּ dies mei velocius transierunt, hat die Vulgata, velociores sunt, der

V. 7. Gedenke, daß mein Leben ein Wind ist, und meine Augen nicht wieder kommen, zu sehen das Gute.

V. 7. Gedenke doch, Herr, mein Gott! dem Hiob nun selbst seine Noth klagt, da er bey seinen Freunden kein Gehör findet, gedenke doch, daß mein

זכר

Chaldäer, tenuiores der Syrer und Araber. Nun heißt zwar קָלַל levis, vilis, minutus fuit, aber weil levia auch leicht zu bewegen sind, heißt es auch agilis, velox, celer fuit, wie Hiob in eben diesem Verstande, nur unter einem andern Bilde, c. 9, 25. sagt: יָמַי קַלּוּ מִנִּי־רָץ dies mei velociores fuerunt cursore, das Wort auch sonst gebraucht wird von dem schnellen Fluge der Adler Jer. 4, 13. 2 Sam. 1, 23. Dieses bestätiget auch hier die Vergleichung: מִנִּי־אָרֹג, welches die Vulgata umschreibt: quam a texente tela succiditur. Die Sept. geben es: λαλιας, oder in einer andern Lesearт δρομεως, welches letztere aus c. 9, 25. genommen ist, und noch eher einige Aehnlichkeit mit dem Worte אָרֹג hat, als das erste. Denn sein Thema heißt texuit, welches sowohl, als das hier befindliche Substant. textura Jud. 16, 13, 14. vom einflechten der Haare Simsons mit einem Flechtbande gebraucht wird, daher es auch wohl hier nichts anders als das Gewebe selbst, oder den Weberstuhl anzeigen kann, wie es der Chaldäer giebt, radium textoris, der Syrer und Araber aber, filum sutorium. Daher auch das folgende תִּקְוָה am besten pro filo vel trama zu nehmen ist, wie das Wort Jos. 2, 18. 21. von einem Seile gebraucht wird. Denn so braucht der König Hiskias das Gleichniß von einem Weberfaden, der nun abgerissen wird, wenn das Gewebe zum Ende geht, Esa. 38, 12. das vorstehende Ende seines Lebens abzubilden: קִפַּדְתִּי כָאֹרֵג חַיָּי praecidi more textoris vitam meam, i. e. ad finem perduxi, ut textor opus suum. Eben so redet auch hier Hiob, daß sein Lebensfaden zum Ende gehe, und bedienet sich vielleicht mit Fleiß dabey des Worts תִּקְוָה, welches ordentlich ein Hoffen und Erwarten anzeigt, aber auch einen Faden, als ob er beydes zugleich dem Verstande nach verbinden und sagen wollte, wie es der Herr Schultens sehr wohl ausdrückt: consumuntur, sc. dies mei, exspirante trama expectationis, dadurch zugleich den Versionen genug geschieht, die alle haben: absque spe, nemlich vitae longioris, davon hier die Rede ist, auch schon c. 6, 11. 12. geredet worden, wie auch das folgende bezeugt.

זְכֹר כִּי־רוּחַ חַיָּי לֹא־תָשׁוּב עֵינִי לִרְאוֹת טוֹב׃

der sehen, das ich sonst von deiner menschlichem Ansehen nach wohl kaum überstehen, und noch eine Veränderung meines Zustandes erleben möchte.

mein Leben nur ein Hauch ist, meine Augen werden doch das Gute wohl Zeit Lebens nicht wies Segenshand genossen habe, da ichs

V. 8. Und kein lebendig Auge wird mich mehr sehen. Deine Augen sehen mich an, darüber vergehe ich.

לֹא־תְשׁוּרֵנִי עֵין רֹאִי עֵינֶיךָ בִּי וְאֵינֶנִּי׃

V. 8. Kein Auge, das mich sonst gesehen hat, wird mich doch nun weiter mehr ansehen, da ich einmal jedermann zum Greuel, Spott und Abscheu worden bin, und nicht besser ist, als wenn ich jedermann aus den Augen komme. Deine Augen sehen mich zwar, aber im Zorne, so, daß ich nicht bestehen kann; was sollte ich mir also vor Hoffnung zu einem längern Leben, oder zu einem bessern Glücke machen, da ich nichts gewisser, als den Tod, vor Augen sehe?



V. 7. Hier vergleicht er weiter sein kurzes Leben mit einem Othem-Hauch: כִּי־רוּחַ חַיָּי. Die Sept. behalten zwar das πνευμα, und die übrigen Versionen haben ventus, es wird aber hier wohl besser pro halitu narium genommen, wie Gen. 6, 17. c. 7, 22. Job. 10, 12. c. 15, 30. 17, 1. 19, 17. Ps. 104, 29. 30. Die Redensart: לֹא־תָשׁוּב עֵינִי non revertetur oculus meus, mit dem folgenden Infinit. לִרְאוֹת טוֹב ad videndum bonum, kommt öfters so vor, daß das שוּב nur die iterationem actus anzeigt, und vor iterum, denuo, porro zu nehmen ist, da das folgende Verbum entweder in gleichem tempore steht, wie Gen. 26, 18. וַיָּשָׁב וַיַּחְפֹּר er grub wieder auf, c. 30, 31. אָשׁוּבָה אֶרְעֶה ich will weiter fort weiden, oder mit ל in infinit. wie hier, und Zach. 8, 15. שַׁבְתִּי לְהֵיטִיב ich will wiederum Gutes thun.

V. 8. Da das שׁוּר fast beständig in der Schrift, besonders in diesem Buche, von einem solchen sehen gebraucht wird, das mit gewissen Absichten und Gemüthsbewegungen verbunden ist, so gebe ich hier das תְּשׁוּרֵנִי ansehen, nemlich mit Liebe und Achtung, wie es c. 33, 27. heißt, nachsehen mit Langmuth, v. 14. genau durchsehen, c. 35, 14. jemanden nach seinem Wunsche zu sehen bekommen, Hos. 13, 7. auf ihn Achtung geben צַל־דֶּרֶךְ אָשׁוּר Lutherus, auf dem Wege will ich auf sie lauern, Jer. 5, 26. יָשׁוּר כְּמֹשֵׁךְ יְקוּשִׁים speculatur, sicut desidere solent aucupes. Das עֵין רֹאִי

V. 9. Eine Wolke vergehet und fähret dahin. Also wer in die Hölle hinunter fähret, kommt nicht wieder herauf.

כָּלָה עָנָן וַיֵּלַךְ כֵּן יוֹרֵד שְׁאוֹל לֹא יַעֲלֶה׃

V. 9. Wie eine Wolke zergehet und dahin fähret, so wird der, so einmal ins Reich der Todten herab gefahren ist, hier auch nicht wieder zum Vorschein kommen, nemlich nach dem ordentlichen Laufe der Natur, wo Gott nicht was besonders thun will, ihn von den Todten wieder lebendig zu machen.

V. 10. Und kommt nicht wieder in sein Haus, und sein Ort kennet ihn nicht mehr.

לֹא־יָשׁוּב עוֹד לְבֵיתוֹ וְלֹא יַכִּירֶנּוּ עוֹד מְקוֹמוֹ׃

V. 10. Er wird, sage ich, nicht wieder zurück kommen in sein Haus, und an dem Orte, da er sich sonst aufgehalten hat, würde ihn doch niemand mehr kennen, wenn er auch nach einiger Zeit wieder zurück kommen sollte.

V. 11.

---

רֹאִי nehme ich als das Partic. רֹאֶה in Präter. ein Auge, das mich sonst gesehen hat, wie das רֹאִי auch Gen. 16, 13. 14. der auch mich gesehen, der mir nachgesehen hat. Bey עֵינֶיךָ בִּי kann man רָאוּ suppliren, welches mit ב construirt wird Gen. 34, 1. Weil aber Gott in Gnaden sowohl, als im Zorne auf die Menschen siehet, so wird hier das letztere durch den Beysatz ausgedrückt: וְאֵינֶנִּי ut non possim subsistere, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, auch diese Redensart öfters vorkommt v. 21. c. 8, 22. Ps. 37, 10. 36. Ps. 39, 14.

V. 9. Daß man hier bey כָּלָה sicut consumitur, verstehen muß, wie die Vulgata, Chaldäer, Syrer und Araber haben, siehet man aus dem folgenden כֵּן gar deutlich, das in dergleichen Reden auch bisweilen weggelassen wird. Das עָנָן geben alle übrige Versionen nubes, nur der Chaldäer hat fumus, weil eine Wolke doch nichts anders, als nebula fumosa ist. Das יָלַךְ und הָלַךְ abire aber heißt öfters so viel als perire, evanescere Eccles. 1, 4. Jud. 6, 21. Da dem יָרַד שְׁאוֹל, damit in der Schrift der Tod beschrieben wird c. 17, 16. Ps. 28, 1. Ps. 30, 4. das עָלָה entgegen steht, so zeigt solches hier ein wiederkommen in dieses Leben an, wie 1 Sam. 2, 6. von Gott gesagt wird: מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיַּעַל er führet in das Reich der Todten und wieder heraus, und Ps. 71, 20. תָּשׁוּב תְּחַיֵּנִי תְּהוֹמוֹת du holest mich wieder herauf aus der Tiefe der Erden.

V. 10. Hier ist deutlich genug bestimmt, daß Hiob nicht an der Auferste-

hung

V. 11. Darum will auch ich meinem Munde nicht wehren, ich will reden von der Angst meines Herzens, und will heraus sagen von Betrübniß meiner Seelen.

גַּם־אֲנִי לֹא אֶחְשָׂךְ־פִּי
אֲדַבְּרָה בְּצַר רוּחִי אָשִׂיחָה בְּמַר
נַפְשִׁי׃

V. 11. Nun werde ich es doch wohl hoffentlich bey so großem Jammer und Elende, meinem Munde nicht selbst noch wehren sollen, da ich einmahl sehe, daß mein Leben so gar voll Noth und Plage, und doch nichts anders vor mich, als der Tod zu gewarten ist, daß ich davon rede. Ich muß ja wohl reden von



hung der Todten gezweifelt, von denen er nur sagt: לֹא־יָשׁוּב עוֹד לְבֵיתוֹ non revertetur amplius in domum suam, wenn es prō loco habitationis pristinæ, oder ad domum, wenn es pro familia genommen wird, wie Gen. 7, 1. c. 12, 17. c. 20, 18. auch schon C. 5, 3. angemerkt worden. Wenigstens wird das folgende וְלֹא־יַכִּירֶנּוּ עוֹד מְקוֹמוֹ in diesem Verstande genommen, locus pro civibus & amicis eodem loco habitantibus, wie es auch C. 20, 9. vorkommt. Von dem נָבַךְ aber habe ich schon C. 4, 16. geredet.

V. 11. Aus der bisherigen Beschreibung seines Elendes, ziehet nunmehro Hiob die Folge, daß ihm wohl niemand mit Recht seine Klagen verdenken könne. Nach dieser Absicht der Rede sehe ichs also als eine Expostulation gegen seine Freunde an, wenn er spricht: גַּם־אֲנִי לֹא אֶחְשָׂךְ־פִּי ich werde doch nicht selbst noch bey solchen Umständen meinem Maule das Reden verbiethen sollen. Die Syrische und Arabische Version drückt dieses noch am besten aus: Etiam ego non tenebo os meum, und Noldius hat schon angemerkt: גַּם inservit emphasi, maxime ante pronomina אֲנִי &c. Denn so heißt es, Hiob 33, 6. מֵחֹמֶר קָרַצְתִּי גַּם־אָנִי ich bin doch eben so gut als du aus Leimen gemacht, und Gen. 20, 5. verantwortet sich Abimelech wegen Sara: וְהִיא־גַם־הִוא אָמְרָה hat sie denn nicht auch selbst gesagt, er ist mein Bruder, daher ihm auch der Herr V. 6. eben so antwortet: גַּם־אָנֹכִי יָדַעְתִּי ich weiß das auch selbst gar wohl, וָאֶחְשֹׂךְ גַּם־אָנֹכִי אֹותְךָ und eben darum habe ich dir auch gewehrt, daß du nicht wider mich sündigest. Hier finden wir zugleich חָשַׂךְ cohibuit, inhibuit, welches sonst auch heißt schonen, sich enthalten und entziehen, aufheben und zurück halten, hier wehren. Daß ich aber das Futurum gebe: ich werde sollen, ist ganz gewöhnlich, und kommt öfters vor: יֵבֹשׁוּ וְיִכָּלְמוּ daß sie zu Schanden und zu Spott

werden

der Angst meines Geistes, und frey heraus sagen, wie mir bey der Bitterkeit und dem Elende meines so betrübten und geplagten Lebens zu Muthe ist, und wie mein Jammer es verstattet; ich kann es ja unmöglich so gar verschmerzen, daß nicht endlich die Angst einmahl ausbrechen, und mein Herz seine Klagen ohne Zwang und Verstellung frey ausschütten sollte. V. 12.

werden sollen, Esa. 41, 11. da die Futura der Hebräer alles anzeigen, was wir Deutschen durch **werden, sollen, mögen, dürfen, können, müssen, möchten** und dergleichen ausdrücken. Darum gebe ich auch das folgende: אֲדַבְּרָה בְּצַר רוּחִי **ich muß ja wohl** reden von der Angst meines Geistes, ob gleich alle Uebersetzungen und Ausleger beyde Futura hier geben: **ich will**, als ob sich es Hiob recht vorgenommen hätte, seinem Munde gar nicht zu wehren, sondern alles heraus zu sagen, wozu ihn sein Affect antreibt, daher Herr Schultens das ב in בְּצַר lieber gar nach der Weise der Araber, als ein ב qualitatis, so auch im Hebräischen gewöhnlich ist, annehmen will, als ob er nur, ohne weiter an sich zu halten, seiner Angst allen Willen lassen wollte, Klagen auszuschütten, welches doch seiner tugendhaften Gesinnung gar nicht ähnlich sieht, auch der Absicht dieser Rede zuwider ist, da er vielmehr die übereilten Klagen des dritten Capitels zu entschuldigen sucht. Damit wird es hoffentlich besser übereinstimmen, wenn er sagt: אֲדַבְּרָה ich muß ja wohl reden, wie dort Jonathan sagt: אָמוּת ich muß darum sterben, und Saul antwortet: תָּמוּת du mußt sterben, 1 Sam. 14, 43. 44. Denn so entschuldigt er seine Klagen aus dem Grunde, daß sie aus einer dringenden Angst des Geistes entspringen, die er ihnen eben deßwegen beschreiben muß, weil sie sonst nichts davon wissen konnten. Darum sehe ich das ב vielmehr als notam objecti an, de quo sermo est, und gebe בְּצַר רוּחִי von der Angst meines Geistes, wie בְּמַר נַפְשִׁי von der Bitterkeit, oder dem bittern Schmerzen meiner Seele, oder, da von der Angst derselben schon geredet worden, von der Bitterkeit und Beschwerlichkeit meines elenden und geplagten Lebens, da נֶפֶשׁ in der heil. Schrift sehr oft pro vita genommen wird. Denn beydes läßt sich freylich nicht allemahl so gar verbeissen, darum braucht auch Hiob das Wort אָשִׂיחָה ich muß ja heraus sagen, enarrabo, hat der Syrer und Araber, die Sept. aber ανοιξω συνεχομενος, wie das שִׂיחַ von der Rede eines geängsteten Herzens gebraucht wird, אָשִׂיחָה וְתִתְעַטֵּף רוּחִי ich muß ja reden, wenn mein Geist in Aengsten ist, Ps. 77, 4. 7. 13. Ps. 55, 18.

V. 12. Bin ich denn ein Meer, oder Wallfisch, daß du mich so verwahrest?

הַיָּם אָנִי אִם תַּנִּין כִּי תָשִׂים עָלַי מִשְׁמָר׃

V. 12. Bin ich denn ein ungestümes Meer, oder gar ein Ungeheuer des Meeres, so ohne der größten Gewalt nicht zu bändigen ist, daß du gleichsam eine Wache über mich bestellen müßtest, die mir auch das Reden und Klagen verbiethen sollte, als ob ich der unbändigste Bösewicht, oder ein wildes Thier wäre, das man mit Gewalt einsperren und bewachen muß, damit es sich nicht loß reisse und Schaden thue. So hart wirst du doch, mein Gott! nicht mit mir umgehen, wie meine Freunde thun, daß du mir

V. 12. Hier erkläret Hiob auch gegen Gott, daß ihm nur die Angst einige Klagen ausgepreßt, er aber gar nicht den Vorsatz habe, wie ihm die Ausleger im vorigen Verse Schuld geben, seinem Affecte den völligen Zügel zu lassen. Darum ist auch die Frage negative anzunehmen: הַיָּם אָנִי אִם תַּנִּין, die Vulgata, numquid mare ego sum aut cetus? Die Sept. haben δρακων, wie auch der Syrer und Araber, das Targum aber macht die gezwungene Auslegung: numquid ut Ægyptii, qui condemnati sunt, ut submergerentur in mari rubro, condemnatus sum ego: aut sicut Pharao, qui suffocatus est in medio ejus, in peccato suo? Das andere Targum aber bleibt mehr bey den Worten: numquid mare magnum ego sum, quod commovetur ad extrema? An Leviathan, cui prope abest ut capiatur? Nun ist zwar, wie ich C. 3, 8. angemerkt, Leviathan von לִוָּה zusammen gesetzt, davon hier nach der Chaldäischen Termination תַּנִּין vor תַּנִּים steht, aber es ist doch nicht einerley Wort, ob es gleich einerley Bedeutung haben kann, da es hier ein Ungeheuer des Meeres anzeigen soll, sonst aber auch vom Drachen, Schlangen und Wallfischen gebraucht wird, C. 30, 29. Esa. 13, 22. Dergleichen Thiere sind freylich so wenig zu bändigen, als man dem ungestümen Meere Einhalt thun kann; daher nach dem Arabischen Stylo, wie Herr Schultens zeigt, wilde und unbändige Menschen mit dem Meere und Meerthieren verglichen werden; das aber, sagt Hiob, hätte ja Gott bey ihm gar nicht nöthig: כִּי תָשִׂים עָלַי מִשְׁמָר ut constituas super me custodiam, wie fast alle Versionen haben, hier aber wieder nach dem Zusammenhange der Rede am besten durch müssen ausgedrückt wird, daß du meiner unbändigen Ausschweifungen wegen im reden, eine Wache über mich zu setzen nöthig hättest.

mir zumuthen solltest, meine Angst so zu verbeissen, daß ich auch keine Klagen darüber ausschütten sollte, da ich ja Tag und Nacht gar keine Ruhe habe.

V. 13. Wenn ich gedachte, mein Bette soll mich trösten, mein Lager soll mirs leichtern.

כִּי־אָמַרְתִּי תְּנַחֲמֵנִי עַרְשִׂי יִשָּׂא בְשִׂיחִי מִשְׁכָּבִי׃

V. 14. Wenn ich mit mir selbst rede, so erschreckst du mich mit Träumen, und machest mir grauen.

וְחִתַּתְנִי בַחֲלֹמוֹת וּמֵחֶזְיֹנוֹת תְּבַעֲתֵנִי׃

V. 13. Wenn ich denke, mein Bette soll mich trösten, und mein Lager soll mir etwas von meiner Bekümmerniß abnehmen und erleichtern;

V. 14. So lässest du mich durch fürchterliche Träume erschrecken, und durch ängstliche Vorstellungen und Gesichte in Furcht und Zittern gerathen.

V. 15.

---

V. 13. Nun beschreibet Hiob V. 13. bis 15. die Angst und Betrübniß seiner Seelen, von der er V. 11. sagt, daß er sich nicht enthalten könnte, davon zu reden, כִּי־אָמַרְתִּי wenn ich denke, denn so kommt das אָמַר eben wie שׂוּחַ von denken und reden vor, wie V. 4. und sonst öfters, תְּנַחֲמֵנִי עַרְשִׂי mein Bette soll mich trösten. Daß dieses im uneigentlichen Verstande dem Bette zugeschrieben, und ein ruhiger Schlaf, als ein *Mittel* des Trostes, zu einiger Linderung der Schmerzen darunter verstanden werde, das erklärt das folgende: יִשָּׂא בְשִׂיחִי מִשְׁכָּבִי, welches der Chaldäer noch am besten ausgedrückt: sustinebit verba mea domus strati mei, Herr Schultens aber noch besser: levabit non nihil querelæ meæ cubile meum. Denn das heißt נָשָׂא auferre ab aliquo aliquid, vel in se suscipere, abnehmen, wegnehmen, wegschaffen, wegführen, wie der Wind die Stoppeln, Esa. 40, 24. c. 41, 16. und die Ungerechten den Hungrigen ihr Brod wegnehmen, Hiob 24, 10. שׂוּחַ aber wird von ängstlichen Vorstellungen und wehmüthigen Klagen gebraucht, wie C. 9, 27. C. 10, 1. Prov. 23, 29. 1 Sam. 1, 16. Das ב zeigt oft partem rei an, davon die Rede ist, wie Num. 11, 17. בַּמַּשָּׂא etwas von der Last auf sich nehmen, da eben wie hier, auch das נָשָׂא steht, und Hiob 20, 20. בַּחֲמוּדוֹ von seinem köstlichen Gute wird er nichts davon bringen.

V. 14. Hier zeigt Hiob seine Angst, die ihn zum Reden nöthiget, und wenn er sich gleich durch den Schlaf derselben zu entschlagen sucht, וְחִתַּתְנִי בַחֲלֹמוֹת so schreckst du mich gleichwohl durch Träume, wie das חָתַת fractus,

V. 15. Daß meine Seele wünschet erhangen zu seyn, und meine Gebeine den Tod.

וַתִּבְחַר מַחֲנָק נַפְשִׁי מָוֶת מֵעַצְמוֹתָי׃

V. 15. So daß ich wohl lieber wünschen möchte zu ersticken, als länger in solcher Angst zu leben, viel lieber den Tod, als eine fernere Dauer meines Leibes, ein längeres Leben in der Welt, daran ohnedem weiter nichts mehr übrig ist, als diese elenden Knochen.

Anmer-

fractus, contritus, consternatus est, pro terrere gebraucht wird, Jer. 49, 37. הַחֲתִתִּי ich will Elam verzagt machen, Hiob 31, 34. יְחִתֵּנִי es hat mich nicht abgeschreckt. Es hat also einerley Bedeutung mit dem folgenden בָּעַת perterruit, daher die חִזְיֹנוֹת visiones, von fürchterlichen und ängstlichen Vorstellungen in Träumen zu verstehen sind, davon das Wort C. 4, 13. gebraucht wird, auch C. 20, 8.

V. 15. Da נֶפֶשׁ wie im Arabischen, also auch im Hebräischen die Stelle des pronominis ego, tu, ille, ipse vertritt, wie C. 6, 7. so gebe ich auch hier, nach dem vorhin angezeigten Gebrauch der Futurorum וַתִּבְחַר מַחֲנָק נַפְשִׁי so daß ich lieber wünschen möchte zu ersticken. Denn חָנַק heißt strangulavit, suffocavit, welche Bedeutung es auch im Arabischen hat, daher das Wort מנחנקה suffocatum kommt im Coran, Sur. 5, 4. wie hier das Substantivum מַחֲנָק suffocatio, wie es auch der Chaldäer giebt, die Vulgata aber, suspendium, Aquila, αγχονη, welches vermuthlich auch die Sept. durch das πνευμα meynen, απαλλαξεις απο πνευματος μου την ψυχην μου, da sie doch sonst das Verbum חָנַק durch απαγχω und επιπνιγω übersetzen, damit auch die Syrische und Arabische Version übereinstimmt: investigasti animam meam a perditione, obgleich beydes den Verstand der Worte nicht wohl ausdrückt. Denn die Rede gehet nicht mehr, wie im vorigen Verse, auf Gott, sondern das וַתִּבְחַר bezieht sich auf נַפְשִׁי, und muß im folgenden wiederhohlt werden, ich möchte lieber wünschen: מָוֶת מֵעַצְמוֹתָי den Tod, als die Festigkeit und Dauer meines Leibes, wie das עֶצֶם ipsam corporis substantiam & firmitatem anzeigt, wenn David sagt: meine Gebeine sind erschrocken, Ps. 6, 3. es ist kein Friede in meinen Gebeinen, Ps. 38, 4. und von Israel, er wird der Feinde Gebeine zermalmen, Num. 24, 8. wie Israel klagt: er hat meine Gebeine zerschlagen, Thren. 3, 4. oder Hiskias: er zerbrach mir alle meine Gebeine, Esa. 38, 13. daher es auch der Chaldäer wohl ausdrückt: mortem magis, quam sustentationem mei ipsius.

Anmerkung. So entschuldiget Hiob mit der wehmüthigsten Bescheidenheit seine Klagen vor Gott, als unvermeidliche Schwachheiten und Uebereilungen, die ihm die Größe seiner Seelenangst, und Heftigkeit seiner Leibesschmerzen bißweilen auspresse, da er doch unmöglich alle Empfindlichkeit der Natur bey so hartem Leiden gänzlich unterdrücken, und sich in ängstlichen Stunden nicht allemahl so mäßigen könnte, wie er wohl wünschte. Und darauf siehet auch Gott in dergleichen Fällen, und hält redlichen Gemüthern dergleichen Schwachheiten, davon sie in großer Zerstreuung oft wieder ihren Willen hingerissen werden, mit erbarmender Gedult und Langmuth weit eher zu gute, als Menschen. Daß aber Hiob seine Fehler deßwegen nicht rechtfertigen, sondern dadurch nur Nachsicht und Erbarmung bey Gott suchen wollen, das zeiget

## Der andere Theil.

Da trägt er Gott seinen kläglichen Zustand auf das beweglichste vor, und bittet recht wehmüthig um gnädige Vergebung seiner Sünden, und baldige Errettung aus aller seiner Noth, V. 16. bis 21.

V. 16. Ich begehre nicht mehr zu leben. Höre auf von mir, denn meine Tage sind eitel gewest.

מָאַסְתִּי לֹא־לְעֹלָם אֶחְיֶה
חֲדַל מִמֶּנִּי כִּי־הֶבֶל יָמָי׃

V. 16. Es liegt mir ja gar nichts dran, länger in der Welt zu bleiben, ich werde doch hier nicht ewig leben, begehre es auch gar nicht, wenn ich gleich noch die größte Glückseligkeit zu hoffen hätte. Laß doch nur

---

V. 16. Das מָאַסְתִּי siehet wohl auf das ossa mea im vorigen Verse zurück, davor C. 9, 21. חַיַּי steht, wie man aus den folgenden Worten sieht, und heißt eben nicht allezeit verachten oder verabscheuen, sondern auch nur wenig und gering achten, daran einem nichts gelegen ist, wie von dem, der keine Zucht annimmt, gesagt wird: מוֹאֵס בַּנַּפְשׁוֹ er fragt nichts nach sich selbst, er bezeuget damit, daß ihn an seiner Erhaltung und Wohlfarth nichts gelegen sey, Prov. 15, 32. So sagt Hiob c. 31, 13. אִם־אֶמְאַס מִשְׁפַּט habe ich geringe geachtet das Recht meiner Knechte? wie er hingegen C. 30, 1. von Leuten redet, אֲשֶׁר־מָאַסְתִּי אֲבוֹתָם deren Väter ich nicht würdig geachtet hätte . . . Die Vulgata giebt es: desperavi, der Chaldäer, abjeci, und beyde verstehen vermuthlich spem vitæ darunter, der Syrer und Araber aber haben es, wie Herr Schultens

nur ab von mir, und höre auf, Herr mein Gott! mich länger unter solchen Plagen hier zu lassen und beym Leben zu erhalten; denn meine Tage sind doch nur eitel und vergänglich; warum solltest du mich also länger leben lassen zu meiner größten Quaal?

V. 17. Was ist ein Mensch, daß du ihn groß achtest, und bekümmerst dich mit ihm.

מָה־אֱנוֹשׁ כִּי תְגַדְּלֶנּוּ וְכִי־
תָשִׁית אֵלָיו לִבֶּךָ׃

V. 17. Was ist doch der elende Mensch, daß du ihn noch wachsen lassen, und vor seine Erhaltung Sorge tragen wolltest, ihm durch außerordentliche Kraft und Stärkung, sein elendes Leben nur bloß zur Verlängerung seiner Marter, noch länger zu fristen?



tens, wohl von מָסַס hergeleitet, wie ich schon bey dem 5. Verse erinnert habe, und übersetzen es deßwegen: jam viribus defectus sum, welches auch mit dem folgenden ganz wohl überein kommt, da nach meiner Auslegung eine Ursache enthalten ist, warum ihm so wenig daran gelegen sey: לֹא־לְעֹלָם אֶחְיֶה ich werde doch hier nicht ewig bleiben. Da er nun doch einmahl sterben muß, so wünscht er lieber bald dieses Elendes überhoben zu seyn, und bittet: חֲדַל מִמֶּנִּי, parce mihi, hat die Vulgata, der Syrer und Araber, lenis in me esto, die Sept. aber αποςα απ' εμε, und der Chaldäer, dimitte me, und das heißt eigentlich dieses Wort: cessa, define, desiste, nehmlich mich länger unter solchen Plagen zu lassen, und beym Leben zu erhalten, davon er lieber befreyet seyn möchte, wie es auch V. 19. und C. 10, 20. Amos 7, 5. vorkommt. Die Ursache steht dabey: כִּי־הֶבֶל יָמָי nihil enim sunt dies mei, wie alle Versionen haben, biß auf die Sept. da es heißt: vana enim est vita mea, wie auch David spricht, Ps. 39, 6. 12. Ps. 62, 10. Ps. 78, 33.

V. 17. Die vorige Bitte: laß ab von mir, wird nun hier und im folgenden Verse auf den Grund erbauet, weil doch nicht zu glauben sey, daß Gott nur darum einem elenden Menschen sein Leben erhalten werde, damit er nur länger gequälet werde. Das מָה־אֱנוֹשׁ ist also eine demüthige Vorstellung seines elenden und unwürdigen Zustandes, der sich auch Eliphas bedienet, C. 15, 14. und David Ps. 8, 5. Ps. 144, 3. 2 Sam. 7, 18. Dieser Niedrigkeit und Unwürdigkeit setzt er die Größe der göttlichen Wohlthat entgegen: תְגַדְּלֶנּוּ daß du ihn noch groß machen wolltest? so haben alle Versionen, biß auf die Syrische und Arabische, die es geben:

ut

V. 18. Du suchest ihn täglich heim, und versuchest ihn alle Stunden.

וְתִפְקְדֶנּוּ לִבְקָרִים לִרְגָעִים תִּבְחָנֶנּוּ׃

V. 18. Wenn du ihn gleichwohl alle Morgen mit neuen Plagen heimsuchen, und alle Augenblicke mit neuen Prüfungen belegen wolltest, durch so harte Trübsalen,

ut perdas eum, das heißt aber בָּרַל niemahls, sondern in Piel, magnum fecit, vel opibus, vel dignitate, vel ætate, daher die Bedeutung kommt, daß es heißt, educavit, crescere fecit vel sivit, wie es auch im Arabischen heißt: robur addidit, firmum reddidit. So wird Num. 6, 5. גִּדֵּל gebraucht, die Haare wachsen lassen, und Esa. 44, 14. גִּדַּל יְגַדֵּל der von Regen erwachsen ist. 2 Reg. 10, 6. aber heißen מְגַדְּלִים die, so Kinder auferziehen, von deren Wachsthum und Zunehmen am Alter es auch im Kal vorkommt, wie Gen. 21, 8. von Isaac, V. 20. von Ismael יִגְדַּל er wuchß und nahm zu, von Simson, Jud. 13, 24. von dem Volke Israel, Ezech. 16, 7. Da nun hier Hiob die fernere Erhaltung seines Lebens verbitten will, so schickt sich dieses wohl am besten hieher ohne allen Zwang: was ist der Mensch, daß du ihn noch wolltest wachsen und zunehmen lassen am Alter, wenn er gleichwohl nur beständig sollte geplagt leben? Und das bestätiget auch das Folgende noch besser, als wenn Herr Schultens dem בָּרַל aus dem Arabischen hier eine Bedeutung beylegt, die es nirgends in der heil. Schrift hat: quid est mortalis, *quod* tu cum eo collucteris? Denn er verbindet damit die göttliche Vorsorge: כִּי־תָשִׁית אֵלָיו לִבֶּךָ welche die Redensart שִׁית לֵב mit אֶל und עַל, auch ל anzeigt, sowohl als שִׂים לֵב, davon ich schon C. 1, 8. C. 4, 20. geredet. Denn so heißt es von Pharao: לֹא־שָׁת לִבּוֹ גַּם־לָזֹאת er nahm sich keines Dinges an, Ex. 7, 23. und von Pinehas Weib: לֹא־שָׁתָה לִבָּהּ sie nahms nicht zu Herzen, 1 Sam. 4, 20. wie auch David vom Reichthum sagt: אַל־תָּשִׁית לֵב hängt das Herz nicht daran, Ps. 62, 11. dagegen Salomo ermahnet: תָּשִׁית לִבֵּךְ לְדַעְתִּי nimm meinen Unterricht zu Herzen, Prov. 22, 17. שִׁית לִבֵּךְ לַעֲדָרִים nimm dich deiner Heerde an, C. 27, 23. Herr Schultens will zwar diese Redensart im übeln Verstande nehmen: hostiliter cor adversus eum intendis, weil שׂוּם mit עַל C. 1, 8. so genommen wird; da es aber in der heil. Schrift jederzeit von einer Vorsorge und Achtsamkeit auf etwas gebraucht wird, die sich auch hieher wohl schicket, bleibe ich lieber bey dem ordentlichen Schriftgebrauche.

V. 18. Was würde dieses, fähret Hiob fort, einem elenden Menschen vor eine Wohlthat seyn: וְתִפְקְדֶנּוּ לִבְקָרִים so du ihn gleichwohl alle Morgen heimsu-

salen, als mich betroffen haben? Unmöglich kann ich mir das von deiner Güte vorstellen, daß du einem so elenden Menschen, der natürlicher Weise durch den Tod bald zu seiner Ruhe kommen würde, nur darum bloß seine vergänglichen Tage außerordentlich verlängern solltest, damit er nur noch länger geplagt, und seine Marter ihm noch alle Augenblicke vergrößert werde. Nein, so wirst du, liebreicher Vater, doch mit mir nicht umgehen wollen, mir nur zur Strafe mein Leben zu erhalten.

**Anmerkung.** Diese Vorstellung, die zwar von allen Uebersetzungen und Meynungen der Ausleger abweicht, mir aber am natürlichsten vorkommt, und ganz ungezwungen mit dem biblischen Gebrauche der Worte, mit der Verbindung der Rede, mit der Absicht und Gesinnung Hiobs überein zu stimmen scheint, diese giebt nun zwar allerdings wohl seinem Wunsche zu sterben einige Entschuldigung, und zugleich einen Bewegungsgrund seiner demüthigen Bitte ab, warum Gott nach V. 16. von ihm ablassen sollte, ihn entweder durch baldige Hülfe, oder durch den Tod von seinem Elende zu erretten, oder nach V. 19. ihm wenigstens einige Linderung und Erleichterung seiner Plagen gönnen möchte. Indessen scheint gleichwohl auch dabey noch dieser kleine Fehler im urtheilen zum Grunde zu liegen, als ob es Gott unanständig seyn würde, einem Elenden auch nur darum noch länger sein Leben zu erhalten, damit er durch täglich neue Heimsuchungen noch länger versucht, geprüft, geübt, gereiniget, und recht bewährt gemacht, damit er noch ferner andern zum Beyspiele



heimsuchen wolltest? nehmlich mit immer fortdauernden oder neuen Plagen, davon das פָּקַד gebraucht wird, Ex. 32, 34. Ps. 59, 6. Jer. 5, 9. ob es gleich auch von Wohlthaten vorkommt, Gen. 50, 24. 25. Daß der Morgen den Tag, wie der Abend die Nacht bedeutet, ist eine bekannte Synecdoche, und kommt das לַבְּקָרִים auch vor Ps. 73, 14. Ps. 101, 8. Esa. 33, 2. Das ל aber ist distributivum, eben wie in dem folgenden לְרָגָעִים singulis momentis, welches deßwegen nicht wohl subito hier heißen kann, wie es die Vulgata und der Chaldäer hat, oder wie der Syrer und Araber, in momento. Die Sept. aber übersetzen es gar εἰς ἀναπαυσιν, weil der Radix רָגַע bißweilen von einer Ruhe gebraucht zu werden scheint, davon aber das Substantivum רֶגַע niemahls vorkommt, daher diese Uebersetzung so wenig Statt findet, als wenn das תִּבְחָנֶנּוּ κρινεις, gegeben wird, da es ordentlich probare, tentare heißt, und von göttlichen Prüfungen durch Noth und Widerwärtigkeit gebraucht wird, C. 23, 10. Ps. 66, 10. Ps. 81, 8.

spiele der Geduld dargestellt, die Kraft Gottes aber, die in unserer Schwachheit vollendet wird, und aller Reichthum seiner Gnade an ihm verherrlichet, damit er zu einer desto höhern Stufe der Seligkeit zubereitet, und sein Glaube viel köstlicher erfunden werde, denn das vergängliche Silber oder Gold, so durch Feuer bewährt wird 1 Pet. 1, 7. Jac. 1, 12. 2 Cor. 4, 7 - 18. Das geht aber freylich dem Menschen schwer ein, darum will es Hiob lieber gar nicht vermuthen, sondern vielmehr der Güte Gottes, damit es doch gar nicht streitet, das Gegentheil zutrauen, und aus diesem Grunde um Erlösung oder Erleichterung bitten, wie er weiter spricht:

V. 19. Warum thust du dich nicht von mir, und lässest nicht ab, bis ich meinen Speichel schlinge?

כַּמָּה לֹא־תִשְׁעֶה מִמֶּנִּי לֹא
תַרְפֵּנִי עַד־בִּלְעִי רִקִּי׃

V. 19. Wie lange willst du denn nicht, wenigstens einmal, von mir ablassen, daß du mir doch einige Linderung und Erleichterung meiner Noth verstattest? Wie lange wolltest du mir nicht wenigstens einige Ruhe

V. 19. Nachdem Hiob bisher vom 16ten V. an, lieber gar sein Leben aufzugeben, als sich länger also zu quälen, gewünscht, auch wohl geglaubt hätte, es würde Gott nicht einmal anständig seyn, ihn bey so elenden Umständen länger zu erhalten, so lenkt er nunmehro ein, und hofft doch wenigstens, wenn er ja länger leben sollte, einige Erleichterung seiner Plagen zu erlangen: כַּמָּה לֹא־תִשְׁעֶה מִמֶּנִּי. Quousque geben das כַּמָּה alle Versionen, und so kommts auch vor Ps. 35, 17. כַּמָּה תִרְאֶה wie lange willst du zusehen. Das שָׁעָה heißt mit מ oder מֵעַל von jemanden wegsehen, sein Angesicht abwenden, von etwas ablaßen, wie es Esa. 22, 4. heißt: שְׁעוּ מִמֶּנִּי desistite a me, auch Hiob 14, 6. שְׁעֵה מֵעָלָיו wende dich von ihm, und zwar dazu: וְיִחְדָּל daß er ein wenig Ruhe habe. Und dahin geht auch hier Hiobs Meynung, wenn ihn Gott ja länger wollte leben lassen, so würde er doch einmal sein zorniges Angesicht von ihm abwenden, wie David betet: הָשַׁע מִמֶּנִּי laß ab von mir, daß ich mich erquicke und wieder erhole Ps. 39, 14. und Ps. 85, 5. laß ab von deiner Ungnade über uns, da aber פּוּר steht. Aber eben das, sagt Hiob, kann ich auch nicht erlangen: לֹא תַרְפֵּנִי non dimittis me, giebt es die Vulgata, Sept. und der Chaldäer, der Syrer und Araber aber, non tempus mihi dabis, und ziehen es insgesammt noch auf das כַּמָּה, welches auch ganz wohl angeht, obgleich der Athnach dazwischen steht, nach welchem die angefangene Rede noch öfters fortgesetzt wird, bis zuletzt, oder

he und Nachsicht gönnen, daß ich auch nur meinen Speichel verschlingen, oder gleichsam neue Feuchtigkeiten des vertrockneten Halses sammlen, das ist, daß ich mich nur etwas wieder erholen könnte: So viel Gnade wirst du mir doch wenigstens wiederfahren lassen, daß ich doch nur wieder zu Othem und gleichsam zu mir selbst kommen, daß ich doch nur einige Ruhe und die geringste Linderung meiner Seelenangst erlangen kann.

V. 20. Hab ich gesündigt, was soll ich dir thun, o du Menschenhüter! Warum machest du mich, daß ich auf dich stoße, und bin mir selbst eine Last?

חָטָאתִי מָה אֶפְעַל לָךְ נֹצֵר
הָאָדָם לָמָּה שַׂמְתַּנִי לְמִפְגָּע לָךְ
וָאֶהְיֶה עָלַי לְמַשָּׂא׃

V. 20. Habe ich auch gleich gesündiget, wie ich gar nicht zu leugnen begehre, daß ich mit mancherley Fehlern und Schwachheiten dieses Leiden könnte verschuldet haben; was soll ich dir denn nun thun, o du Menschenhüter: Was verlangest du nun weiter von mir, als das Lösegeld meines Heylandes, das ich dir mit bußfertigem und gläubigem Herzen dar-

---

oder auch wohl im folgenden V. allererst der Schluß erfolgt. Das רָפָה aber heißt nachlaßen, in Hiph. aber, wie hier, Nachsicht geben, jemanden sich erholen laßen, aufhören ihn weiter zuzusetzen, wie Devt. 9, 14. Gott zu Mose spricht: הֶרֶף höre auf, mich weiter zu bitten, oder die Tochter Jephtha הַרְפֵּה מִמֶּנִּי gieb mir nur Aufschub und Nachsicht zwey Monat Jud. 11, 37. und die Aeltesten zu Jabes: הֶרֶף לָנוּ laß uns nur sieben Tage Zeit und Ruhe 1 Sam. 11, 3. Und das ist auch Hiobs Meynung, der auch nur so viel Zeit und Nachsicht wünscht: עַד־בִּלְעִי רֻקִּי ut deglutiam salivam meam, wie die Vulgata mit allen übrigen Versionen hat, denn רֹק heißt der Speichel, c. 30, 10. Esa. 50, 6. Den Speichel hinter schlingen, ist eine sprüchwörtliche Redensart, die, wie Herr Schultens zeigt, im Arabischen gewöhnlich ist, und so viel anzeigt, jemanden auch nur so viel Zeit und Nachsicht laßen, sich zu besinnen, oder zu erholen, als man nöthig hat, seinen Speichel zu verschlingen.

V. 20. Nun begegnet Hiob auch den Vorwürfen seiner Freunde, daß seine Sünden die Ursache wären, warum ihn Gott weder durch den Tod von seinem Elende befreyen, noch einige Linderung seiner Noth ihm gönnen wollte. Darum spricht er: חָטָאתִי, welches die Sept. wohl ausdrücken: *ει εγω ημαρτον*, denen auch die syrische und arabische Version folgt: si peccavi, welches doch nach der redlichen Gesinnung Hiobs,

nicht

darbringe? Ich will ja gerne alles thun, meine Schuld zu versöhnen, und mein Versehen wieder gut zu machen, wenn ich nur weiß, was ich dir thun soll, deine

nicht conditionate zu nehmen ist, als ob er noch daran zweifelte, sondern concessive, habe ich gleich gesündiget, oder wie es andere annehmen, assertive, ich habe freylich wohl gesündiget, dessen er sich auch c. 9, 20, 21. schuldig giebt. Er ist auch bereit zur Buße und Besserung: מָה אִפְעַל לָךְ was kann, oder was soll ich weiter thun, als was ich schon thue? Andere legens zwar Hiob als ein Zeichen der Ungeduld, des Unwillens und Verdrusses aus, ich sehe es aber vielmehr als eine Frage eines Bekümmerten an, wie sie auch sonst vorkommt, als Gen. 27, 37. 1 Sam. 10, 2. 2 Sam. 16, 20. Mich. 6, 6. 7. Das will ich gerne einräumen, was Herr Schultens erinnert, daß נֹצֵר הָאָדָם hier observator hominum heißt, aber nur nicht in so üblem Verstande, wie er meynt: concitatus Iobi affectus exigit observatorem hominis, qui oculum vigilem et vindicem intendat in omnes ejus actiones, sondern wie es Salomo Prov. 24, 12. als eine nöthige Erinnerung annimmt: נֹצֵר נַפְשְׁךָ הוּא יֵדָע der auf die Seelen Acht hat, kennets, und vergilt dem Menschen nach seinen Werken. Dazu bekennet sich Hiob ohne Hefftigkeit eines aufgebrachten Gemüthes, vielmehr mit großer Demüthigung vor einem solchen Aufseher, wie es die Sept. geben: *ο επισκαμενος τον νεν των ανθρωπων.* Die Frage ist wohl so böse nicht gemeynt: לָמָּה שַׂמְתַּנִי לְמִפְגָּע לָךְ, da ich den Sept. nicht beystimmen kann: quare constituisti me, ut loquerer adversus te? davon das פָּגַע nicht gebraucht wird, ob es gleich heißt, hostili animo irruere, invadere. Die Vulgata und der Chaldäer geben es besser: quare posuisti me in contrarium tibi? welches der Syrer und Araber also erklären, dem Verstande nach: quare posuisti me in calamitate? Denn מִפְגָּע heißt, offendiculum, in quod incurritur, sive laedas, sive laedaris. Nun kann Gott niemanden dazu bestimmen, daß er sich an ihm stoßen und versündigen soll, er kann sich auch selbst an niemanden stoßen und verletzen, ob es gleich Herr Schultens dem aufgebrachten Affect Hiobs zuschreiben will, daß er sagen wollte: ponis me, ad quod, tanquam ad importunum aliquod obstaculum, incommoderis et offendaris. Also bleibt wohl nichts übrig, als daß ihn Gott zum Anstoß und Ziel seines Zornes gesetzt habe, wie er c. 16, 12. ausdrücklich sagt: er hat mich zum Ziele gesetzt, darauf nemlich die Pfeile seines Zornes treffen, davon er c. 6, 4. geredet, wie auch die jüdische Kirche

deine Gnade wieder zu erlangen. Warum machest du denn also, daß ich dir zum Anstoß, zum Ziele deines Zorns und Unwillens werden muß, so daß ich mir selbst zur Last bin?

V. 21. Und warum vergiebst du mir meine Missethat nicht, und nimmst nicht weg meine Sünde? Denn nun werde ich mich in die Erde legen, und wenn man mich morgen suchet, werde ich nicht da seyn.

וּמֶה לֹא־תִשָּׂא פִשְׁעִי וְתַעֲבִיר
אֶת־עֲוֹנִי כִּי־עַתָּה לֶעָפָר אֶשְׁכָּב
וְשִׁחַרְתַּנִי וְאֵינֶנִּי׃

V. 21. Oder warum vergiebest du mir nicht meine Sünde, die ich doch aufrichtig erkenne, herzlich bereue, und im Glauben an meinen Erlöser dir demüthigst abbitte? Warum erlässest du mir nicht meine Missethat? damit die Strafe derselben, wenn ich ja mein Leiden dafür erkennen soll, doch endlich von mir genommen werde. Ich kann ja keine Ursache einsehen, warum du mir dieses

Kirche klagt Thren. 3, 12. Das bestätigt auch die Folge: וָאֶהְיֶה עָלַי לְמַשָּׂא, welches die Sept. der Syrer und Araber geben: sum super te, factus es mihi onus, da er doch nicht in secunda persona von Gott, sondern in prima von sich selbst redet, daß ich mir selbst zur Last, d. i. beschwerlich, seyn muß, wie dort David sagt: du wirst mir zur Last seyn 2 Sam. 15, 33. oder der Prophet: einem jeglichen wird sein eigen Wort zur Last werden Jer. 23, 36.

V. 21. Bey einer aufrichtigen Buße wird es freylich dem bekümmerten Hiob schwer zu begreifen, warum ihm Gott alle, den bußfertigen verheißene Gnade, gleichwohl versagen wollte, darum fragt er: וּמֶה לֹא־תִשָּׂא פִשְׁעִי וְתַעֲבִיר אֶת־עֲוֹנִי. Die erste Redensart נָשָׂא פֶּשַׁע heißt zwar bisweilen auch ferre peccatum, i. e. luere poenam, aber auch zum öftern, wie hier, auferre, condonare Ps. 25, 18. Ps. 32, 5. und begreift die Vergebung sowohl der Schuld, als auch der Strafe der Sünden in sich, wenn es nicht mit andern synonymischen Redensarten verbunden wird, die bisweilen die Wegnehmung der Strafe, oder die Aufhebung des sündlichen Verderbens in der Heiligung besonders ausdrücken. Daher nehme ich hier das הַעֲבִיר von dem reatu poenae, davon es der Prophet Nathan annimmt: יְהוָה הֶעֱבִיר חַטָּאתְךָ der Herr hat deine Sünde weggenommen, und zwar so: לֹא תָמוּת daß du nicht sterben sollst, 2 Sam. 12, 13. darum werden auch beyde Redensarten Mich. 7, 18. mit einander verbunden: נֹשֵׂא עָוֹן und עֹבֵר עַל־פֶּשַׁע. Die syrische und ara-

ses verſagen wollteſt. Darum zeige mir doch ſolches, warum es geſchieht und woran es liegt, ich will ja gerne alles thun, was nur in meinem Vermögen

arabiſche Verſion unterſcheidet ſie eben auf dieſe Weiſe: quouſque non dimittes debita, et parces peccatis meis? Die Sept. aber ziehen die erſte auf die Erlaßung der Schuld und Strafe: διατι ουκ εποιησω της ανομιας μου λαθην, die andere auf die Reinigung von Sünden: και καθαρισμον της αμαρτιας μου. Ohne dieſe Gnade ſieht Hiob ſeinen Tod als unvermeidlich an: כִּי־עַתָּה לֶעָפָר אֶשְׁכָּב quoniam nunc in pulvere dormiam, wie der Chaldäer mit der Vulgata hat, oder die Sept. εις γην απελευσομαι, denn das iſt die gewöhnliche Beſchreibung des Todes c. 17, 16. c. 20, 11. Die letzten Worte ſehen faſt alle Verſionen und Ausleger als eine Folge von ſeinem beſorglichen Tode an, und überſetzen: וְשִׁחַרְתַּנִי וְאֵינֶנִּי wie die Vulgata, ſi mane me quaeſieris, non ſubliſtam, oder der Chaldäer, et non ero, der Syrer und Araber, et non invenies me, i. e. wie Herr Schultens ſagt: ut vel ipſe Deus eum fruſtra quaeritaret. Man mags aber nehmen wie man will, daß ihn Gott nach ſeinem Tode vergeblich ſuchen werde, entweder ihn weiter mit ſeinen Züchtigungen heimzuſuchen, oder ihm zu helfen, ſo ſcheint mir beydes zu harte, von Gott zu ſagen, daß er entweder mit ſeiner Hülfe zu ſpäte kommen, oder ihm mit ſeinen Strafen nichts mehr anhaben werde nach dem Tode. Darum überlaſſe ichs unpartheyiſcher Schriftforſcher Prüfung, ob das שָׁחַר hier nicht pro viſitatione anzunehmen iſt, nicht aber, wie Schmid meynt, per mortem, ſondern von den harten Heimſuchungen, die Hiob bisher ſchon empfunden, und darüber er eben im 8. v. ſchon geklagt hat: deine Augen ſehen mich zwar, aber ſo, wie er auch hier ſpricht: וְאֵינֶנִּי daß ichs nicht aushalten und beſtehen kann. Es ſcheinet freylich, wie Herr Schultens erinnert, der indoli verbi שָׁחַר dieſe Bedeutung nicht gemäß zu ſeyn, ich finde es aber gleichwohl Prov. 13, 24. in dieſem Verſtande: wer ſeinen Sohn lieb hat, שְׁחָרוֹ מוּסָר viſitat eum correctione et diſciplina. Nun bringt zwar hier das beygefügte מוּסָר dieſen Verſtand zuwege; das könnte aber Hiob hier wohl im Sinne behalten haben, wie dergleichen ellipſis, zumal im poetiſchen Stilo, gar gewöhnlich iſt. Wenigſtens wird das ſuchen doch ſonſt in der heiligen Schrift von göttlichen Heimſuchungen und Züchtigungen gebraucht, in welchem Verſtande das דָּרַשׁ zum öftern vorkommt, als Hiob 10, 6. da es mit בָּקַשׁ in einerley Verſtande gebraucht wird:

gen steht. Laß mich doch nur nicht länger in solcher Angst und Ungewißheit, die es bald gar aus mit mir machen wird; damit ich nur noch ruhig sterben kann. Denn nun werde ich mich hinlegen in den Staub, und vermuthlich in kurzem meinen Geist aufgeben, da du mich so heimsuchest, daß ichs unmöglich aushalten und dabey bestehen kann.

**Anmerkung.** Es sey ferne, daß Hiob mit diesen Fragen: warum vergiebst du mir nicht? Gott zur Rede setzen, oder die Vergebung der Sünden als ein Recht von ihm fordern, oder gar daran zweifeln wollte, sondern er bittet nur um Belehrung und Unterricht, wie es komme, und was Schuld daran sey, daß er als ein bußfertiger Sünder gleichwohl nicht eine solche Begnadigung erlangen könnte, die doch sonst ordentlich andern zu wiederfahren pflegte, dadurch auch alle Strafe der Sünden zugleich mit aufgehoben, und folglich auch seinen Plagen ein Ende gemacht würde. Eben das war auch der vornehmste Anstoß, darein er sich noch gar nicht finden konnte, wie ihm Gott bey seiner bisherigen Frömmigkeit; und, wenn er ja noch was versehen, und damit dieses Unglück verschuldet hätte, bey seiner aufrichtigen Buße, gleichwohl noch so hartes und langwieriges Leiden auflegen könnte, davon er ihn auch durch den Tod nicht einmal frey machen wollte. Das ist Hiob so unbegreiflich, als es noch öfters solchen Christen ist, die sich so leicht einbilden und bereden lassen, wem Gott die Sünden vergebe, den befreye er auch sogleich von allen zeitlichen Plagen, welches falsch ist. Denn diese nimmt Gott bisweilen auch von den Unbußfertigen, oder die nur zum Scheine sich bekeh-



du suchest meine Sünde, Ps. 10, 13. der Gottlose sagt in seinem Herzen: לֹא תִדְרֹשׁ du wirst nicht heimsuchen, v. 15. תִּדְרוֹשׁ־רִשְׁעוֹ suche sein gottloses Wesen heim, 2 Chron. 24, 22. der Herr wirds sehen וְיִדְרֹשׁ und suchen, daher auch, die Missethat finden, in eben diesem Verstande gebraucht wird Gen. 44, 16. Nimmt man nun dieses auch hier an, so sind diese Worte als eine Ursache der vorhergehenden anzusehen, warum sich Hiob seines Todes versieht, weil ihn nemlich Gott so heimsucht, daß er seinen Urtheilen nach, unmöglich solches länger aushalten, und dabey bestehen kann, welches auch mit der Absicht und dem Zusammenhange der Rede in diesem ganzen Cap. sehr wohl übereinstimmt, da mir sonst die Uebersetzung der Sept. noch am besten gefiele: ορθριζων wenn ich früh werde aufstehen sollen, ουκ ετι ειμι, werde ich nicht mehr am Leben seyn.

ren, ohne daß ihnen die Sünden vergeben werden, und diese Aufhebung der Strafen und Folgen der Sünde, heißt bisweilen in der Schrift auch vergeben, 1 B. Mos. 18, 24. 26. Ps. 78. 38. Esa. 2, 9. c. 22, 14. Jer. 18, 23. Im Gegentheil kann Gott Bußfertigen die Sünden und alle eigentliche Strafen erlassen, ohne daß deßwegen sogleich alle üble Folgen derselben und zeitliche Plagen aufgehoben werden, die nur alsdenn kein Strafübel mehr sind, sondern Prüfungen, Uebungs- und Zuchtmittel, so auch denen frömmsten, ohne einige besondere Verschuldung, aus sehr weisen und allemal heiligen und guten Ursachen wiederfahren können, ohne daß wir allemal wissen können und sollen, warum es geschieht; und das war eben Hiobs Anliegen.

# Das achte Capitel.

Durch diese nachdrückliche Verantwortung Hiobs, die wir bisher in zweyen Capiteln vernommen haben, ward Bildad, der andere von seinen drey Freunden aufgebracht, seine erste Rede wider Hiob vorzutragen, da er noch mit härtern Worten, als sein Vorgänger, ihm die empfindlichsten Vorwürfe macht, daß er alle sein Unglück nur mit seinen Sünden verschuldet habe, weil die Erfahrung aller Zeiten gelehrt, daß Gott zwar mit den Uebelthätern und Heuchlern so zu verfahren pflege, wie mans an ihm sähe, niemals aber mit denen, so rechtschaffen sind.

## Der erste Theil

Enthält also die bittern Vorwürfe, damit er ihn als einen Uebelthäter bestraft, der sich gar nicht beklagen dürfe, daß ihm unrecht geschähe, sondern Ursache habe sich zu bekehren, da ihm noch könnte geholfen werden, V. 1 bis 7.

V. 1. Da antwortete Bildad von Suah, und sprach:

וַיַּעַן בִּלְדַּד הַשּׁוּחִי וַיֹּאמַר׃

V. 2. Wie lange willt du solches reden? Und die Rede deines Mundes so einen stolzen Muth haben?

V. 1. Da antwortete Bildad, der Suchiter, auf die bisherige Vertheidigung und Klage Hiobs, und sprach:

V. 2. Wie lange willst du solche Dinge reden, die uns ganz unerträglich sind, länger mit anzuhören, und dergleichen schwülstige Reden,

עַד־אָן תְּמַלֶּל־אֱלֶה וְרוּחַ כַּבִּיר אִמְרֵי־פִיךָ׃

den, als einen sausenden Wind, aus deinem Munde gehen lassen, dadurch du deinen Troß und Hochmuth gegen Gott, die Einbildung von deiner Unschuld und Frömmigkeit, und die Heftigkeit deiner unruhigen Leidenschaften noch immer mehr verräthst?

V. 3. Meynest du, daß Gott unrecht richte, oder der Allmächtige das Recht verkehre?

V. 3. Soll denn Gott das Recht umkehren, daß er einen Gottlosen, wie du bist, beständig ungestraft dahin gehen, oder sich sein heuchlerisch Bitten und Klåglichthun, das wir (Cap. 7, 20. 21.) von dir gehört haben,



הַאֵל יְעַוֵּת מִשְׁפָּט וְאִם־שַׁדַּי יְעַוֶּת־צֶדֶק׃

V. 2. Die partic. inter. עַד־אָן kommt zwar nicht weiter als hier vor, wird aber von allen Versionen einstimmig gegeben, quousque, sowohl als die übrigen Worte des ganzen V. außer daß die Vulgata das רוּחַ כַּבִּיר ausdrückt, spiritus multiplex, die Sept. multiloquus, die syrische und arabische Version, spiritus superbiae, welches der Meynung des redenden wohl gemäßer ist, obgleich solches unter dem Bilde eines heftigen Windes vorgestellt wird, davon ich die Worte eigentlich annehme, welche vermuthlich wohl auf Hiobs Rede c. 6, 26. zielen, da ich auch gezeigt habe, daß רוּחַ von eitlen, stolzen und lügenhaften Reden gebraucht wird.

V. 3. Das מִשְׁפָּט heißt zwar sonst auch die gerechte Sache eines Unschuldigen, da aber diese hier durch das folgende צֶדֶק angezeigt wird, so nehme ichs hier vor das Recht Gottes, die Bösen zu bestrafen, davon es öfters sowohl, als von seinen Strafgerichten selbst vorkommt. Von beyden heißt es: הַאֵל יְעַוֵּת an pervertet Deus, wird ers wohl so umkehren, daß er den Gottlosen mit seinen Strafen verschone, den Frommen aber bey seiner gerechten Sache bestrafe, und also mit beyden umgekehrt handele, denn das heißt eigentlich עָוָה und עָוַת etwas verkehren, beugen, krümmen, verwickeln, daher auch unrecht thun, das Recht beugen, mit Jemand verkehrt umgehen, als sichs entweder nicht gehört, oder doch nicht gewöhnlich ist, wie Hiob c. 19, 6. sagt. Beydes verbindet auch Elihu c. 34, 12. mit dieser Redensart: לֹא־יְעַוֵּת מִשְׁפָּט, nur daß er an statt יְעַוֶּת־צֶדֶק, so hier steht, לֹא־יַרְשִׁיעַ hat, so einerley bedeutet, er wird niemanden mit Unrecht verdammen, aber auch seiner Strafgerechtigkeit nichts vergeben. Daß aber צֶדֶק die gerechte Sache eines Unschuldigen anzeigt, erhellet aus Ps. 35, 27. Ps. 45, 5. Ps. 94, 15.

sich von der Vollziehung seiner Gerichte abhalten und bewegen lasse, seiner zu schonen? Oder sollte wohl der Allmächtige die gerechte Sache eines Unschuldigen verkehren, und sein Recht also beugen, daß er ihm so hart begegnete, wie dir, wenn er gleichwohl in der That so unschuldig wäre, als du dich machen willst?

Anmerkung. Keines von beyden, was hier aus Hiobs Reden fälschlich geschlossen wird, hatte er Gott zugemuthet. Er verlangt ja nicht, daß Gott das Recht in Bestrafung der Gottlosen umkehren soll, da er sich selbst als einen schuldigen Sünder vor Gott demüthiget, Cap. 7, 20, 21. und aus bußfertigem Herzen um Gnade bittet, auch nicht alle Züchtigungen seiner Hand, sondern nur die allzugroße Heftigkeit seines bisherigen Seelenleidens verbittet, ja nur einige Linderung begehrt, V. 16. 19. Er beschuldiget ihn aber auch nicht, daß er eines Unschuldigen Recht verkehre, da er sich ja nicht vor ganz unschuldig und frey von allen Fehlern, sondern nur von so groben Lastern rein achtet, damit er dergleichen harte Gerichte verschuldet hätte. Und so unschuldig war auch Hiob, der sich gleichwohl nicht darüber beklagt, daß ihm Gott unrecht thue, sondern nur darüber, daß er die Ursachen gar nicht begreifen könne, warum ihn Gott so hart angreife, daß er gar nicht einsehen könnte, warum ihm Gott auch die Ruhe im Tode nicht gönnen sollte, die er doch, allen Umständen nach, am ersten hoffen könnte, V. 17. 18. Folglich sind beyde Beschuldigungen Hiobs so ungegründet, als folgende Vorwürfe.

V. 4. Haben deine Söhne vor ihm gesündiget, so hat er sie verstoßen um ihrer Missethat willen.

אִם־בָּנֶיךָ חָטְאוּ־לוֹ וַיְשַׁלְּחֵם
בְּיַד־פִּשְׁעָם׃

V. 4. Haben deine Kinder wider den Herrn gesündiget, so hat er sie auch mit Recht verworfen, um ihrer Uebertretung willen, und durch einen so plötzlichen Tod dahin gerissen, wie C. 1, 18. 19. beschrieben worden, und so leiden sie sowohl als du, was ihre Thaten werth sind, nur daß Gott dir noch das Leben übrig gelassen hat.

V. 5.

---

V. 4. Das erste, daß Gott sein Recht nicht verkehren und den Gottlosen unbestraft lassen werde, soll das Beyspiel der Kinder Hiobs beweisen: Haben deine Kinder wider den Herrn gesündiget: וַיְשַׁלְּחֵם so hat er sie auch verworfen. Die meisten verbinden dieses zwar mit den folgenden, wie auch Herr Schultens hat: permisit eos in manum prævaricationis, i. e. tradidit suomet crimini in plenam potestatem, ut pro arbitrio eos rapiat

V. 5. So du aber dich bey Zeiten zu Gott thust, und dem Allmächtigen flehest,

אִם־אַתָּה תְּשַׁחֵר אֶל־אֵל
וְאֶל־שַׁדַּי תִּתְחַנָּן׃

V. 5. Wirst du dich aber nur, da du dich wohl an ihrem Exempel spiegeln magst, bey Zeiten aufmachen, den Herrn zu suchen, und den Allmächtigen um Gnade anzusprechen;

V. 6.

---

rapiat in perniciem. Nun ist diese Redensart zwar von Feinden gebräuchlich, da doch mehrentheils נָתַן steht, Hiob 9, 24. Esa. 47, 6. סָגַר Ps. 31, 9. מָכַר Jud. 4, 9. von שָׁלַח aber mit בִּיַּר kann ich mich wenigstens keiner Stelle erinnern, so wenig, als einer ähnlichen Redensart, der Gewalt der Sünde jemanden überlassen, in dem Verstande nehmlich, daß sie gestraft werden, dahin doch hier die Meynung geht. Das aber ist gewöhnlich, daß שָׁלַח heißt dimittere, abjicere, expellere, wie Hiob von einem Elenden sagt, C. 14, 20. תְּשַׁלְּחֵהוּ du lässest ihn hinfahren, und Jer. 15, 1. Gott von dem sündhaften Volke spricht: שַׁלַּח מֵעַל־פָּנַי treibe sie weg von mir, daß sie hinfahren, Moses aber von der Verstossung eines Eheweibes dieses Wort gebraucht, Deut. 24, 1. davon auch Gott das Gleichniß hernimmt, sein Volk zu fragen: wo ist der Scheidebrief eurer Mutter, אֲשֶׁר שִׁלַּחְתִּיהָ damit ich sie verstoßen habe? Esa. 50, 1. Das בִּיַּד zeigt öfters causam & rationem rei an, wie und warum es geschicht, und heißt per & propter, wie Esa. 64, 6. du verbirgest dein Angesicht für uns, und lässest uns zerschmelzen oder verschmachten, בְּיַד־עֲוֹנֵינוּ um unserer Sünden willen, auch Jer. 41, 9. אֲשֶׁר הִכָּה בְּיַד־גְּדַלְיָהוּ welche er erschlagen hatte um Gedalja willen, und so heißt auch hier בְּיַד־פִּשְׁעָם um ihrer Uebertretung willen, dahin vermuthlich auch das Chald. בַּאֲתַר zielt, in locum transgressionis suæ eos dimisit.

V. 5. Das andere, daß Gott auch des Unschuldigen gerechte Sache nicht verkehren werde, soll Hiob künftig an seinem eigenen Beyspiele erfahren, so er sich nur erst bekehren und bessern wollte, dazu hier und im folgenden Verse dreyerley erfordert wird: אִם־אַתָּה תְּשַׁחֵר אֶל־אֵל sin tu vero, hat die Syrische und Arabische Version, und nimmt das שָׁחַר sowohl als der Chaldäer, vom Gebete, der es giebt: si tu mane Deum in oratione præveneris, davon es auch hier wohl genommen, sonst aber in der heil. Schrift, außer den Eifer im Gebete, auch die ernstliche Bemühung um die lebendige Erkenntniß Gottes und seiner Lehren, Gebote und Wege, um die Versöhnung und Vereinigung mit Gott, um die

Verfi-

V. 6. Und so du rein und fromm biſt, ſo wird er aufwachen zu dir, und wird wieder aufrichten die Wohnung, um deiner Gerechtigkeit willen.

אִם־זַךְ וְיָשָׁר אַתָּה כִּי־עַתָּה
יָעִיר עָלֶיךָ וְשִׁלַּם נְוֵת צִדְקֶךָ׃

V. 6. Wirſt du nur erſt auf deiner Seiten aufrichtig und rechtſchaffen mit Gott umgehen, einen recht lautern und frommen Tugendwandel zu führen; So wird alsdenn auch Gott gar bald über dir aufwachen, dich aus allen deinen Nöthen zu erretten, und wird die Wohnung deiner Gerechtigkeit, ſo es nur gerechter zugehen wird in deinem Hauſe, wieder herſtellen, daß Ruhe und Glückſeligkeit darinnen zu finden ſey.

V. 7.

---

Verſicherung ſeiner Gnade, dadurch angezeigt wird, als Pſ. 63, 2. אֲשַׁחֲרֶךָּ ich ſuche dich frühe mein Gott, ſo daß meine Seele nach dir dürſtet, Eſa. 26, 9. אַף־רוּחִי בְּקִרְבִּי אֲשַׁחֲרֶךָּ auch mit meinem Geiſte in mir wache ich frühe zu dir; Lutherus, Pſ. 78, 34. wenn er ſie erwürgte, ſuchten ſie ihn, וְשָׁבוּ וְשִׁחֲרוּ־אֵל und kehrten ſich frühe zum Herrn, Prov. 1, 28. C. 7, 15. C. 8, 17. Hoſ. 5, 15. Mit dieſem Suchen Gottes wird weiter verbunden das תִּתְחַנָּן, welches die Vulgata und Sept. deprecari geben, der Chaldäer, orare, תִּצַּלִּי welches auch de ſupplici oratione gebraucht wird, davon es auch der Syrer und Araber annimmt, wie auch חָנַן in Hithpael in der heil. Schrift gebräuchlich iſt, daß es heißt, flehentlich um Gnade und Erbarmung bitten, wie Hiob C. 9, 15. C. 19, 16. ſagt, auch David Pſ. 30, 9. אֶל־יְהוָה אֶתְחַנָּן Pſ. 142, 2. und Salomon ſolches von dem Flehen bußfertiger Sünder braucht, 1 Reg. 8, 33. 59.

V. 6. Weiter wird von Hiob erfordert: אִם־זַךְ וְיָשָׁר אָתָּה, die Vulgata, ſi mundus & rectus inceſſeris, damit auch die übrigen Verſionen übereinſtimmen, und wird hier, nach der Geſinnung der Freunde Hiobs, die von keinem Heylande wiſſen wollen, wohl nichts weiter, als eine bloß natürliche Frömmigkeit und Tugend; nach den Lehren der heil. Schrift aber, die innerliche Reinigung des Herzens durch den Glauben, nebſt der äuſſerlichen Uebung und Beweiſung derſelben, in einem unſträflichen Wandel der Gottſeligkeit, nach den Lehren der geoffenbarten Religion, damit angezeigt, wie ich von dem יָשָׁר bereits C. 1, 1. angemerkt, da Gott ſelbſt V. 8. Hiob dieſes Zeugniß giebt, das ihm hier gleichwohl ſtreitig gemacht wird. Hierauf folgen nun die Verſprechungen, daraus Hiob ſehen ſollte, daß Gott eines Unſchuldigen Recht nicht beugen, ſondern

V. 7. Und was du zuerst wenig gehabt hast, wird hernach fast zunehmen.

וְהָיָה רֵאשִׁיתְךָ מִצְּעָר וְאַחֲרִיתְךָ יִשְׂגֶּה מְאֹד׃

V. 7. Ja wenn auch dein Anfang noch so schlecht seyn sollte, so wird doch nachgehends und zuletzt dein Glück desto herrlicher ausgebreitet werden, und also deine künftige Wohlfarth die ehemahlige noch bey weiten übertreffen.

Anmer-

dern bald anders mit ihm umgehen würde als bisher, wenn er nur erst fromm wäre: כִּי עַתָּה יָעִיר עָלֶיךָ, die Vulgata, statim evigilabit ad te, der Syrer und Araber, modo expergiscetur ad te, excitabitur, sagt Herr Schultens, speciatim cum æmulatione & adfectu ardentiore, adeoque æmulabitur super te, welches er aus dem Arabischen غار æmulatus est, herleitet. Das ist auch nach dem Gebrauche dieser Redensart in der heil. Schrift der wahre Sinn derselben, obgleich יָעִיר eigentlich nur bedeutet evigilabit, weil Gott, wenn er mit seiner Hülfe verzeucht, schlafend vorgestellt, folglich durch das Aufwachen ein ardens studium zu helfen, Gleichnißweise abgebildet wird, wie Ps. 35, 23. David bittet: הָעִירָה וְהָקִיצָה לְמִשְׁפָּטִי erwecke dich und wache auf zu meinem Rechte, auch Ps. 44, 24. da wieder beyde Worte beysammen stehen, und V. 25. erkläret werden, wie Ps. 59, 5. עוּרָה לִקְרָאתִי וּרְאֵה erwache mir zu begegnen, oder zu Hülfe zu kommen, und siehe drein, welches V. 6. erklärt wird: הָקִיצָה לִפְקֹד wache auf, daß du heimsuchest alle Völker. So heißt es auch Zach. 13, 7. חֶרֶב עוּרִי עַל־רֹעִי Schwerdt, mache dich auf über meinen Hirten, und Esa. 52, 1. עוּרִי עוּרִי mache dich auf, mache dich auf, zeuch Macht an. Weil nun Gott, wenn er gleichsam erwacht über einen Elenden, seine Macht beweiset ihm zu helfen, und zeiget, daß er sein Gebet erhöret habe, so geben es die Sept. deprecationem tuam exaudiet, und das Targum, confortabitur super te. Und das bestätigt auch das folgende: וְשִׁלַּם נְוַת צִדְקֶךָ die Vulgata, pacatum reddet habitaculum justitiæ tuæ. Da aber שָׁלַם in Piel mehr heißt integrum, salvum & incolumem reddere, compensare, redintegrare, so geben es die Sept. noch besser, ἀποκαταστησει σοι, oder wie es der Chaldäer, Syrer und Araber haben, perficiet, nur daß diese das נְוַת durch finem übersetzen, ohne allen Grund, das Targum aber durch pulchritudinem, weil נָוָה mit נָאָה pulcher fuit, bisweilen verwechselt wird.

V. 7. Das רֵאשִׁית zeigt hier nicht, wie einige Ausleger wollen, den vorigen Zustand Hiobs an, sondern den Anfang des Zukünftigen, dazu ihm

Anmerkung. Dieses setzt also wieder den doppelten Irrthum voraus, darauf schon Eliphas seine Rede gebauet hatte, daß theils Hiobs Glaube und Religion falsch, und dieses eben Schuld sey, an seinem und seiner Kinder Unglück, theils daß nach erfolgter Bekehrung, jederzeit auch alle zeitliche Plage gänzlich aufhören, und den Frommen es allemahl wohlgehen müsse, welches doch beydes falsch ist.

## Der andere Theil.

Hier soll nun aus Beyspielen vergangener Zeiten, und daraus hergeleiteten Folgerungen erwiesen werden, daß es Gott den Gottlosen so wenig könne wohl, als den Frommen übel gehen lassen, davon alsdenn die Anwendung auf Hiobs Zustand gemacht wird, V. 8. bis 22.

V. 8. Denn frage die vorigen Geschlechte, und nimm dir vor zu forschen ihre Väter.

כִּי־שְׁאַל־נָא לְדוֹר רִישׁוֹן
וְכוֹנֵן לְחֵקֶר אֲבוֹתָם׃

V. 8. Denn ziehe doch nur, so du mir auch hierinnen nicht glauben willst, die vorigen Geschlechter zu Rathe, und merke auf das, was ihre Väter schon aus eigener Erfahrung erforscht und angemerket

hier Hoffnung gemacht wird, darinnen alle Versionen übereinstimmen, die es geben, priora, denen sie novissima entgegen setzen, wie die Vulgata und die Sept. oder wie das Targum, principium & novissimum, der Syrer und Araber, initium & finis, wie beydes einander opponirt wird, 1 Paral. 29, 29. 2 Paral. 9, 29. Deut. 11, 12. מֵרֵאשִׁית הַשָּׁנָה וְעַד אַחֲרִית שָׁנָה vom Anfange des Jahres bis ans Ende, wie auch Salomo Eccles. 7, 8. spricht: טוֹב אַחֲרִית דָּבָר מֵרֵאשִׁיתוֹ das Ende eines Dinges ist besser, denn sein Anfang. Eben so wird auch dem מִצְעָר, (welches offenbarlich ein Nomen Substantivum ist, das mit andern in regimine construirt wird, 2 Chron. 24, 24. בְּמִצְעַר אֲנָשִׁים venerunt in paucitate virorum,) entgegen gesetzt: יִשְׂגֶּה מְאֹד multiplicabitur, augebitur, increscet valde, wie auch das שָׂגָא tert. rad. א V. 11. C. 12, 23. vorkommt, sowohl als tert. ה Ps. 92, 13. justus ut palma florebit, & sicut cedrus in Libanon יִשְׂגֶּה crescet & augebitur, und Ps. 73, 12. heißt es von den Gottlosen: הִשְׂגּוּ־חָיִל multiplicant divitias.

V. 8. Er beruft sich auf die Erfahrung: שְׁאַל נָא לְדוֹר רִישׁוֹן, die Vulgata, interroga generationem pristinam, so haben alle Versionen, Herr Schul-

ket haben, ob sie dir nicht eben dieses aus der Geschichte vergangener Zeiten sagen werden.

V. 9. Denn wir sind von gestern her, und wissen nichts: unser Leben ist ein Schatten auf Erden.

כִּי־תְמוֹל אֲנַחְנוּ וְלֹא נֵדָע כִּי צֵל יָמֵינוּ עָלֵי־אָרֶץ׃

V. 9. Denn wir sind ja freylich nur wie Kinder, die vor wenig Tagen gebohren sind, gegen unsere alten Vorfahren zu achten, die zu vielen hundert Jahren in der Welt lebten, daher ist auch das,



Schultens aber, consule, und das heißt eigentlich שָׁאַל sequ. ל, wie Num. 27, 21. שְׁאַל לוֹ er soll den Priester um Rath fragen, Deut. 4, 32. שְׁאַל־נָא לְיָמִים רִאשֹׁנִים ziehe doch die vorigen Zeiten zu Rathe, 2 Reg. 8, 6. וַיִּשְׁאַל הַמֶּלֶךְ לָאִשָּׁה der König erkundigte sich deßwegen bey dem Weibe, so wird es auch mit dem bloßen Accusativo gebraucht, Deut. 32, 7. Jos. 9, 14. und mit ב, 1 Sam. 14, 37. Daraus erhellet gar leicht, daß חֵקֶר אֲבוֹתָם investigatio patrum, dasjenige bedeute, was die Väter aus der Erfahrung angemerkt haben, daher es die Vulgata, patrum memoriam, der Syrer und Araber, historias, giebt. Die Redensart aber: כּוֹנֵן לְחֵקֶר diligenter investiga, die Vulgata, attende, der Chaldäer, hat Herr Schultens sehr schön aus dem Arabischen כָּנַן erläutert, welches heißt texit, auch animo condidit, daß es heißt: alto pectore demittere. Und diese Bedeutung kommt auch mit dem Hebräischen Gebrauche dieses Wortes überein, da כּוּן sequ. ל apte se ad aliquid disponere heißt, welches eben so viel ist, als animum advertere, wie es Esa. 51, 13. vorkommt von einem Wütrich, כַּאֲשֶׁר כּוֹנֵן לְהַשְׁחִית der seinen ganzen Sinn darauf gerichtet hat zu verderben, auch הֵכִין לֵב mit אֶל 1 Sam. 7, 3. und sonst vorkommt, auch mit ל 2 Chron. 19, 3. הֵכִינוֹתָ לְבָבְךָ לִדְרֹשׁ הָאֱלֹהִים du hast dein Herz gerichtet Gott zu suchen. So heißt es auch Esr. 7, 10. und Amos 4, 12. הִכּוֹן לִקְרַאת־אֱלֹהֶיךָ schicke dich, Israel, zu begegnen deinem Gott, da das לֵב ohne Zweifel aussen gelassen ist, und so könnte man auch hier die Redensart annehmen, כּוֹנֵן scil. לְבָבְךָ, לְחֵקֶר schicke dein Herz, und richte dich nach dem, was die Väter schon längst bemerket haben.

V. 9. Hier wird die Ursache des vorigen Raths angegeben, ihr Alter, das noch zu wenig Erfahrung hat, von solchen Sachen gründlich genung zu urtheilen: כִּי־תְמוֹל אֲנַחְנוּ hesterni, vel ab heri nos sumus, haben die Versionen, bis auf die Syrische und Arabische, die dieses mit den folgenden

was wir verstehen, wie nichts zu achten, gegen dem, was diese aus so langer Erfahrung gewußt und gelernet haben; sintemahl ja unsere gegenwärtigen Lebenstage auf Erden, nur wie ein Schatten anzusehen sind, der gar bald verschwindet, gegen dem hohen Alter, das jene in den ersten Zeiten vor der Sündfluth erlangt haben.

V. 10. Sie werden dichs lehren, und dir sagen, und ihre Rede aus ihrem Herzen herfür bringen.

הֲלֹא־הֵם יוֹרוּךָ יֹאמְרוּ לָךְ
וּמִלִּבָּם יוֹצִיאוּ מִלִּים׃

V. 10. Würden dich diese, wenn du sie darum befragen könntest, nicht belehren, und dir Nachricht geben: Würden sie nicht aus ihrem Herzen, aus ihrer eigenen Erfahrung, Empfindung und Ueberzeugung, solche Reden hervorbringen, als ich dir ietzo eben vortragen, und aus den Geschichten vergangener Zeiten darthun will?

V. 11.

---

genden unrichtig verbindet: nam quod heri extitit, nos nescimus. Es bedeutet aber הְמוֹל sowohl als אֶתְמוֹל entweder den gestrigen Tag, oder überhaupt die vergangene Zeit, Esa. 30, 33. daher אֶתְמוֹל שִׁלְשׁוֹם vormahls, ehedem, heißt, 1 Sam. 4, 7. c. 14, 21. c. 19, 7. oder eine kurz vergangene Zeit, Gen. 31, 2. 5. 2 Sam. 15, 20. und so ist es auch hier. Daher das folgende וְלֹא נֵדַע nicht simpliciter heißen kann, ignoramus, wie die Versionen haben, sondern comparative gegen die alten Väter, לֹא nihil est, scil. אֲשֶׁר quod intelligimus, welches die folgende Ursache bestätiget: כִּי צֵל יָמֵינוּ עֲלֵי־אָרֶץ denn unsere Tage, die wir auf der Welt zu bringen, sind nur ein Schatten, wie es die Sept. wohl ausdrücken, und C. 14, 1. 2. dieses Gleichniß erklärt wird, auch Ps. 102, 12. Ps. 109, 23.

V. 10. Da Hiob mit den Alten doch nicht selbst reden konnte, so nehme ich die Futura, wie sehr oft gewöhnlich ist, in modo potentiali, יוֹרוּךָ sie würden dich belehren, יֹאמְרוּ לָךְ sie würden dir Nachricht geben, wie das אָמַר in gleichem Falle und Verstande gebraucht wird, Deut. 32, 7. c. 17, 11. יוֹצִיאוּ מִלִּים sie würden solche Reden herfür bringen, und zwar מִלִּבָּם aus der Fülle ihres Herzens, wie dieses Wort öfters gebraucht wird, von seiner eigenen Einsicht und Neigung, von eigenem Willen und Rath, als wenn Moses sagt Num. 16, 28. er thue alles nur nach des Herrn Wort, כִּי־לֹא מִלִּבִּי und nicht nach meinem Sinne und Rath, oder C. 24, 13. Bileam: ich konnte des Herrn Wort nicht übergehen, Gutes oder Böses zu thun מִלִּבִּי nach meiner Einsicht und Neigung, wie

Jero-

V. 11. Kann auch die Schilf aufwachsen, wo sie nicht feuchte stehet, oder Graß wachsen ohne Wasser?

הֲיִגְאֶה־גֹּמֶא בְּלֹא בִצָּה
יִשְׂגֶּא־אָחוּ בְלִי־מָיִם׃

V. 12. Sonst, wenns noch in der Blüthe ist, ehe es abgehauen wird, verdorret es, ehe denn man Heu machet.

צָדְנָה

V. 11. Kann wohl das Rohr aufschießen, ohne Schlamm, oder das Schilf groß wachsen ohne Wasser?

V. 12. Es wird doch, wenn es auch anfängt herfür zu sprossen, in seinem besten Wachsthum, ob es gleich nicht mit Gewalt aus-

 gerissen

---

Jerobeam 1 Reg. 12, 33. eine neue Religion aufbrachte, אֲשֶׁר־בָּדָא מִלִּבּוֹ welche er sich nach seinem eigenen Kopfe ersonnen hatte. Die Redensart aber, Worte herfür bringen, finden wir auch C. 15, 13. תּוֹצִיאֶךָ מְפִיךָ מִלִּין proferas ex ore tuo sermones.

V. 11. Nun folgen bis zum 19. V. die Reden, damit ihn die alten Väter belehren würden, daß es Gott den Gottlosen doch nimmermehr wohl, und den Frommen übel gehen lasse in der Welt. Die Futura müssen wir hier durch können übersetzen, wie auch die Vulgata thut: הֲיִגְאֶה־גֹּמֶא בְּלֹא בִצָּה numquid virere potest scirpus absque humore? wie auch der Chaldäer hat: numquid potest crescere absque cœno? Es heißt aber גָּאָה efferre se, extollere caput, wie Hiob c. 10, 16. sagt: wollte sich gleich mein Haupt erheben, und Moses Ex. 15, 1. 21. mit Mirjam von Gott rühmt: כִּי־גָאֹה גָּאָה quod exaltando exaltavit se. Wie es nun Ezech. 47, 5. von aufschwellenden Wassern gebraucht wird גְּאוּ הַמָּיִם das Wasser war zu hoch angewachsen, so zeigt es auch hier von einem Gewächse, incrementum durabile & ad maturitatem perveniens an, wie Herr Schultens sehr wohl erinnert, nur daß er die Frage hier affirmative nimmt, da doch die Natur des Bildes sowohl, als die Absicht der Rede, vielmehr das Gegentheil erfordert. Denn גֹּמֶא mag nun juncus oder scirpus, Ex. 2, 3. oder παπυρος heißen nach den Sept. so teste Plinio L. 13. c. 11. in Ægypti & Syriæ paludibus wächst, wie Herr D. Michaelis anmerket, so kann es doch ohne בִּצָּה cœno & uligine, so wenig fortkommen, als das אָחוּ caricetum, ulva, gramen majusculum, wie Lutherus hat, Gen. 41, 2. so auch nur an feuchten und schlammichten Orten wächst, יִשְׂגֶּה בְלִי־מָיִם ohne Wasser groß wachsen kann, wie ich von dem Worte שָׂגָה schon V. 7. gezeigt habe.

עֹדֶנּוּ בְאִבּוֹ לֹא יִקָּטֵף וְלִפָנֵי כָּל־חָצִיר יִיבָשׁ׃

gerissen wird, verdorren, auch wohl noch eher, als alles grüne Graß.

V. 13. So gehet es allen denen, die Gottes vergessen, und die Hoffnung der Heuchler wird verloren seyn.

כֵּן אָרְחוֹת כָּל־שְׁכֵחֵי אֵל וְתִקְוַת חָנֵף תֹּאבֵד׃

V. 13. Eben so wirds allen denen gehen, die Gottes vergessen; so wird auch die Hoffnung der Heuchler verloren gehen, daß dasjenige, was sie sich in ihrer eingebildeten Frömmigkeit in diesem und in dem zukünftigen Leben Gutes versehen haben, außen bleibt, das Unglück aber kommt, was sie sich nicht versehen haben.

V. 14.

---

V. 12. Das עֹדֶנּוּ בְאִבּוֹ drückt die Vulgata wohl aus: cum adhuc sit in flore, denn das heißt אֵב viror recens fructus matureſcentis, wie das arabische Abbon, und das Chaldäische אִבָּא von אָבַב primum et praecocem fructum produxit, so das Targum hier durch culmen ausdrückt. Das לֹא יִקָּטֵף bezieht sich noch auf das vorige עֹדֶנּוּ cum adhuc sit, quamvis non evellatur, denn das heißt קָטַף ausreißen, wie es c. 30, 4. von ausraufen der Nesseln, Devt. 23, 26. von abreißen der Aehren gebraucht wird, it. Ezech. 17, 4. 22. vom abbrechen der Zweige. Dem ohngeachtet יִיבָשׁ wird es dennoch verdorren, und zwar לְפָנֵי כָּל־חָצִיר eher noch als alles Graß, wie ich von dem לִפְנֵי schon c. 3, 24. angemerkt habe, daß es öfters als ein Adverb. temporis gebraucht wird, und bedeutet ante, priusquam, wie Prov. 8, 25. da לִפְנֵי גִבָעוֹת eben so viel ist, als Ps. 105, 17. שָׁלַח לִפְנֵיהֶם אִישׁ בְּטֶרֶם הָרִים er schickte vor ihnen hin einen Mann, welches aber auch heißen könnte, wie c. 3, 24. einige auch übersetzen, an ihrer Statt; it. zu ihrem Besten.

V. 13. Nun folget die Anwendung dieser Gleichnißrede כֵּן אָרְחוֹת כָּל־שְׁכֵחֵי אֵל die Vulgata, sic viae, die Sept. sic erunt noviſſima omnium, qui obliviſcuntur Domini, da sie vielleicht אַחֲרִית gelesen. Nach der Sprache der Schrift aber heißen אָרְחוֹת viae et semitae alle Anschläge und Unternehmungen der Menschen sammt ihren Folgen, ihre Gesinnungen und ihr ganzer Zustand, wie v. 19. דֶּרֶךְ und Prov. 1, 19. בֶּצַע אָרְחוֹת vorkommt, und Hiob c. 33, 11. sagt: יִשְׁמֹר כָּל־אָרְחֹתָי er beobachtet alle meine Gänge, oder Daniel c. 5, 23. כָּל־אָרְחָתֵךְ לֵהּ er hat alle deine Wege in seiner Hand, darum gebe ichs auch hier: so wirds allen denen gehen, die Gottes vergessen. Denen wird zugesellt חָנֵף, welchen

V. 14. Denn seine Zuversicht vergehet, und seine Hoffnung ist eine Spinnewebe.

אֲשֶׁר־יָקוֹט כִּסְלוֹ וּבֵית עַכָּבִישׁ מִבְטָחוֹ׃

V. 14. Daher wird auch ihre vergebliche Einbildung, so sie sich gemacht haben, ihnen endlich selbst zum Verdruß und Eckel werden, und worauf sie sich verlassen und ihr Vertrauen gesetzt haben, wird so daß sie weder hier, noch in der wie ein Spinnengewebe zerreißen, Ewigkeit was gutes zu gewarten haben.

V. 15.

---

chen die Sept. impium, der Syrer und Araber, perversum, der Chaldäer, delatorem, nennen, die Vulgata, hypocritam, und das heißt eigentlich חָנֵף impurus, qui non sincere agit, von dem hebräischen rad. חָנֵף adulteratus, profanatus est, oder nach dem Arabischen חנף intorto pede claudicavit, loripes, von dem c. 13, 16. c. 15, 34. c. 20, 5. und noch öfters hier geredet, damit aber Hiob gemeynt, und ihm folglich alle seine Hoffnung auf Gott in diesem und jenem Leben abgesprochen wird, wie Bildad c. 18. deutlicher zu erkennen giebt.

V. 14. Die Hoffnung der Heuchler, die im vorigen V. תִּקְוָה hieß, wird hier כִּסְלוֹ genennt, welches auch von der gegründeten Zuversicht der Heiligen auf Gott gebraucht wird Ps. 78, 7. Prov. 3, 26. sonst aber auch Hiob 31. 24. und in andern Stellen von einer ungegründeten und thörichten Hoffnung aufs eitle, vorkommt, die mit Recht den Namen von כָּסַל hat, stultus fuit, daher כֶּסֶל und כִּסְלָה auch stultitia heißt, und dafür wird Hiobs gegründete Hoffnung, so er auf Gott und seinen Erlöser setzt, von seinen Freunden erklärt, wie sie in den folgenden Reden immer deutlicher verrathen. Denn diese Hoffnung יָקוֹט abominabitur eum, oder vielmehr umgekehrt, wenn man אֲשֶׁר wie Ps. 95, 11. propterea, ideo giebt, und die Worte also verbindet אֲשֶׁר־יָקוֹט כִּסְלוֹ ideo abominabitur ipse spem suam, denn so sagt in eben diesem 95ten Ps. v. 10 Gott selbst: quadraginta annis אָקוּט בְּדוֹר fastidio habui, sive aegre et gravate tuli hanc generationem, wie es die Sept. geben, προσωχθισα, welches auch Paulus Hebr. 3, 10. beybehalten hat: διο προσωχθισα τη γενεα εκεινη. Diese apostolische Erklärung des Worts ziehe ich allen übrigen vor, die dem קוט, von dem arabischen קטט praececuit, eben diese Bedeutung hier beylegen wollen, dahin auch wohl die arabische Version mit ihrem קטע zielt, das hier gebraucht und übersetzt wird, abrumpetur, frangetur fiducia ejus, sowohl als das Targum, auferetur spes ejus.

V. 15. Er verlässet sich auf sein Haus, und wird doch nicht bestehen, er wird sich daran halten, aber doch nicht stehen bleiben.

יִשָּׁעֵן עַל־בֵּיתוֹ וְלֹא יַעֲמֹד יַחֲזִיק בּוֹ וְלֹא יָקוּם׃

V. 15. Er wird sich auf sein Haus, Geschlechte und Vermögen verlassen, aber es wird nicht lange bestehen, und wenn er sich noch so fest daran halten will, so wird es dennoch keinen Bestand haben, wie du es itzo selbst an deinem eigenen Geschlechte erfahren hast.

V. 16.

ejus. Denn das Wort wird beständig in der heiligen Schrift von Mißfallen und Eckel gebraucht, wie Ezech. 20, 43. וּנְקֹטֹתֶם ihr werdet Mißfallen haben an aller eurer Bosheit, auch c. 36, 31. daher es auch die Vulgata giebt, non placebit ei, die Sept. aber weichen hier ganz vom Texte ab: inhabitabilis erit domus ejus, so auch in den folgenden Worten: aranea autem evadet ejus tabernaculum, da es doch im Hebräischen heißt: וּבֵית עַכָּבִישׁ מִבְטָחוֹ, sicut tela aranearum, die Vulgata, sicut domus araneae erit fiducia ejus, der Chaldäer, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmen, nur daß sie das מִבְטָח domus geben, wie die Sept. tabernaculum, vermuthlich weil im folgenden V. dessen insonderheit gedacht wird, da es doch alles übrige in sich begreift, worauf sich Eitle verlassen, das aber die Schrift seiner Nichtigkeit wegen mit dem Spinnengewebe vergleicht Esa. 59, 5. 6.

V. 15. Nun werden verschiedene Gegenstände der eitlen Hoffnung des Heuchlers angegeben: יִשָּׁעֵן עַל־בֵּיתוֹ וְלֹא יַעֲמֹד innitetur super domum suam, giebt es die Vulgata, und der Chaldäer; confidet in domo sua, et non stabit, der Syrer und Araber. Die Sept. haben zwar: si suffulserit domum suam, das leidet aber die Construct. des שָׁעַן mit עַל nicht, da es ordentlich heißt, sich auf etwas stützen und verlassen, wie c. 24, 23. das יִשָּׁעֵן erklärt wird, durch יִתֵּן־לוֹ לָבֶטַח er wird ihm Sicherheit geben, darauf er sich verlassen kann. So wird auch Esa. 31, 1. das Wehe denen verkündigt, die in Egypten Hülfe suchen: וְעַל־סוּסִים יִשָּׁעֵנוּ und verlassen sich auf Rosse, welches durch עַל־רֶכֶב וַיִּבְטְחוּ erläutert wird, darüber auch 2 Chron. 16, 7. der Prophet des Herrn eifert: בְּהִשָּׁעֶנְךָ עַל־מֶלֶךְ אֲרָם וְלֹא נִשְׁעַנְתָּ עַל־יְהוָה weil du dich verlassen hast auf den König zu Syrien, und nicht getrauet auf den Herrn. Daß עָמַד nicht nur stehen heißt, sondern bestehen, fest und dauerhaft bleiben, ist aus vielen Stellen bekannt Ps. 76, 8. Jer. 46, 15. 21. Ezech. 17, 14. und so wird auch

das

V. 16. Es hat wohl Früchte, ehe denn die Sonne kommt, und Reiser wachsen herfür in seinem Garten.

רָטֹב הוּא לִפְנֵי־שָׁמֶשׁ וְעַל־
גִּנָּתוֹ יוֹנַקְתּוֹ תֵצֵא׃

V. 16. Er mag noch so frisch und grünend stehen in seinem blühenden Zustande, ehe die Sonne herfür kommt, und die Hitze der Anfechtungen ihn drückt, so daß seine zarten Zweige auch über seinen Garten herfür ragen, wie die Ranken von gewissen Gewächsen in kurzem aufschießen und sich weit ausbreiten. Wenn also, wie schon im 12 V. gesagt worden, das scheinbare Glück eines solchen Heuchlers gleich zu jedermanns Verwunderung, in seinem besten Wachsthume steht;

V. 17.

---

das folgende יָקוּם sehr oft gebraucht 1 Sam. 13, 14. Hiob 15, 29. Esa. 7, 7. c. 8, 10. Das יַחֲזִיק בּוֹ aber heißt nicht fulciet eam, wie die Vulgata hat, sondern wie der Syrer und Araber es giebt: apprehendet eam, oder der Chaldäer, confortabitur in ea, er wird sich daran halten. Denn so heißt es etwas ergreifen und fest halten, oder sich daran halten, wie c. 2, 3. von Hiob: עֹדֶנּוּ מַחֲזִיק בְּתֻמָּתוֹ er hält noch fest an seiner Frömmigkeit, auch v. 9. und c. 27, 6. So auch יֶחֱזַק־בּוֹ er hielt sich fest an ihn, daß er ihn nicht von sich ließe, oder setzte ihm heftig zu mit nöthigen, daß er bey ihm bliebe Jud. 19, 4. וַיַּחֲזֵק בְּקַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ er hielt sich an die Hörner des Altars 1 Reg. 1, 50. daher auch מַחֲזִיק בַּפֶּלֶךְ heißt, der sich an einem Stabe anhält, sich darauf zu lehnen 2 Sam. 3, 29. und so nehme ichs auch hier. Will mans aber geben apprehendet eam, firmiter tenebit, ut sustentet eam et suffulciat, so wird der Unterschied nicht groß seyn, ohngeachtet die Redensart mehr von einem solchen halten und ergreifen einer Person oder Sache gebraucht wird, um sich daran oder darnach zu halten, sich derselben zu gebrauchen, als sie vor dem Falle zu bewahren, wie es auch Esa. 56, 2. von den Geboten des Herrn heißt: wohl dem, der sie thut, וּבֶן־אָדָם יַחֲזִיק בָּהּ und dem Menschen-Kinde, das sich fest darnach hält, denn diese Weisheit ist ein Baum des Lebens לַמַּחֲזִיקִים בָּהּ denen, die sich fest daran halten Prov. 3, 18.

V. 16. Nun wird auf das vorige Gleichniß alludirt v. 11. 12. רָטֹב הוּא לִפְנֵי־שָׁמֶשׁ humectatus videtur, antequam veniat sol, giebt es die Vulgata, und der Chaldäer, viridis est, antequam sol oriatur, denn das heißt רָטַב madnit, viruit, welches nur noch c. 24, 8. vorkommt, im Arabischen und Chaldäischen aber desto gewöhnlicher ist, auch im Syrischen eben diese Bedeutung hat, daher das Chaldäische רוּטַב und das Arabi-

V. 17. Seine Saat stehet dicke bey den Quellen, und sein Haus auf Steinen.

עַל־גַּל שָׁרָשָׁיו יְסֻבָּכוּ בֵּית אֲבָנִים יֶחֱזֶה׃

V. 17. So werden dennoch seine Wurzeln in einen Steinhaufen verwickelt werden, und allenthalben nichts als steinigten Boden vor sich finden, da es ihnen nach der Gleichnißrede Matth. 13, 5. 6. am

sche רטובה viror, humor, kommt. Von dem לִפְנֵי habe ich schon v. 12. und c. 3, 24. geredet, daß es hier heißt, vor Aufgang der Sonne, von deren Hitze zarte Gewächse gar leicht verderben, s. Jer. 17, 8. Marc. 4, 6. Matth. 13, 6. Jac. 1, 11. Und das heißen יוֹנַקְתּוֹ quasi sugens propago ejus, wie es Herr Schultens giebt, von יָנַק suxit, יוֹנֵק sugens, metaph. surculus ex arbore recens enatus ejusque succum trahens, wie es auch c. 14, 7. von den Reisern und Schößlingen, die aus einem beschnittenen, oder gar abgehauenen Baume wieder herfürsprossen, auch c. 15, 30. vorkommt. Hier wird es nach der Absicht der Gleichnißrede, von den Ranken solcher Gewächse zu verstehen seyn, die sich weit ausbreiten. Darum heißt es: עַל־גִּנָּתוֹ תֵּצֵא daß sie über seinen Garten herfür ragen, wie Jonas Kürbis, der über ihn sich ausbreitete Jon. 4, 6. Daß יָצָא von wachsen gebraucht wird, habe ich schon c. 5, 6. gezeigt, das עַל aber kann hier auch so viel seyn als in seinem Garten, da sich doch Gewächse über dessen Erdreich ausbreiten, wie denn עַל־יַד in manum heißt 2 Reg. 22, 9. עַל־חֵיקָם in sinum earum Esa. 65, 6. עַל־לִבִּי in animum meum Jer. 7, 31. Darum hat auch das Targum, in horto ejus, die Sept. nehmen den Garten hier vor die Düngung, und übersetzen: ἐκ σαπρίας αὐτοῦ, de putredine ejus germen adscendet, wie die Syrische und Arabische Vers. super undas radices ejus extenduntur, die Vulgata aber, in ortu suo germen ejus egredietur, welches Hieron. also erklärt: in principio felicitatis suae peccator prospere agere videtur, sed non permanebit, virentis herbae similis, und solches aus dem 92 Ps. v. 8. erläutert: cum exorti fuerint peccatores ut foenum, daraus man sieht, daß diese Versionen nur den Verstand des Gleichnisses ausgedrückt, an die Worte aber sich nicht gebunden haben.

V. 17. Was für ein schlechtes Ende die scheinbare Glückseligkeit der Gottlosen nimmt, wird hier in der fortgesetzten Allegorie gezeigt: עַל־גֵּל שָׁרָשָׁיו יְסֻבָּכוּ die Vulgata, super acervum petrarum radices ejus densantur, damit auch das Targum übereinstimmt. Calov, und andere über-

am Safte fehlt, daß sie dennoch verdorren müssen; und so beruhet die kurze Wohlfahrt solcher Heuchler, wie du bist, gar auf schlechtem Grunde.

Z 2 V. 18.

übersetzen zwar עַל־גַּל juxta fontem s. scaturiginem, wie das Wort bisweilen genommen wird; hier aber erfordert es der Zusammenhang der Rede, solches in seiner gewöhnlichen Bedeutung zu behalten, da es einen acervum lapidum, einen steinigten und felsichten Boden anzeigt, wie es Gen. 31, 46, 52. von einem Steinhaufen gebraucht wird, auch Jos. 7, 26. 2 Sam. 18, 17. da zwar überall אֲבָנִים dabey steht, doch heissen auch ohne diesen Zusatz גַּלִּים Steinhaufen 2 Reg. 19, 25. Jer. 51, 37. Hos. 12, 12. wie auch das Chaldäische גַּלָּא ohne אבן, lapidem anzeigt. Und das ist hier wohl am bequemsten, das unbeständige Glück der Gottlosen vorzustellen, dessen Wurzeln in einem felsigten Boden überall Steinhaufen finden, darein sie verwickelt, und also verhindert werden, sich auszubreiten. Denn das heißt סָבַךְ, einflechten, verwickeln, wie Nah. 1, 10. סְבֻכִים von Dornen gebraucht wird, die in einander geflochten und verwickelt sind, und שׂוֹבֵךְ, da שׂ vor ס steht, 2 Sam. 18, 9. von dicht in einander geflochtenen Aesten der Bäume, darinnen Absalom mit seinen Haaren hängen blieb. So ist auch das Chaldäische סְבַךְ mit seinen derivatis in eben diesem Verstande, so gewöhnlich, als das Arabische شبك, welches in der 6 Conj. nach dem Golio heißt, implicita, perplexa et intricata res fuit. Und das bestätiget auch das folgende בֵּית אֲבָנִים יְחֻוֶּה; die Vulgata, inter lapides commorabitur, der Syrer und Araber, domum lapidum videt, die Sept. in medio silicum vivet, am besten wie es Herr Schultens ausdrückt: sedem lapidosam experietur. Denn so wird das בַּיִת pro quovis receptaculo gebraucht, wie 1 Reg. 18, 32. בֵּית סָאָה domus sati, ein Stück Saatfeld bedeutet, darauf ein gewißes Maaß von Getreyde kann ausgesäet werden. בָּתִּים לְבָרִים Häuser vor Tragestangen, d. i. Rinken, darein sie geschoben werden Ex. 25, 27. בָּתִּים לָאֲשֵׁרָה sie würkten Häuser zum Hayn, d. i. Tapeten und Vorhänge, so sie in diesem Götzenwalde brauchten 2 Reg. 23, 7. ja im 14 V. dieses Cap. haben wir nur gehabt: בֵּית עַכָּבִישׁ domus araneae, d. i. ein Spinnengewebe. Und so heißt auch hier בֵּית אֲבָנִים, eben wie das vorige גַּל, locus petrosus, lapidosus ager, darein sich der Gottlose mit seinen Wurzeln nicht nur verwickeln, sondern auch aller Orten, wo er ausweichen will, nichts als Steinhaufen יְחֻוֶּה vor sich sehen und finden wird, i. e. sentiet, experietur, wie das חזה oft gebraucht wird c. 15, 17. Esa. 26, 11.

Die

V. 18. Wenn er ihn aber verschlinget von seinem Ort, wird er sich gegen ihn stellen, als kennete er ihn nicht.

אִם־יְבַלְּעֶנּוּ מִמְּקוֹמוֹ וְכִחֲשׁ בּוֹ
לֹא רְאִיתִיךָ׃

V. 18. Ja wenn man ihn endlich, als einen verdorrten Baum, gänzlich von seiner Stätte, da er vorhin in seiner kurzen Blüthe stand, wird weggeschafft und ausgerottet haben; so wird alsdenn ein jeglicher, der ihn sonsten noch so wohl gekannt, geehrt und bewundert hat, ihm solches leugnen und sagen: ich habe dich niemals mit Augen gesehen, d. i. es wird kein Mensch mehr von ihm wissen und ihn kennen wollen, sondern ein jeglicher wird sich seiner ehemaligen Bekanntschaft schämen, und sich nicht mehr die Mühe machen, seiner nur weiter zu gedenken, so stinckend wird sein Andenken, und sein Gedächtniß von dem Erdboden vertilget werden, wie die Schrift sagt Ps. 34, 17. Ps. 37, 35. 36. 5 B. Mos. 32, 26. Ps. 109, 15.

V. 19.

---

Die Sept. haben vermuthlich hier vor שׂבך gelesen שָׂכַב, und חוה vor חוה, und daher das erste durch dormit, das andere durch vivit übersetzt, dagegen die übrigen Versionen die richtige Lesart im Texte bestätigen.

V. 18. Das יְבַלְּעֶנּוּ muß hier impersonaliter genommen werden, da kein eigentlich Subject bestimmt ist, ob es gleich einige auf das בֵּית אֲבָנִים ziehen, andere Gott darunter verstehen wollen, Herr Schultens aber אִם pro אֵם mater, und dieses pro materno solo annimmt. Wenigstens will er das אִם, wenn es ja als eine partic. gelten soll, nicht conditionate, sondern assertive vor profecto, vere annehmen, welches aber auch nicht nöthig ist, wenn man nur das futurum so ausdrückt: cum absorbuerint, nachdem man ihn wird ausgerottet haben, wie das בָּלַע vom Untergange und Verderben der Menschen und ihrer Wohlfahrt gebraucht wird c. 2, 3. 2 Sam. 20, 20. da es mit שָׁחַת verbunden ist, Ps. 55, 10. Denn darauf folget וְכִחֲשׁ בּוֹ לֹא רְאִיתִיךָ tum quisque illi negabit. Die Sept. ziehen dieses auf das vorhergehende מְקוֹמוֹ locus ipsius abnegabit eum, wie es c. 7, 10. hieß, וְלֹא יַכִּירֶנּוּ עוֹד מְקוֹמוֹ seine Stätte wird ihn nicht mehr kennen, wie es auch Ps. 103, 16. heißt. Es kann aber eben sowohl, als das erste Verbum, impersonaliter genommen, oder אִישׁ darunter verstanden werden. Das כָּחַשׁ aber wird mit dem ב objecti und personae construirt, einem etwas läugnen, wie Lev. 5, 21. וְכִחֵשׁ בַּעֲמִיתוֹ בִּפְקָדוֹן dum negavit proximo suo depositum v. 22. וְכִחֵשׁ בָּהּ sed negavit illud. Es heißt aber auch jemanden in seiner

V. 19. Siehe, das ist die Freude seines Wesens, und werden andere aus dem Staube wachsen.

הֵן־הוּא מְשׂוֹשׂ דַּרְכּוֹ וּמֵעָפָר אֲחֵר יִצְמָחוּ׃

V. 19. Siehe, das ist die ganze Freude seines Weges, seiner scheinbaren Herrlichkeit, die endlich so ein schlechtes Ende nimmt: Aber aus dem Staube werden dagegen andere hervor blühen, anstatt solcher vertilgten Heuchler wird Gott andere, die gerechter sind, bey weit geringerm Anschein vortheilhafter Gelegenheiten, gleichsam aus dem Staube hervor wachsen, und seine Vorsorge an ihnen herrlich werden lassen.



ner Hoffnung betrügen Hos. 9, 2. יְכַחֲשׁ בָּהּ mustum mentietur ei, i. e. spem ejus fallet, oder Devt. 33, 29. יְכַחֲשׁוּ אוֹיְבֶיךָ לָךְ spe sua fallentur in te hostes tui, endlich aber auch wie hier, jemanden verleugnen mit ב und ל, wie Jer. 5, 12. כִּחֲשׁוּ בַּיהוָה sie verleugnen den Herrn und sprechen: das ist er nicht, wie auch Hiob c. 31, 28. sagt: כִּי־כִחַשְׁתִּי לָאֵל denn damit hätte ich Gott verläugnet, und Josua c. 24, 27. פֶּן־תְּכַחֲשׁוּן בֵּאלֹהֵיכֶם damit ihr euren Gott nicht verläugnet. Der Gegenstand der Verleugnung ist hier die ehemalige Bekanntschaft: לֹא רְאִיתִיךָ non novi te hat die Vulgata, non vidi te, der Chald. es kann aber beydes beysammen stehen, wie das לֹא רְאִיתִיו mit לֹא הִכִּיר und לֹא יָדַע in einerley Verstande verbunden wird Devt. 33, 9.

V. 19. Nun folgt der Schluß aus dem bisherigen: הֵן־הוּא מְשׂוֹשׂ דַּרְכּוֹ welches das Targum von Wort zu Wort giebt: ecce hoc ipsum est gaudium viae ejus, damit auch die Vulgata übereinstimmt, obgleich die Sept. mehr den Sinn als die Worte ausdrücken: quonjam subversio impii talis, da sie vielleicht מְשׁוּאָה gelesen, der Syrer und Araber aber gar abweicht: quoniam investigabit omnes vias ejus. Denn מָשׂוֹשׂ heißt allemal gaudium, und zeigt öfters eine stolze und hochmüthige Freude an, da man sich auf etwas recht viel zu gute thut, wie Es. 8, 6. c. 32, 13. Ezech. 24, 25. Diesem schlechten Ende der Gottlosen wird hingegen die Erhöhung der Gerechten mit wenig Worten entgegen gesetzt, deren Recht Gott nicht verkehrt, nach v. 3. וּמֵעָפָר אַחֵר יִצְמָחוּ alii e contrario ex pulvere progerminabunt. Denn das ו drückt hier, wie öfters gewöhnlich ist, die opposition des 13 V. da von dem Wege des Heuchlers zu reden angefangen worden, das אַחֵר aber wird eben, wie der Singular. חָנֵף daselbst, auch hier collective genommen, und deßwegen das Verbum in plur. gebraucht. Die Redensart מֵעָפָר יִצְמָחוּ ist zwar schon

c. 5, 6.

V. 20. Darum siehe, daß Gott nicht verwirft die Frommen, und erhält nicht die Hand der Boshaftigen.

הֵן־אֵל לֹא יִמְאַס־תָּם וְלֹא יַחֲזִיק בְּיַד־מְרֵעִים׃

V. 20. Das merke nur, Gott wird rechtschaffene Leute nimmermehr so verwerfen; den Gottlosen hingegen wird er auch niemals die Hand reichen, ihnen fort oder aufzuhelfen. Daraus magst du also selbst urtheilen, zu welcher Classe du gehörst, und ob du nicht Ursache hast, dein Unglück als eine gerechte Strafe deiner Sünden anzusehen, davon du ablassen und dich bessern mußt, wenn dir anders noch soll geholfen werden. Wirst du ablassen von deinen falschen Gottesdiensten, und nur erst anders mit Gott umgehen, so wird er alsdenn auch anders mit dir umgehen.

V. 21.

---

c. 5, 6. da gewesen, hier aber wird es wohl, in der Allusion auf die bisherige Gleichnißrede, im uneigentlichen Verstande genommen, wie Hanna 1 Sam. 2, 8. sagt: מֵקִים מֵעָפָר דָּל, und David Ps. 113, 7.

V. 20. Nun wird mit einer Wiederholung des Satzes aus v. 3. die Anwendung auf Hiob gemacht, durch das הֵן, so öfters wie הִנֵּה als ein signum admonitionis gebraucht wird Gen. 6, 17. Ex. 34, 10. Hiob 31, 35. c. 33, 12. Von dem חָזַק mit ב habe ich schon bey v. 15. gezeigt, daß es heißt, etwas ergreifen und fest halten; da es nun hier mit בְּיַד construirt wird, so heißt apprehendere manum alicujus, eben das, was die Vulgata sagt: manum porrigere, nemlich adjuvandi vel sustentandi causa, wie Gott spricht: אַחֲזִק בְּיָדֶךָ ich will dich bey deiner Hand halten Esa. 42, 6. wie man denen thut, die sinken und fallen wollen, oder schon liegen, auch c. 45, 1. אֲשֶׁר הֶחֱזַקְתִּי בִימִינוֹ den ich bey seiner Hand fassen, und mit allmächtigem Schutz, Beystand und Seegen leiten will, wie auch Assaph mit ähnlicher Redensart Ps. 73, 23. spricht: אָחַזְתָּ בְּיַד יְמִינִי du hältest mich bey meiner rechten Hand. Es heißt zwar auch, jemandes Hand stärken, d. i. helfen Ezech. 13, 22. aber ohne ב, und so nimmt es der Chaldäer, non confortabit manum malignantium, die Sept. aber nehmen das יַחֲזִיק vor accipere, δέχεται, wie es, wenigstens nach Lutheri Uebersetzung Lev. 25, 35. gebraucht wird, 1 Reg. 9, 9. Neh. 10, 30. und verstehen munus darunter, quod non de manu impiorum accipiet, welches aber sehr gezwungen, und die ellipsis zu hart und ungewöhnlich ist, zumal da alle diese Stellen auch durch apprehendere, adjuvare, confirmare, gar wohl erkläret werden können.

V. 21. Bis daß dein Mund voll Lachens werde, und deine Lippen voll Jauchzens.

עַד־יְמַלֵּה שְׂחוֹק פִּיךָ וּשְׂפָתֶיךָ תְרוּעָה׃

V. 22. Die dich aber hassen, werden zu Schanden werden, und der Gottlosen Hütte wird nicht bestehen.

שֹׂנְאֶיךָ יִלְבְּשׁוּ־בֹשֶׁת וְאֹהֶל רְשָׁעִים אֵינֶנּוּ׃

V. 21. Er wird noch deinen Mund voll Lachens und deine Lippen voll Jauchzen machen, durch glückliche Veränderung deiner jetzt so traurigen Umstände.

V. 22. Deine Feinde werden noch mit Schanden bestehen, so du dich nur künftig besser aufführen wirst; der Gottlosen Wohnung aber wird endlich gar zernichtet werden, und das hast du dir auch zu versehen, so du auf deinem Sinne beharrest, und unsern Rath nicht annimmst.

Anmerkung. Verstünde dieses Bildad von der evangelischen Bekehrung, da durch den Glauben an Christum, die Sünde versöhnet, das Gewissen von den todten Werken gereiniget, und durch den Geist der Gnaden die Seele geheiliget wird, zu dienen dem lebendigen Gott, Hebr. 9, 14. so wäre dieser Rath wohl gut vor einen unbekehrten Sünder, der erst in diese Ordnung treten muß, ehe er sich Hülfe von Gott in seinen Nöthen versprechen kann. So aber setzt diese ganze Rede, wie ich schon bey der ersten, C. 4. und

---

V. 21. Die Connexion der Rede scheint mir hier zu erfordern, daß das עַד wie sonst das עֹד oder עוֹד vor adhuc genommen werde, wie C. 1, 18. עַד הַיְתָה מְדַבֵּר, da dieser noch redete, oder Hagg. 2, 19. הַעוֹד הַזֶּרַע בָּאָסָם annon adhuc semen est, & adhuc vitis? auch 1 Sam. 2, 5. עַד־עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה die Unfruchtbare wird noch wohl sieben Kinder gebähren. Die übrigen Redensarten aber sind bekannt, יְמַלֵּה שְׂחוֹק פִּיךָ implebit os tuum risu, da nur in dem ה יְמַלֵּה vor א steht, wie C. 4, 2. wie auch die folgende Redensart, & labia tua jubilo, fast mit eben den Worten Ps. 126, 2. vorkommt. Auch die Versionen sind hier einstimmig, außer daß die Sept. vor os tuum, os veracium, setzen.

V. 22. Auch hier ändern die Sept. nur die Person, inimici eorum induentur &c. da sie sonst insgesammt die Worte einerley übersetzen. Die Redensart לָבַשׁ־בֹּשֶׁת kommt auch öfters Ps. 35, 26. Ps. 132, 18. vor; von dem אֵינֶנּוּ aber habe ich schon C. 7, 8. geredet.

und 5. erinnert habe, abermahls den Irrthum voraus, daß es den Gottlosen und Heuchlern allemahl so übel gehen müsse, als hier beschrieben wird, den Frommen aber um ihrer Tugenden willen, das Gute auch allemahl nothwendig widerfahren müsse, das ihm versprochen wird. Daraus ziehen sie die ungegründete Folge und üble Anwendung auf Hiob, daß also seine Religion nichts tauge, sein Glaube an den Erlöser und seine Frömmigkeit Heucheley und vor Gott verwerflich sey, daher er ihrer Meynung nach, eine andere Art des Gottesdienstes erwehlen, und ein ander Leben zu führen anfangen soll, so würde ihm geholfen, und sein bisheriges Unglück bald wieder in so glückliche Zeiten verwandelt werden, als sie allen Frommen ihrer Art, die auf das Verdienst ihrer Werke stolz sind, mit großer Zuverläßigkeit versprechen. Es ist also gar kein Wunder, daß Hiob, der von seinem gegründeten Glauben an die Gerechtigkeit seines Erlösers, gar zu gewiß überzeugt, und durch das Zeugniß seines Gewissens im heiligen Geiste versichert war, daß seine Religion wohl gegründet, und seine aufrichtige Frömmigkeit durch Christum, Gott angenehm und vor ihm gültig sey, alle ihre Reden, so gut sie oft scheinen, gänzlich verwirft, und von ihrer Bekehrung und Frömmigkeit, die sie ihm anrathen, durchaus nichts hören will, sondern immer fest dabey bleibt, daß er unschuldig und gerecht sey vor Gott, daß sein Glaube und seine Frömmigkeit nimmermehr falsch und verwerflich vor Gott, daß sie nicht Schuld seyn könne an seinem Unglücke, das ganz andere, aber ihm verborgene Ursachen haben müßte, die er eben gern wissen möchte, und sich nur darinnen vergeht, daß er oft mit allzugroßem Ungestüm solche von Gott zu wissen begehrt, welches doch nicht nöthig ist, weil wir verbunden sind, ihn auch mit blindem Glauben und Gehorsam zu verehren, wo wir gar nicht sehen und begreifen können, warum dieses und jenes geschicht, wie der Heyland spricht, Joh. 20, 29. Darein konnten sich aber freylich seine Freunde nach ihren Vorurtheilen nicht finden, daher sahen sie alles, was Hiob von seiner Unschuld und Gerechtigkeit vor Gott sagt, als lauter Vermessenheit, Prahlerey und heuchlerisches Wesen an, und meynten, er beschuldigte Gott einer offenbaren Ungerechtigkeit, wenn er sagte, er habe dieses Unglück mit seinen Sünden nicht verschuldet, sondern Gott lasse ihn, als einen Unschuldigen und Gerechten, aus geheimen Ursachen so viel leiden, daß er selbst nicht wüßte warum. Eben deßwegen erkläret er sich nun weiter darüber in seiner folgenden Verantwortung.

Das

# Das neunte Capitel

Enthält also den ersten Theil der Verantwortung Hiobs, da er nicht nur seine eigene Unschuld rettet, daß er durch seine Klagen sich keines weges wider die göttliche Gerechtigkeit zu empören, oder mit Gott zu streiten begehre, als ob er ihm Unrecht thue, sondern auch die Unschuld Gottes vertheidiget, der ohne Verletzung seiner Heiligkeit, es auch den Frommen übel, und den Gottlosen könne wohl gehen lassen, welches eben der falschen Meynung Bildads, C. 8, 3. entgegen gesetzt wird.

## Der erste Theil

Vertheidiget also Hiobs Unschuld gegen den Vorwurf und Argwohn seiner Freunde, als wenn er sich von allen Fehlern ganz frey sprechen, und Gott Schuld geben wollte, daß er ihm unrecht thue, daher er die unumschränkte Gewalt Gottes, und seine untadelhafte Gerechtigkeit, mit großem Nachdruck behauptet, und gerne einräumt, daß kein Mensch durch seine eigene Frömmigkeit und Tugend vollkommen gerecht vor Gott bestehen könne, daher er auch bey aller seiner Unschuld, dennoch gar nicht mit ihm zu rechten begehre, V. 1. bis 21.

V. 1. Hiob antwortete und sprach:

וַיַּעַן אִיּוֹב וַיֹּאמַר׃

V. 2. Ja, ich weiß fast wohl, daß also ist, daß ein Mensch nicht rechtfertig bestehen mag gegen Gott.

אָמְנָם יָדַעְתִּי כִי־כֵן וּמַה־
יִּצְדַּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל׃

V. 1. Hierauf antwortete Hiob also:

V. 2. Es ist allerdings wahr, ich weiß ganz wohl, daß sich die Sache also verhält, wie du gesagt hast, C. 8, 3. daß Gott den Gottlosen nicht unbestraft lassen, und dem Gerechten sein Recht nicht umkehren wird.

---

V. 2. Hier räumt also Hiob den Satz selbst ein: יָדַעְתִּי כִי־כֵן; läugnet aber die unrichtige Folge und Anwendung auf sich, daher ich das וּמַה adversative gebe, quomodo vero justificabit se homo? Das עִם־אֵל giebt die Vulgata comparative, compositus Deo, die Sept. παρα κυριῳ, der Chaldäer, cum Deo, der Syrer und Araber umschreibt es, und drücket den Verstand negative aus: nec vincet Deum quisquam. Das עִם

wird. Wie kann aber deßwegen der elende Mensch jemahls Recht haben vor Gott? so nehmlich, daß er sich durch seine eigene Frömmigkeit und Tugend, gegen alle Züchtigungen Gottes, und Plagen dieses Lebens, wie du meynest, in Sicherheit setzen, und sich dabey eine so gewisse Hoffnung zu einem beständig ruhigen und glückseligen Leben in der Welt machen könnte, als ihr mir versprechen wollet, oder, wenn es ihm Gott aus geheimen Ursachen so übel gehen ließe, wie mir letzo, daß er ihn deßwegen einer Ungerechtigkeit beschuldigen dürfte? Nimmermehr darf sich das, was mir auch gar nicht in den Sinn kommt, wie ihr gleichwohl von mir denket, ein Mensch in der Welt unterstehen, wenn er noch so fromm wäre.

V. 3. Hat er Lust mit ihm zu hadern, so kann er ihm auf tausend nicht eins antworten.

אִם־יַחְפֹּץ לָרִיב עִמּוֹ לֹא־
יַעֲנֶנּוּ אַחַת מִנִּי־אָלֶף׃

V. 3. Hat er Lust mit ihm zu rechten, d. i. ihn nach der Strenge seiner Gerechtigkeit, seines ganzen Wandels wegen zur Verantwortung zu ziehen, und alle Abweichungen von seinen Gesetzen, nach seinem höchsten Rechte

---

aber heißt bisweilen so viel als לִפְנֵי coram, 1 Sam. 2, 21. dum puer Samuel creſceret עִם־יְהוָה coram Jehova, V. 26. וְגַם עִם־אֲנָשִׁים æque ac coram hominibus, Hiob 25, 4. kommt eben die hier befindliche Redensart wieder vor: quomodo juſtificabitur homo עִם־אֵל coram Deo? und C. 14, 3. heißt es: adducis me in judicium עִמָּךְ, welches die Sept. geben ενωπιον σου. So heißt auch עִם bisweilen adverſus, contra, Deut. 9, 7. rebelles fuiſtis, עִם־יְהוָה contra Jehovam, Eſa. 3, 14. in judicium veniet עִם־זִקְנֵי עַמּוֹ contra ſeniores populi, 2 Paral. 13, 3. עָרַךְ עִמּוֹ מִלְחָמָה inſtruxit contra eum prælium, auch erga, Gen. 21, 23. 2 Sam. 3, 8. Joſ. 2, 12. und ſo kann man es auch hier nehmen, es wird niemand recht behalten, vor, gegen und wider Gott.

V. 3. Hier iſt in den Worten nichts ſchweres, die auch die Verſionen faſt einerley überſetzen, nur daß die Sept. das לֹא יַעֲנֶנּוּ, welches die andern alle non reſpondebit ei, geben, auf Gott ziehen, und überſetzen: non obediet ei, und daher auch das folgende ſo umſchreiben: ut non contradicat ad unum ſermonem ejus de mille. Bey אַחַת verſtehen die meiſten פַּעַם, wie C. 33, 14. una vice, ſ. ſemel, andere bey יַעֲנֶנּוּ das אֶל reſpondebit ad unum, es wird aber das עָנָה, wie Herr Schultens aus Prov. 26, 4. 5. wohl erinnert, auch mit dem bloßen Accuſativo conſtruirt; עֲנֵה כְּסִיל antworte dem Narren, welches wir auch Hiob 32, 12.

Rechte zu bestrafen, so wird er ihm unter tausenderley Fehlern, darüber er ihn zur Rede setzen könnte, auch wohl nicht auf einen einzigen antworten können, sich gegen Gott zu rechtfertigen.

V. 4. Er ist weise und mächtig, wem ists je gelungen, der sich wider ihn geleget hat?

חֲכַם לֵבָב וְאַמִּיץ כֹּחַ מִי־
הִקְשָׁה אֵלָיו וַיִּשְׁלָם׃

V. 4. Er ist weise am Verstande, daß er auch die geheimsten Vergehungen an einem jeglichen bemerket, und nach der Größe ihrer Verschuldung am richtigsten beurtheilet, auch am besten versteht, was für Besse-



12. finden: nemo est עֹנֶה qui respondeat sermonibus ejus, und C. 11, 2. im Deutschen möchte man es oft durch beantworten, oder verantworten ausdrücken, wie auch Lutherus thut, C. 39, 35. Das מִנִּי־אֶלֶף kann hier ex mille, heißen, wie es die meisten mit der Syrischen und Arabischen Version geben, und C. 12, 22. C. 14, 11. C. 15, 22. 30. und öfter vorkommt, aber auch de mille, wie der Chaldäer und die Sept. haben, oder præ mille, wie C. 6, 16. מִנִּי־קָרַח præ glacie, C. 16, 16. מִנִּי־בֶכִי præ fletu, C. 30, 30. מִנִּי־חֹרֶב præ siccitate. Das חָפַץ mit ל heißt allemahl, zu etwas Lust, etwas in Willens haben, wie חָפֵץ לַעֲשׂוֹת 1 Reg. 9, 1.

V. 4. Aus der Weißheit und Macht Gottes schließet Hiob mit Recht: מִי־הִקְשָׁה אֵלָיו welches die Vulgata, der Syrer und Araber geben: quis restitit ei? der Chaldäer, quis arguet eum? besser die Sept. τις σκληρος γενομενος εναντιον αυτϛ. Denn הִקְשָׁה heißt induravit, und darf nur לֵבָב darunter verstanden werden, wie Prov. 28, 14. מַקְשֶׁה לִבּוֹ steht, welches aber Ex. 13, 15. weggelassen wird, Ps. 95, 8. אַל־תַּקְשׁוּ verstocket eure Herzen nicht, oder auch עֹרֶף, welches auch zum öftern vorkommt, als Deut. 10, 16. עָרְפְּכֶם לֹא תַקְשׁוּ verhärtet nicht weiter euren Nacken, oder seyd nicht halsstarrig, Prov. 29, 1. wenn der, so gestraft wird, מַקְשֶׁה עֹרֶף seinen Kopf dagegen aufsetzt, darüber Gott klagt: יַקְשׁוּ אֶת־עָרְפָּם cervicem suam indurarunt, Jer. 7, 26. c. 17, 23. Das יִשְׁלָם incolumis & salvus erit, vel manebit, wird, wie Herr Schultens zeigt, im Arabischen von denen gebraucht, die aus dem Treffen glücklich entkommen, und so braucht es auch die Arabische Version, incolumis evadet, wie es Gen. 33, 18. von Jacob heißt: יָבֹא שָׁלֵם er kam ganz glücklich und gesund, nicht nach Salem, wie es Lutherus als

rungs- und Zuchtmittel bey einem jeglichen am nöthigsten sind; wer kann sich also vor ihm im geringsten verbergen? Er ist stark an Macht, sein Vorhaben auszuführen, und einen jeglichen zu finden, der sich seiner Hand entziehen, oder seinem Rathe widerstehen will. Wer darf es also wohl wagen, seinen Kopf wider ihn aufzusetzen, daß er gleichwohl frey ausgehen, und dabey sicher und unbestraft bleiben sollte?

V. 5. Er versetzet Berge, ehe sie es innen werden, die er in seinem Zorn umkehret.

הַמַּעְתִּיק הָרִים וְלֹא יֵדָעוּ
אֲשֶׁר הָפָכָם בְּאַפּוֹ׃

V. 5. Er versetzet Berge, oftmahls so schnell durch plötzliche Erdbeben, daß sie weg sind, ehe man es gewahr wird, und ihre Stätte nicht mehr kennet, wo sie gestanden haben, nachdem er sie gleichsam durch einen Hauch und Othem umgekehrt hat.

V. 6.

---

. . ein nomen proprium ansieht, sondern zur Stadt Sichem, wie gleich darauf folget.

V. 5. Nun werden Beweise der Macht Gottes gegeben: הַמַּעְתִּיק הָרִים transfert montes, hat die Vulgata, der Syrer und Araber, auch der Chaldäer, der nur den Zusatz zur Erklärung macht: reges fortes instar montium, und so wird צָתַק auch C. 14, 18. C. 18, 4. von Versetzung der Berge gebraucht. Weil es aber provectus est, processit, heißt, welches auch im Lateinischen vom Zunehmen der Jahre und des Alters gebraucht wird, provectus ætate senuit, so haben es die Sept. gegeben, ο παλαιων ορη, welches sich aber nicht wohl hieher schicket. Denn der Zusatz zeigt, daß von einer so schnellen Versetzung der Berge die Rede ist, וְלֹא יָדָעוּ daß man es kaum gewahr wird, welches eine im Arabischen gewöhnliche Redensart ist, wie Herr Schultens zeigt, die so viel heißt, als ex improviso, absque ulla suspicione, wie es auch Ps. 35, 8. תְּבוֹאֵהוּ שׁוֹאָה לֹא יֵדָע heißt: invadat eum ruina nihil tale opinantem. wie es auch Lutherus giebt: er müsse unversehens überfallen werden, dafür sonst auch בִּבְלִי דַעַת Deut. 4, 42. und מִבְּלִי דַעַת Esa. 5, 13. gebraucht wird, auch das וְלֹא־יָדַע Gen. 19, 33. 35. vorkommt, unversehens, daß er nichts davon gewahr ward. Es kann aber auch die Folge damit angezeigt werden: ita transfert montes, ut non cognoscant, scil. homines vestigia eorum, wie durch dergleichen Redensarten die gänzliche Zernichtung einer Sache angezeigt wird, C. 7, 10. Ps. 103, 16.

Ps.

V. 6. Er weget ein Land aus seinem Ort, daß seine Pfeilen zittern.

הַמַּרְגִּיז אֶרֶץ מִמְּקוֹמָהּ וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַּלָּצוּן׃

V. 6. Er beweget durch heftige Erschütterungen ganze Striche Landes von ihrem Orte, so daß ihre Grundveste erschüttert werden, ja wohl ganze Länder sammt ihren



Ps. 37, 36. Das אֲשֶׁר ziehen zwar viele auf montes, quos subvertit, andere auf God, wie der Syrer und Araber, qui transfert & qui evertit, andere auf יָדַע wie die Sept. nesciunt: Qui evertit eos; der Chaldäer, quod evertit, mir aber scheint die Connexion besser, wenn es vor postquam genommen wird, wie es sonst vorkommt, Gen. 30, 18. Lev. 6, 3. Num. 32, 23. oder eo quod, 1 Reg. 15, 5. Jer. 13, 25. Joel. 4, 11. Da אַף eigentlich nasum, spirationis medium bedeutet, davon eben die meton. significatio iræ kommt, der Othem der Nase Gottes, oder sein Hauch, die unmittelbaren und schnellen Wirkungen der göttlichen Macht anzeigt, 2 Sam. 22, 9. 16. so habe ich hier das בְּאַפּוֹ nicht pro ira, sondern pro halitu, angenommen, weil hier nicht von Beweisen der Gerechtigkeit, sondern nur der Macht Gottes die Rede ist.

V. 6. Das הַמַּרְגִּיז heißt zwar, von רָגַז commovit, contremuit; *tremefacit*, die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer aber geben es, commovet de loco suo, oder wie der Syrer und Araber hat, conturbat terram a fundamentis, und das erfordert eben das beygefügte מִמְּקוֹמָהּ, nicht eine bloße Erschütterung, sondern eine Verrückung von ihrer Stätte, die auch öfters durch heftige Erdbeben geschicht. Aber eben daraus schließe ich, daß אֶרֶץ hier nicht die ganze Erde oder Weltkugel, und deren Bewegung von ihrem Mittelpuncte bedeuten kann, sondern nur einzelne Länder und Gegenden, wie oft ganze Inseln von ihrer Stätte verrückt, und in den Abgrund versenkt worden. Diese Bedeutung des אֶרֶץ ist in der heil. Schrift ganz gewöhnlich, und diese bestätiget auch das folgende: וְעַמּוּדֶיהָ יִתְפַּלָּצוּן die Vulgata, ut columnæ ejus concutiantur, wie auch der Chaldäer hat, und die Sept. σαλευονται. Der Syrer und Araber haben zwar, habitatores ejus contremiscunt, עַמּוּדִים aber heißen jederzeit columnæ, bases, darauf etwas beruhet, wie C. 26, 11. der Säulen des Himmels, oder der Grundveste dieses großen Gebäudes, der Säulen oder Grundveste eines Landes aber, das Gott zittern macht, Ps. 75, 4. gedacht wird, da sie von ihren Einwohnern unterschieden werden. Das Wort פָּלַץ horruit, tremuit, kommt zwar nicht weiter

Einwohnern in die Tiefe des Abgrunds versinken, davon man Exempel genung in Henrici Ecstormii Hist. terræ motuum. Helmst. 1621. lesen kann.

V. 7. Er spricht zur Sonnen, so gehet sie nicht auf; und versiegelt die Sterne.

הָאֹמֵר לַחֶרֶס וְלֹא יִזְרָח וּבְעַד כּוֹכָבִים יַחְתֹּם׃

V. 7. Er ists, der der Sonne gebieten kann, daß sie nicht aufgehe, den Erdboden zu erleuchten, zu wärmen und fruchtbar zu machen, ja er verschließt auch wohl bisweilen die Sterne, daß sie des Nachts kein Licht geben, und also dem Erdboden alle Fruchtbarkeit entzogen wird, Esa. 13, 10.

V. 8.

---

ter vor, stimmt aber mit dem Arabischen פלט attonitus pavorem concepit überein, welche Bedeutung auch das derivatum פַּלָצוּת tremor bestätiget, so C. 21, 6. Ps. 55, 6. und sonst vorkommt, sowohl als das תִּפְלָצֶת Jer. 49, 16. terribilitas tua, da du dir einbildest allen Völkern furchtbar und schrecklich zu seyn, daher es Lutherus nach der Vulgata, arrogantia, Trotz, giebt, wie es auch durch das folgende וְזוֹן לִבֶּךָ superbia cordis tui, erklärt wird, daher auch wohl der Götze מִפְלֶצֶת 1 Reg. 15, 13. 2 Chron. 15, 16. seinen Namen hat.

V. 7. Das אָמַר übersetze ich hier durch gebiethen, wie die Vulgata, der Syrer und Araber, præcipit soli, denn das heißt nach Ps. 33, 9. das göttliche Sprechen, אָמַר וַיֶּהִי, welches David durch צִוָּה erklärt, wie es auch Esa. 44, 26. 27. gebraucht, und 2 Chron. 29, 24. und sonst öfters von Luthero also übersetzt wird. Das חֶרֶס, so wir C. 2, 8. durch ש vor ס, in der Bedeutung eines Scherben gehabt, geben hier alle Versionen, die Sonne, und so kommt es auch Jud. 8, 13. c. 14, 18. vor, daher heißt עִיר הַהֶרֶס Esa. 19, 18. urbs solis, oder Heliopolis, wie sie Jer. 43, 13. heißt, בֵּית שֶׁמֶשׁ, und die Begräbnißstadt Josua תִּמְנַת חֶרֶס Jud. 2, 8. 9. oder wie sie per metath. Jos. 24, 30. genennt wird, תִּמְנַת סֶרַח quasi effigies solis. Das יִזְרָח ist hier nicht de ipso ortu solis, sondern von dessen Folgen und Wirkungen anzunehmen, wie Ezech. 32, 7. 8. beschrieben wird. Eben so ist auch das יַחְתֹּם, das Verschliessen der Sterne anzunehmen, welches eben so viel heißt als das Verschliessen des Himmels, daß es nicht regne, 1 Reg. 8, 35. Luc. 4, 25. Denn חָתַם obsignavit, occlusit, obstruxit, wird gebraucht von Aufhalten, Bewahren, Verbergen, Verstopfen, wie ein Eiterfluß verstopft, Lev. 15, 3.

V. 8. Er breitet den Himmel aus allein, und gehet auf den Wogen des Meeres.

נֹטֶה שָׁמַיִם לְבַדּוֹ וְרוֹכֵךְ עַל־בָּמֳתֵי־יָם׃

V. 8. Er beuget den Himmel alleine, nehmlich durch schreckliche Donnerschläge und so fürchterliches Krachen, daß öfters der Himmel zu sinken und einzufallen scheint, daß sich die Wolken herab senken, und bisweilen

---

15, 3. oder ein Brief versiegelt wird, daß ihn niemand lesen kann, Esa. 29, 11. Jer. 32, 11. 14. oder ein Schatz geheim gehalten, aufgehoben und bewahrt wird, Deut. 32, 34. Da nun das Licht der Sterne verschlossen, d. i. zurück gehalten, bewahrt und verborgen wird, durch zwischen stehende trübe Wolken, so heißt es auch בְּעַד כּוֹכָבִים inter vel circa stellas quasi sigillum adponit, oder wie die Sept. haben, contra sidera signaculum ponit, der Chaldäer, stellas sigillat nubibus, wie denn überhaupt die Verba, so claudendi significationem haben, mit בְּעַד construirt werden, als עָצַר Gen. 20, 18. סָגַר Jud. 3, 22. שׂוּךְ Hiob 1, 10.

V. 8. Das נָטָה, welches sowohl extendere, als inclinare heißt, nehme ich hier in der letzten Bedeutung besonders, da hier von einem Ungewitter die Rede ist, davon es David Ps. 18, 9. 10. braucht וַיֵּט שָׁמַיִם וַיֵּרַד inclinat cœlos & descendit, da es auch die Sept geben: εκλινεν ουρανους. Wie nun da gleich darauf folget, וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב equitat super Cherubim, & volat super pennas venti, so heißt es auch hier: וְרוֹכֵךְ עַל־בָּמֳתֵי־יָם die Vulgata, graditur super fluctus maris, die Sept. setzen noch hinzu, ως επι εδαφους velut super pavimentum, um dadurch die Subjection noch deutlicher auszudrücken, die dergleichen Redensarten der heil. Schrift anzeigen, da Gott ein Gehen, Treten, Stehen, Fahren über etwas zugeschrieben wird, wie eben diese Redensart vorkommt, Amos 4, 13. הוֹלֵךְ עַל־בָּמֳתֵי אָרֶץ graditur super excelsa terræ, auch Mich. 1, 3. so daß דַּרְכּוֹ sein Weg in Sturm und Wetter ist, Nahum 1, 3. wie denn durch gleiche Redensarten auch Menschen eine gewisse Gewalt über etwas beygelegt wird, die sie sich selbst anmaßen, wenn sie gedenken in den Himmel zu steigen, ihren Stuhl über die Sterne zu erhöhen, über die hohen Wolken zu fahren, Esa. 14, 13. 14. oder von Gott bekommen, der ihnen verspricht: הִרְכַּבְתִּיךָ עַל־בָּמֳתֵי אָרֶץ equitare te faciam super excelsa terræ, C. 58, 14. wie Moses schon von dem Volke Israel geredet hat, Deut. 32, 13. und von ihren Feinden spricht: עַל־בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ super excelsa eorum gradieris, C. 33, 29. Die בָּמֳתֵי־יָם aber, excelsa

ten wohl gar zerreissen, und gehet einher auf den Höhen des Meeres, dessen aufgethürmte Fluthen und erhabene Wellen er gleichsam unter seinen Füßen, d. i. in seiner Gewalt hat, als ein Herr, dem Wind und Meer gehorsam ist.

V. 9. Er machet den Wagen am Himmel, und Orion, und die Glucken, und die Sterne gegen Mittag.

עֹשֶׂה עָשׁ כְּסִיל וְכִימָה
וַחַדְרֵי תֵימָן׃

V. 9. Er ordnet und regieret in ihren Veränderungen und Wirkungen auf dem Erdboden, das Nordgestirne, so den Herbst bringet, den Orion, so Frost und Winter mit sich bringt, nach der Beschreibung C. 38, 31.

---

sa maris, so der Chaldäer, altitudinem fortitudinis maris, der Syrer und Araber, magnificentiam giebt, heißen hier ohne Zweifel wohl die erhabenen Meereswellen und Wasserwogen, κυματα ισα ορεσσιν, nach dem Homero aquæ montes, Virgil. die auch im Arabischen, wie Herr Schultens zeigt, undarum vertices, heißen.

V. 9. Die verschiedenen Namen der hier benannten Gestirne sind vielen Schwierigkeiten und Meynungen der Ausleger unterworfen, darinnen sich wohl niemand leicht einer Entscheidung anmaßen wird. Von dem עָשׁ scheint mir Bocharts Meynung am wahrscheinlichsten, daß es eben das Arabische נעש feretrum, s. plaustrum sey, welches die Araber in majus & minus cum suis filiabus, eintheilen, deren auch C. 38, 32. bey dem עַיִשׁ gedacht wird. Diesem Nordgestirne wird das כְּסִיל beygefügt, welches die Vulgata und der Chaldäer durch das den Alten bekannte Gestirn des Orions ausdrücken, welches Castellus Lex. Polygl. als ein sidus frigidum von dem Arabischen כסל herleitet, so propie torporem, improprie frigus anzeigt, daher demselben C. 38, 32. ein Binden der Erde zugeschrieben wird. Diesem Herbst- und Wintergestirne steht eben daselbst entgegen das כִּימָה mit seinen Lieblichkeiten, die nehmlich der Frühling herfür bringt, welches Castellus als ein Sidus calidum, von חרם und חמם calescere herleitet, andre von dem Arabischen כום med. Elif, magnus fuit, wie denn im Griechischen die pleiades, welches Wort hier die Sept. brauchen, quasi πλεσιονες, nach einigen a πολυς, den Namen haben. Damit werden endlich verbunden, חַדְרֵי תֵימָן nach der Sept. penetralia, nach der Vulgata, interiora austri, nach dem Chaldäer, cubicula dominationis planetarum in latere australi, denn

das

Cap. 38, 31. das Siebengestirne, so den angenehmen Frühling bringt, und die Behältnisse gegen Mittag, oder die Südgestirne, so den Sommer bringen. Folglich werden hier Gott die Abwechselungen aller Jahreszeiten, sammt der daher entstehenden Witterung und allen Veränderungen auf dem Erdboden, in allen Welttheilen zugeschrieben, dadurch er seine herrliche Macht unter den Menschen offenbaret.

V. 10. Er thut große Dinge, die nicht zu forschen sind, und Wunder, deren keine Zahl ist.

עֹשֶׂה גְדֹלוֹת עַד־אֵין חֵקֶר
וְנִפְלָאוֹת עַד־אֵין מִסְפָּר׃

V. 10. Kurz, er thut große Dinge, die unerforschlich sind, und Wunder, die nicht zu zählen sind; Wer dürfte sich also wohl unterstehen, sich wider einen solchen Herrn aufzulehnen, und seiner Trübsalen wegen mit ihm zu rechten, wenn er gleich noch so unschuldig leiden sollte?

V. 11. Siehe, er gehet für mir über, ehe ichs gewahr werde, und verwandelt sich, ehe ichs merke.

הֵן יַעֲבֹר עָלַי וְלֹא אֶרְאֶה וְיָחֳלֹף
וְלֹא־אָבִין לוֹ׃

V. 11. Nun siehe, dieser große und schreckliche, dieser verborgene Gott, mag ja nun auch wohl bey mir vorüber gehen, daß ich ihn nicht sehen kann, und vorbey fahren, ohne daß ichs merke. Da er so

das heißt חֶדֶר intimum, conclave, penetrale, so c. 37, 9. pro plaga coeli australi gebraucht wird, hier aber durch das beygefügte תֵּימָן auster, die sämmtlichen Behältnisse aller Gestirne in den Südgegenden anzeigt.

V. 11. Das Futur. in יַעֲבֹר gebe ich: er mag vorüber gehen, wie es Num. 6, 20. וְאַחַר יִשְׁתֶּה alsdenn mag er trinken, und sonst öfters vorkommt, weil Hiob hier Gottes Unschuld in seinem Verfahren mit ihm vertheidiget. Es heißt aber עָבַר mit עַל bey jemanden vorüber gehen, wie auch alle Versionen haben, bis auf die Vulgata, die es giebt: si venerit ad me, Herr Schultens aber, invadet in me, wie es Es. 8, 8. vom Eindringen einer feindlichen Macht gebraucht, und mit חָלַף, welches hier auch vorkommt, verbunden wird, da es aber gleichwohl nicht invadere, sondern pervadere, durchziehen, heißt, wie öfters die Redensart vorkommt, ein Land, einen Ort durchgehen, durchwandeln, durchziehen, wie auch Nah. 1, 8. שֶׁטֶף צֹבֵר eine überschwemmende Fluth heißt, und c. 2, 1. von Sanherib gesagt wird: er soll nicht weiter fortfahren לַעֲבוֹר־בָּךְ dein Land zu durchziehen. Hier aber giebt das vorüber gehen einen sehr guten Verstand, der sich auf die anfängliche Klage Hiobs c. 3, 23.

so unbegreifliche Dinge täglich in der Natur thut, die wir nicht verstehen, so kann er ja auch mit mir auf eine so unbegreifliche Art umgehen, daß ich so wenig als ihr, die eigentlichen Ursachen und Absichten davon zu ergründen vermögend bin. Und das ist eben mein gegenwärtiges Anliegen, davon ich schon Cap. 3, 23. geredet, deßwegen aber Gott noch keiner Ungerechtigkeit beschuldiget habe.

V. 12. Siehe, wenn er geschwind hinfähret, wer will ihn wieder holen? Wer will zu ihm sagen: was machest du?

הֵן יַחְתֹּף מִי יְשִׁיבֶנּוּ מִי־יֹאמַר
אֵלָיו מַה־תַּעֲשֶׂה׃

V. 12. Siehe, er mag wegraffen meine Güter und Kinder und alles was er will, wie er auch schon an mir gethan hat, wer kanns ihm wehren und ihn davon zurück halten? Oder wer darf ihn darüber zur Rede setzen: was machest du denn?

---

bezieht, daß Gott seinen Weg vor ihm verborgen habe, oder wie es hier heißt, bey ihm vorüber gehe, daß er ihn nicht kenne, welche Klage auch die Israelitische Kirche mit fast gleichen Redensarten ausdrückt, da sie Es. 40, 27. spricht: נִסְתְּרָה דַרְכִּי מֵיְהוָה mein Weg ist vor dem Herrn verborgen, וּמֵאֱלֹהַי מִשְׁפָּטִי יַעֲבוֹר und mein Recht gehet vor meinem Gott vorüber, daß er nicht darauf merket und achtet. Denn das vorüber gehen ist mehrentheils ein Zeichen der Geringschätzung oder Sorglosigkeit, daher dort Abraham bittet, Gen. 18, 3. Herr, habe ich Gnade funden für deinen Augen, אַל־נָא תַעֲבֹר so gehe nicht vorüber vor deinem Knechte, wie denn deßwegen auch das עָבַר von übergehen, übertreten, verabsäumen gebraucht wird. Von dem חָלַף habe ich bereits c. 4, 15. geredet, welches der Syrer und Araber durch circumire übersetzt.

V. 12. Das Wort חָתַף kommt nur hier per ת vor, und Prov. 23, 28. das derivatum חֹתֵף praedo, sonst aber per ט, welches ordentlich heißt rapuit, wie es von dem Raube der Töchter zu Silo gebraucht wird Jud. 21, 21. und Ps. 10, 9. von den Nachstellungen der Gottlosen, die Elenden zu erhaschen und in ihr Netz zu ziehen. Eben diese Bedeutung hat es auch im Chaldäischen, Syrischen und Arabischen, und hat der Chaldäer hier das Wort חתף selbst beybehalten, welches die Sept. geben, ἁρπαλλαξει, die Vulgata aber, si repente interroget, weil es überhaupt von einer schnellen und geschwinden Bewegung gebraucht wird, als im Arabischen vom schnellen Laufen, im Chaldäischen von einer kurzen und schnellen Aussprache, daher sie auch das folgende מִי־יְשִׁיבֶנּוּ

über-

denn? Warum thust du also? Es darf sich doch niemand unterstehen, wenn er noch so unschuldig wäre, sich gegen ihn zu verantworten, oder ihn einiges Unrechts zu beschuldigen. Wie dürft ihr denn also gleich urtheilen, wie ihr Cap. 5, 4. Cap. 8, 4. gethan, daß meine Kinder nur im Zorne zur Strafe ihrer Sünden hingerissen worden, da es ja Gott frey steht, solches auch ohne einer besondern Verschuldung, aus verborgenen Ursachen zu thun? Er hat doch Recht dazu, und wer kanns ihm wehren?

V. 13. Er ist Gott, seinen Zorn kann niemand stillen, unter ihm müssen sich beugen die stolzen Herren.

אֱלוֹהַּ לֹא־יָשִׁיב אַפּוֹ תָּחְתָּיו
שָׁחֲחוּ עֹזְרֵי רָהַב׃

V. 13. Gott wird sich doch nichts abhalten lassen von seinem Zorne, wenn sich die Menschen gleich noch so sehr wider seine Gerichte empören wollten, und wenn sie noch so stolze Helfer hätten, darauf sich ihr Hochmuth, wer weiß wie trotzig verläßt, so müssen sie sich dennoch vor ihm beugen, und seiner Gewalt weichen, wenn er sie anwenden will, seiner Hand stille halten, der doch niemand entfliehen kann.



übersetzt: quis respondebit ei? Hier aber zeigt die Verbindung der Rede wohl, daß Hiob den Verlust seiner Güter und Kinder im Sinne hat, den ihm seine Freunde vorgeworfen, und den vertheidigt er hier, wie er schon c. 1, 21. gesagt: der Herr hats gegeben, er mags auch wieder nehmen. Und daraus siehet man, daß das יְשִׁיבֶנּוּ hier nach den Sept. am besten gegeben wird, τις αποστρεψει, wie auch der Chaldäer hat: quis erit, qui reducat illum? wer kanns ihm wehren, oder ihn davon abhalten? wie es auch Lutherus c. 11, 10. giebt: מִי יְשִׁיבֶנּוּ wer wills ihm wehren? So heißt es auch c. 23, 13. Es. 14, 27. c. 43, 13. und damit stimmt auch das folgende am besten überein מִי־יֹאמַר אֵלָיו מַה־תַּעֲשֶׂה die Vulgata, vel quis dicere potest: cur ita facis? wie es auch Dan. 4, 32. heißt, daher auch wohl der Syrer und Araber das vorige יְשִׁיבֶנּוּ übersetzen: quis zelabit adversus eum, oder wie es nach dem arabischen rad. غار heißen könnte, quis alterabit, mutabit eum, wer wird ihn davon abhalten und auf andern Sinn bringen?

V. 13. Die aeternitatem irae divinae extra mediationem Christi, hat Hiob hier wohl nicht im Sinne, wie Seb. Schmid meynt, sondern seine freye Gewalt, der niemand wehren kann, und sein höchstes Recht, darüber ihn niemand zur Rede setzen darf, wenn er spricht: לֹא־יָשִׁיב אַפּוֹ welches

V. 14. Wie sollte ich denn ihm antworten, und Worte finden gegen ihm?

אַף כִּי־אָנֹכִי אֶעֱנֶנּוּ אֶבְחַר דְּבָרַי עִמּוֹ׃

V. 14. Wie sollte ich mich denn also unterstehen, ich elender und verlassener, dem es nun vollends gar nicht in den Sinn kommt, mich gegen ihn zu verantworten, wenn



ches der Chaldäer wohl giebt: non avertet iram suam, der Syrer und Araber, non retrahet furorem suum. Die Sept. haben vermuthlich לוֹ gelesen, da sie es umkehren: *αυτος γαρ απεστραπται οργην*, oder nach einer andern Lesart *οργη*, doch giebt es auch die Complut. wie die Vulgata, Deus, cujus irae nemo potest resistere, obgleich הָשִׁיב auch nicht resistere, sondern revocare, retrahere, avertere und dergleichen heißt, wie das לֹא אֲשִׁיבֶנּוּ Amos 1, 3. 6. 9. 11. 13. elliptice ohne אַף vorkommt, und von Luthero übersetzt wird: ich will seiner nicht schonen. Und wider diese Macht Gottes helfen auch keine עֹזְרֵי רָהַב, auxiliantes multis, giebt es der Syrer und Araber, der Chaldäer, superbi, qui auxiliantur in multitudine, welches auch mit dem Zusammenhange der Rede und der Bedeutung der Worte am besten übereinstimmt. Denn עָזַר heißt im Hebräischen, Chaldäischen und Arabischen juvit, opem tulit, und wird עֹזֵר von einem auxiliatore et vindice gebraucht Esa. 31, 3. c. 63, 5. Hiob 29, 12. Ps. 10, 14. רָהַב aber zeigt ferociam, insolentiam, auch superbos et insolentes an; die auf ihre Macht und Stärke trotzen Ps. 40, 5. davon auch das Verbum gebraucht wird Es. 3, 5. wie es auch im Chaldäischen superbum, und im Arabischen terribilem, tremendum bedeutet. Die Vulgata hat vielleicht רָהַב robur gelesen, so Ps. 90, 10. vorkommt, oder auf die arabische Bedeutung des רהב timuit, reveritus est, Deo se devovit, gesehen, da sie es übersetzt: qui portant mundum, welches Hieronymus von dem Gebote der Apostel und anderer Heiligen erklärt, damit sie die Welt gleichsam unterhalten, welches aber eben so gezwungen heraus kommt, als wenn es die Sept. geben: ceti, qui sub coelo sunt, wie sie das רָהַב auch c. 26, 12. durch *κητος* übersetzen, so sich aber gar nicht hieher schickt, da offenbarlich von stolzen Helfern die Rede ist, von denen es heißt: תַּחְתָּיו יִשְׁחָחוּ sub eo incurvantur, oder wie der Syrer und Araber hat, humiliantur, sie müssen sich beugen vor ihm und unterwerfen, wie das Wort gebraucht wird Es. 2, 11. 17. c. 26, 5. c. 29, 4. c. 60, 14.

V. 14. Hieraus macht nun Hiob die Anwendung auf sich selbst: אַף כִּי־ אנכי

ich gleich meine Worte noch so vorsichtig und bedachtsam aussuchen wollte, mich vor ihm zu rechtfertigen? da ich iezt vor großem Schmerz und Angst meiner Seelen am wenigsten dazu aufgelegt bin.

V. 15. Wenn ich auch gleich Recht habe, kann ich ihm dennoch nicht antworten, sondern ich muß um mein Recht flehen.

אֲשֶׁר אִם־צָדַקְתִּי לֹא אֶעֱנֶה
לְמִשְׁפְּטִי אֶתְחַנָּן׃

V. 15. Nein wärlich, wenn ich noch so gerechte Sache zu haben glaubte, und mich ganz und gar vor unschuldig hielte, so wollte ich mich dennoch nicht gegen ihn verantworten, sondern ich würde doch vielmehr meinen Richter lieber um Gnade bitten.

V. 16.

---

אֶכְבִי אֶעֱנֶנּוּ, welches der Chaldäer wohl ausdrückt: quanto minus ego respondebo ei? auch die Vulgata, quantus ergo sum ego, ut respondeam ei? oder noch besser, ut respondere audeam, wie die Futura öfters ein dürfen, wollen, mögen und unterstehen anzeigen. Die Sept. weichen hier abermals etwas von der Construction der Worte ab, wenn sie diesen V. geben: si vero me audierit vel dijudicat verba mea, damit doch die übrigen Versionen genauer übereinstimmen, auch in den folgenden Worten: אֶבְחֲרָה דְבָרַי עִמּוֹ, welche zwar die Vulgata schlecht hin giebt: et loquor verbis meis cum eo, der Syrer und Araber, proponam sermones meos coram ipso, der Chaldäer aber, et eligam verba mea cum eo. Denn das heißt eigentlich בָּחַר exploravit, examinavit, exquisite elegit, auch im Syrischen und Chaldäischen, und zielt Hiob damit auf den sorgfältigsten delectum recht ausgekernter Worte, wie es Herr Schultens giebt: emedullarem verba mea, daher בָּחוּר und נִבְחָר etwas recht auserlesenes, das schönste und beste anzeigt Jud. 20, 15. Ex. 14, 7. Prov. 8, 10. 19.

V. 15. Das אֲשֶׁר kann hier am besten certe, quin imo heißen, wie 1 Sam. 15, 20. und sonst, das אִם aber etiamsi, wie es auch v. 30. c. 17, 13. und öfter vorkommt, darum übersetzen auch das אֲשֶׁר אִם־צָדַקְתִּי die Sept. quod si etiam fuero justus. Dem לֹא אֶעֱנֶה, steht das אֶתְחַנָּן, deprecarer, supplicarem, entgegen, davon schon c. 8, 5. geredet worden, und daraus erhellet, daß das עָנָה auch hier, wie ich schon v. 3. erinnert habe, verantworten heißt, wie im 14 Vers, auch im 16 und 32ten, c. 33, 13. und sonst.

V. 16. Wenn ich ihn schon anrufe, und er mich erhöret, so glaube ich doch nicht, daß er meine Stimme höre.

אִם־קָרָאתִי וַיַּעֲנֵנִי לֹא אַאֲמִין
כִּי־יַאֲזִין קוֹלִי׃

So glaube ich doch schwerlich,

V. 16. Wollte ich gleich noch so ungeduldig und ängstlich rufen, oder ihn zur Verantwortung fordern, daß er mir Rede und Antwort geben sollte von seinem so hart und fremde scheinenden Verfahren gegen mich; daß er meiner Stimme Gehör geben möchte.



V. 16. Da hier die Rede im modo potentiali fortgeht, was daraus entstehen würde, wenn er sich wider Gott auflehnen wollte, so gebe ich das אִם־קָרָאתִי wollte ich gleich rufen, d. i. wie es der Zusammenhang der Rede giebt, ungeduldig, mit Verdruß und Unwillen: oder wie schon bey c. 5, 1. erinnert worden, daß קָרָא auch heißt in jus vocare, wollte ich ihn vor Gerichte fordern, וַיַּעֲנֵנִי daß er mir Rede und Antwort geben möchte. Auf diese Weise wird meines Erachtens der Verstand am allerdeutlichsten, und stimmt die folgende apodosis sehr wohl damit überein: לֹא אַאֲמִין so kann ich doch nicht glauben, כִּי־יַאֲזִין קוֹלִי daß er meiner Stimme Gehör geben, und sich, wie ichs begehre, gegen mich verantworten würde. Da aber die meisten Versionen und Ausleger das עָנָה vor exaudire genommen, und das ו in וַיַּעֲנֵנִי pro copulativo, so kommt ein gezwungener Verstand heraus, den die Vulgata also ausdrückt: cum invocantem exaudierit me, non credo, quod audierit vocem meam. Eben so widersprechend klingt die Chaldäische Paraph. si vocavero et responderit mihi, non credam, quod auscultaverit vocem meam. Die Sept. setzen im Anfange noch das לא hinein, si invocavero, et non exaudierit, non credam, quod exaudierit vocem meam, welches eben so schlecht klingt, nur nicht so hartnäckigt, als die vorigen Uebersetzungen, da es scheint, als ob Hiob, wenn ihn Gott auch erhören, oder antworten wollte, ihm dennoch nicht zutrauen könnte oder wollte, daß es wahr wäre. Herr Schultens nimmt es zwar besser als eine Demuth und Bescheidenheit an, als ob er sagen wollte: si in jus vocarem, et responderet mihi, haud tamen crederem, quod aurem praebuisset voci meae, nemlich, prae immensa me inter, et Deum distantia; diese aber kann gleichwohl noch nicht hindern zu glauben, daß etwas geschieht, wenn es wirklich geschieht. Alle diese Schwürigkeiten aber fallen weg, wenn das et nur in ut verwandelt wird; si in jus vocarem,

V. 17. Denn er fähret über mich mit Ungestüm, und machet mir der Wunden viel ohn Ursach.

אֲשֶׁר־בִּשְׂעָרָה יִשּׁוֹפֵנִי וְהִרְבָּה פְצָעַי חִנָּם׃

V. 17. Vielmehr möchte er mich, eben wie meinen Kindern geschehen ist, in einem Sturme plötzlich zerschmettern, wenn ich ihn so verwegen zur Rede setzen wollte; ja er möchte wohl gar meiner Wunden noch mehr machen, und mein Leiden mir noch schwerer werden lassen, ohne daß ich sonst den geringsten Nutzen weiter davon hätte. Was würde ich also weiter davon haben, und mit solcher Widerspenstigkeit ausrichten, als daß ich mir selbst viel vergebliche Unruhe, und meine Noth nur noch größer machte?

V. 18.

---

carem, ut responderet mihi, haud tamen - - -, daß aber das ר ut sowohl, als et heißt, braucht keines Beweises.

V. 17. Das אֲשֶׁר, so öfters als ein adverb. temporis, similitudinis, intensionis u. d. g. gebraucht wird, heißt hier wieder quin imo, quin potius, wie ich c. 5, 5. zwar übersetzt, aber nicht angemerkt habe, auch Ps. 10, 6. vorkommt: ich werde nimmermehr darnieder liegen, אֲשֶׁר־לֹא בְרָע quin potius nullum mihi eveniet malum, Lutherus, es wird für und für keine Noth haben, Eccl. 1, 10. geschieht auch etwas, davon man sagen möchte: das ist neu? אֲשֶׁר הָיָה מִלְּפָנֵינוּ quin potius jam ante nos fuit, Ps. 144, 12. אֲשֶׁר בָּנֵינוּ quin potius crescant filii nostri. Eben diese Opposition ist hier auch: ich glaube nicht, daß Gott meiner Stimme Gehör geben möchte, אֲשֶׁר־בִּשְׂעָרָה יִשּׁוֹפֵנִי quin potius in turbine contereret me. Hier sind die Versionen einig in dem יִשּׁוֹפֵנִי, daß שוף premendo terere und conterere heißt, wie es Gen. 3. 15. von der contritione capitis serpentini vorkommt. Nur das שְׂעָרָה nimmt der Chaldäer, Syrer und Araber pro capillo capitis, welches zwar שַׂעַר und שְׂעָרָה bedeutet, wie es c. 4, 15. vorkommt, in dieser Form aber, da es auch Nah. 1, 3. steht, und mit סוּפָה verbunden wird, heißt es turbo, procella, und kommt von סָעַר vehementer commovit, wie es denn auch mehrentheils sonst per ס vorkommt, סַעַר und סְעָרָה 2 Reg. 2, 11. Ez. 13, 13. Die Sept. geben es εν γνοφω, damit sie auch c. 27, 20. das סוּפָה ausdrücken, und Exod. 10, 22. σκοτος γνοφος mit θυελλα turbo, procella verbinden, welche drey Worte auch Paulus zusammen setzt Hebr. 12, 18. davon aber hier im Texte nichts steht. Ja noch mehr besorget Hiob: וְהִרְבָּה פְצָעַי חִנָּם vel adeo multiplicaret vulnera mea frustra

V. 18. Er lässet meinen Geist sich nicht erquicken, sondern machet mich voll Betrübniß.

לֹא־יִתְּנֵנִי הָשֵׁב רוּחִי כִּי יַשְׂבִּעֵנִי מְרֹרִים׃

V. 18. Er würde mich vielleicht gar nicht lassen Othem schöpfen, und wieder zu mir selbst kommen, mich nur etwas zu erholen, wie ich doch itzo noch abwechselnd bisweilen eine ruhige Stunde habe, sondern mich noch immer mehr mit Bitterkeiten überhäufen, und meiner Angst und Bekümmerniß vollends recht satt werden lassen.

V. 19.

---

stra plane, i. e. sine aliqua utilitate, so daß ich doch weiter nichts damit gewinnen würde, wie c. 1, 9. vorkommt, meynest du, daß Hiob חִנָּם umsonst, ohne seinen Nutzen dient? Prov. 1, 17. es ist vergeblich das Netz auswerfen vor den Augen der Vögel, Mal. 1, 10. ihr zündet kein Feuer an umsonst, ohne Nutzen und Vortheil, eben wie das griechische δωρεαν Gal. 2, 21. gebraucht wird.

V. 18. Das נָתַן wird eben wie das dare bey den Lateinern, und διδωμι bey den Griechen, auch im N. T. Marc. 10, 37. Act. 2, 27. vor permittere und concedere gebraucht, wie eben aus dieser letztern Stelle erhellet, die aus Ps. 16, 10. genommen ist, da es heißt: לֹא־תִתֵּן חֲסִידְךָ לִרְאוֹת שָׁחַת, du wirst nicht zulassen, daß dein Heiliger verwese, da die Sept. haben, ϗ δωσεις. So spricht Gott zu Abimelech: לֹא־נְחַתִּיךָ לִנְגֹּעַ אֵלֶיהָ ich habe dirs nicht zugegeben, sie zu berühren Gen. 20, 6. und c. 31, 7. Jacob von Laban: וְלֹא־נְתָנוֹ אֱלֹהִים לְהָרַע עִמָּדִי Gott hat ihm nicht zugelassen mir übels zu thun, und in diesem Verstande heißt es auch von Gott 1 Reg. 22, 23. נָתַן רוּחַ שֶׁקֶר er hat einen lügenhaften Geist kommen lassen in aller Propheten Mund. Aus diesem Grunde übersetze ich auch hier die Redensart: לֹא־יִתְּנֵנִי הָשֵׁב רוּחִי er würde mich gar nicht lassen zu mir selbst kommen, theils Othem zu schöpfen, wie die Sept. haben αναπνευσαι, der Chaldäer, attrahere spiritum, theils mich durch einige Erquickung des Gemüths wieder zu erholen, wie das הָשֵׁב רוּחַ gebraucht wird pro recreare animum et colligere, ad se redire, wie es Jud. 15, 19. von Simson heißt: וַתָּשָׁב רוּחוֹ וַיֶּחִי sein Geist kam wieder zu sich und ward erquickt, auch 1 Sam. 30, 12. וַתָּשָׁב רוּחוֹ אֵלָיו, und mit נֶפֶשׁ Ps. 23, 3. נַפְשִׁי יְשׁוֹבֵב er erquicket meine Seele. So auch Ps. 19, 8. Das Gesetz des Herrn מְשִׁיבַת נָפֶשׁ erquicket die Seele, Ruth. 4, 15. הָיָה לָךְ לְמֵשִׁיב נָפֶשׁ der wird dich erquicken. Das כִּי macht hier die Opposition, und heißt: sed potius, wie c. 5, 7. Ps. 115, 1. oder quin

V. 19. Will man Macht, so ist er zu mächtig: will man Recht, wer will mein Zeuge seyn?

אִם־לְכֹחַ אַמִּיץ הִנֵּה וְאִם־
לְמִשְׁפָּט מִי יוֹעִידֵנִי׃

V. 19. Wollte ich es auf Gewalt und Stärke ankommen lassen, oder mich nach mächtiger Hülfe umsehen, die mich wider Gott schützen sollte; siehe, so ist er zu stark und mächtig, daß es doch niemand mit ihm annehmen kann. Wollte ich es hingegen auf das Recht wagen, und auf gerichtliche Untersuchung und rechtliche Entscheidung meiner Sache gegen ihn ankommen lassen; so würde er sagen, wer will mich vor Gerichte fordern, oder mir einen Gerichtstag ansetzen, da ich erscheinen soll?

V. 20.

quin imo, 2 Sam. 13, 15. Jer. 16, 5. Hos. 10, 5. Das מַמְרֹר aber, amaritudo quasi amarissima, kommt nicht weiter vor, ob gleich מַר und מְרִיר C. 3, 5. 20. C. 7, 11. schon da gewesen, auch מְרֹרָה C. 13, 26. und sonst öfters vorkommt, sowohl als שָׂבַע satiare, implere, cumulare malis, C. 7, 4. C. 10, 15. Ps. 123, 3. 4.

V. 19. Da das ל commodum vel incommodum, finem, modumque agendi, &c. anzeigt, so siehet man leicht, was die elliptische Redensart bedeutet: אִם־לְכֹחַ si viribus experiri velim, oder cum eo contendere, aus V. 3. da auch V. 4. das אַמִּיץ Gott beygelegt wird, so hier auch steht: אַמִּיץ הִנֵּה ecce prævalidus est. Eben so ist auch der andere Satz, der auf V. 2. zielt: וְאִם־לְמִשְׁפָּט wolite ich es auf das Recht ankommen lassen; מִי יוֹעִידֵנִי quis condicet mihi, vel diem locumque judicii condictum dabit? welches man als eine Antwort Gottes ansehen, und nur אמר darunter verstehen darf, wie Gott selbst sich dieser gerichtlichen Redensart bedienet, Jer. 49, 19. wer ist mir gleich וּמִי יְעִידֶנִּי & quis diem mihi dicet? vel in judicium me convenire faciet? wie er auch C. 50, 44. spricht. Oder Hiob redet aus Bescheidenheit so: quis mihi dicet diem, scil. ut cum eo contendam? Daß aber Hiob dahin ziele, siehet man aus V. 32. 33. wie denn auch das יָעַד ordentlich heißt, condicere tempus & locum conveniendi, welches schon C. 2, 11. angemerket worden, niemahls aber testari, testimonium dicere, wie die Vulgata und das Targum hat, die es ohne Zweifel mit עוד verwechselt haben. Die Sept. aber geben es hier ἀνθίστημι, wie sonst ἐπισυνίστημι, der Syrer und Araber, quis occurrat ei? oder wie das in der Arabischen Version befindliche Wort ﻗﺎﻭﻡ Conj. 3. heißt, coram se opposuit

V. 20. Sage ich, daß ich gerecht bin, so verdammet er mich doch; bin ich fromm, so macht er mich doch zu Unrecht.

אִם־אֶצְדַּק פִּי יַרְשִׁיעֵנִי תָּם־
אָנִי וַיַּעְקְשֵׁנִי׃

V. 20. Wollte ich mich gleich noch so sehr zu rechtfertigen suchen, als ob ich ganz unschuldig und rein von aller Sünde wäre, so würde mich doch mein eigener Mund schon des Unrechts überführen und verdammen, der sich bisher schon

---

alteri, es mit jemanden annehmen, andern überlegen seyn, oder unter die Augen treten, welches mit unserer Auslegung gar wohl überein kommt.

V. 20. Das אִם gehet hier fort in der V. 16. angefangenen Construction, und wird nun die Ursache angegeben, warum sich Hiob in keinen gerichtlichen Proceß mit Gott einzulassen getrauet: אִם־אֶצְדַּק welches die Sept. der Chaldäer, der Syrer und Araber, insgesammt geben: etiamsi justus & innocens fuero, die Vulgata aber besser nach dem Sinne Hiobs, und dem gewöhnlichen Gebrauche dieses Wortes, der auch oft vorkommen wird, also übersetzt: si justificare me voluero. Denn damit stimmet auch das folgende besser überein: פִּי יַרְשִׁיעֵנִי welches alle Versionen durch condemnare ausdrücken, bis auf die Sept. die es geben: το στομα μου αστεβησει. Nun heißt zwar הִרְשִׁיעַ auch bisweilen improbe fecit, mehrentheils aber improbum pronuntiavit, condemnavit, welches sich auch besser zu dem אֶצְדַּק schickt, auch selbst in dem Verstande, da es die Sept. nehmen, wie es denn in dieser Bedeutung auch C. 10, 2. C. 15, 6. C. 32, 3. Ps. 37, 33. und sonst öfters vorkommt. Folglich müssen wir nun auch das תָּם so annehmen, wie die Worte, so ein esse, agere und fieri bedeuten, öfters pro æstimatione, consilio und declaratione genommen werden, wie es auch die Vulgata giebt: si innocentem me ostendero, und V. 22. es wieder also vorkommt. Denn damit stimmt wieder das folgende überein וַיַּעְקְשֵׁנִי, die Vulgata, pravum me comprobabit, i. e. perversitatis me arguet, vor יַעְקִישֵׁנִי in Hiphil, da es sonst heißen müßte, wie es die Sept. haben: σκολιος αποβησομαι, pravus evadam, welches aber keine Folge der Unschuld und Gerechtigkeit seyn kann, daher es der Chaldäer giebt: dissipat me, der Syrer und Araber, distinuit, impedivit, retinuit, i. e. consilia mea pervertit & intorquet, scil. Deus, da es aber nach dem vorigen, besser auf den Mund gezogen wird, er würde mich selbst eben dadurch eines verkehrten Wesens

schon gar sehr vergangen und übereilt hat, in der Angst manches zu reden, das unrecht, und mir ietzo leid ist: **Ja wenn ich mich gleich vor noch so unschuldig und aufrichtig ausgeben wollte**, als ich mich mein Lebelang bemühet habe, rechtschaffen in allen Wegen des Herrn zu wandeln, **so würde mich eben dieses schon eines verkehrten Wesens schuldig machen**, daß ich so vermessen auf meine vollkommene Frömmigkeit trotzen wollte. Ja ich sage es nochmahls frey heraus:

V. 21. Bin ich denn fromm, so darf sichs meine Seele nicht annehmen. Ich begehre keines Lebens mehr.

תָּם אָנִי לֹא־אֵרַע נַפְשִׁי
אֶמְאַס חַיָּי׃

V. 21. **Wollte ich mich vor ganz unschuldig achten vor dem Herrn**, und mich darüber mit ihm in Streit einlassen, oder wider meinen Gott empören; so müßte ich mich selbst nicht kennen, und also eine



sens schuldig machen, wenn ich mich unterstehen wollte, mich vor Gott zu rechtfertigen.

V. 21. Eben das bestätiget nun diese Wiederhohlung תָּם אָנִי, d. i. nach dem vorigen Verse אִם si, inquam, integrum me esse reputavero, welches die Sept. umkehren: si impie egi, לֹא־אֵרַע נַפְשִׁי non novi animo, der Chaldäer hat, perfectus ego sum, nescio animam meam, beydes giebt einen schlechten Verstand. Daher zieht der Syrer und Araber das נַפְשִׁי wider die Accent. zu dem folgenden: an sim justus, nescio: jam odit vitam meam anima mea. Das sind die letzten Worte אֶמְאַס חַיָּי welche der Chaldäer giebt: abjicio vitam meam, die Vulgata, tædebit me vitæ meæ. Die Sept. kehren die ganze Construction um, machen aus dem Activo ein Passivum, aus dem Futuro ein Präsens, aus dem Accusativo einen Nominativum, und geben es: aufertur vita mea. Der Herr Schultens umschreibt den ganzen Vers also: enimvero integer sum; & tamen cum hac præclarissima mea conscientia memet ipsum, meamque ipsius animam ignorare cogor, vitamque meam, probitate & religione sinceriſſima transactam, aversari & quasi reprobare. Wie stimmet aber dieses alles mit der bisherigen Verbindung der Rede Hiobs, da er vielmehr Gottes Verfahren, als seine eigene Unschuld vor ihm vertheidigen will, der er sich gänzlich begiebt, V. 19. 20.? Wie leicht wird dagegen der Verstand, wenn wir nur bey der vorigen Connexion bleiben: תָּם אָנִי wollte ich mich vor ganz unschuldig achten; לֹא־אֵרַע נַפְשִׁי so müßte ich mich selbst nicht kennen, wie das נֶפֶשׁ im Arabischen nicht nur, sondern

recht thörichte Selbstliebe verrathen, die mich verblendet hätte, meine Fehler nicht mehr zu bemerken; **ich müßte meinem Leben selbst gram seyn, wenn ich mich muthwillig so unglücklich machen, und dadurch selbst in mein eigen Verderben stürzen wollte.**

**Anmerkung.** Nach dieser Uebersetzung, die dem Hebräischen Sprachgebrauche eben so vollkommen gemäß ist, als der tugendhaften Gesinnung Hiobs, klingt seine Rede freylich ganz anders, als in den meisten Uebersetzungen, da sie als eine fortgesetzte Klage angesehen wird, dafür sie auch seine Freunde aufnehmen, da er sich doch hier gegen ihre Vorwürfe vertheidiget, als ob er Gott dadurch einer Ungerechtigkeit beschuldigen wollte, daß er vorgiebt, er leide unschuldig. Eben darüber erkläret sich hier Hiob so schön, daß er deutlich genung bezeugt, wie fern er sich vor unschuldig achte, nehmlich in so weit, daß er sich keiner so groben Laster, als er beschuldiget ward, bewußt sey, damit er dergleichen Gerichte als Strafen verdient hätte. Deßwegen aber achtet er sich noch nicht vor ganz unschuldig, und so frey von allen Fehlern, daß er Ursache hätte, deßwegen mit Gott zu rechten. Er erkläret solches vielmehr selbst vor die größte Thorheit, V. 3. 4. vor die gefährlichste Verwegenheit, V. 13. 14. 21. da Gott Recht und Ursache genug hat, auch die Frömmsten mit seinen Züchtigungen heimzusuchen, ohne daß ihn jemand darüber zur Rede setzen darf, V. 11. 13. dessen sich auch Hiob gänzlich begiebt, und selbst seiner Fehler wegen vor Gott anklagt, V. 20. Scheint diese gelassene Bescheidenheit mit seinen ungeduldigen Reden im dritten Capitel, und den oft wiederhohlten Klagen, die wir noch hören werden, nicht wohl überein zustimmen; so muß man nur bedenken, was sich aus V. 16. 18. schließen läßt, daß die Stunden bey dergleichen Angefochtenen, wie bey Patienten, nicht einerley sind, da die Anfälle bisweilen heftiger werden, bisweilen wieder nachlassen, daher es kein Wunder ist, wenn man auch in ihren Reden dergleichen Verän-

---

sondern auch im Hebräischen bisweilen statt des Pronominis ego, tu, ille ipse &c. gebraucht wird, als C. 6, 7. C. 7, 15. C. 10, 1. Ps. 57, 5. אִמְאַס חַיַּי ja ich müßte meinem Leben selbst gram seyn, oder solches geringe achten, wie ich schon C. 7, 16. von dem מָאַס angemerkt habe, und Salomo gleiche Redensarten gebraucht, Prov. 15, 32. wer die Zucht verachtet, מוֹאֵס נַפְשׁוֹ spernit s. negligit animam suam, C. 29, 24. Wer mit Dieben Theil hat, שׂוֹנֵא נַפְשׁוֹ der hasset sein Leben, C. 8, 36. Wer an mir sündiget, חוֹמֵס נַפְשׁוֹ der verletzt seine Seele, alle die mich hassen, lieben den Tod.

Veränderungen bemerket; denn da kämpft Natur und Gnade, wie Paulus sagt: das Fleisch gelüstet wider den Geist, und den Geist wider das Fleisch, Galat. 5, 17. daher kann es an solchen Abwechselungen nicht fehlen, daß bisweilen die Natur ausbricht, die gleichwohl die Gnade immer wieder besiegt, und so bald das Gemüthe nur wieder frey und sich selbst gelassen wird, offenbaret sich auch sogleich wieder die Kraft der Gnade und deren tugendhafte Gesinnung. Und so lassen sich die verschiedenen Reden Hiobs gar wohl mit einander vergleichen. Hier redet der Geist nach erhaltenem Siege über die Regungen des Fleisches, in ruhiger Gelassenheit, und nachdem er seine Unschuld gegen die Vorwürfe seiner Freunde gerettet hat, vertheidiget er nun auch im

## Andern Theile

Die Unschuld Gottes gegen die unrichtige Meynung, als ob er es denen Frommen beständig müßte wohl, und denen Gottlosen nothwendig übel gehen lassen, und behauptet das Gegentheil, daß Gott beydes nach seinem Gutbefinden ändern, und ohne Verletzung seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit, die Frommen eben sowohl mit zeitlichen Plagen heimsuchen, als die Gottlosen bestrafen könne, daher er sich gar nicht unterstehen wollte, seiner Trübsalen wegen mit ihm zu rechten, V. 22. bis 35.

V. 22. Das ist das Eine, das ich gesagt habe, er bringet um beyde den Frommen, und Gottlosen.

אַחַת־הִיא עַל־כֵּן אָמָרְתִּי
תָּם וְרָשָׁע הוּא מְכַלֶּה׃

V. 22. Das ist der erste Punkt, den ich nun ausgemacht habe und voraus setze, und eben aus diesem Grunde sage ich nun, das ist, ich schließe daraus weiter: da Gott so gerecht und untadelhaft ist in seiner ganzen



V. 22. Hier macht Hiob selbst die Abtheilung seiner Rede, daß er nun den ersten Satz ausgeführt habe, denn das scheint mir der leichteste und ungezwungenste Verstand der Worte zu seyn: אַחַת־הִיא primum hoc est, wie יוֹם אֶחָד dies primus heißt, Gen. 1, 5. Ex. 12, 18. בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ primo die mensis, auch das Femininum בְּאַחַת שָׁנָה primo anno, Gen. 8, 13. Und daraus schließet eben Hiob, wie das עַל־כֵּן anzeigt, durch eine richtige Folge, was er nun weiter vorträgt, nehmlich: תָּם וְרָשָׁע הוּא מְכַלֶּה, welches die Sept. wider den Gebrauch der Worte geben: μεγαν και δυναστην, besser aber die Vulgata, samt den übrigen Versionen, inno-

zen Regierung, daß doch niemahls kein Mensch, auch der allerfrömmste nicht ganz unschuldig vor ihm erfunden werden, oder recht behalten wird, wenn er mit ihm rechten wollte; So müssen wir ihm nothwendig auch dieses höchste Recht, und die völlige Freyheit einräumen, daß er den Aufrichtigen eben so wohl, als den Boshaftigen aufreiben mag, daß er beyden einerley Schicksale im Zeitlichen auflegen kann, ohne Verletzung seiner Gerechtigkeit, ohne daß ihn jemand darüber zur Rede setzen darf, daher weder euer Ausspruch, C. 4, 7. C. 8, 20. noch die Folge und Anwendung auf mich richtig ist, daß es den Frommen allezeit wohl, und den Bösen übel gehen, und ich also ein Gottloser seyn müßte, weil es mir so übel geht. Denn ich kann mich hierinnen eben sowohl als ihr, auf die Erfahrung berufen.

V. 23. Wenn er anhebet zu geisseln, so dringet er fort bald zum Tode, und spottet der Anfechtung der Unschuldigen.

אִם־שׁוֹט יָמִית פִּתְאֹם
לְמַסַּת נְקִיִּם יִלְעָג׃

V. 23. Wenn die Geißel der göttlichen Zorngerichte und allgemeinen Landplagen oft plötzlich anfängt zu würgen, und durch ansteckende Krankheiten und schnelle Todesfälle alles ohne Unterschied wegzuraffen, so kann sie sich freylich daran nicht kehren,

---

innocentem & impium ipse consumit, oder wie die Verba, so einen actum anzeigen, öfters pro conatu, studio & jure agendi genommen werden, er mag aufreiben und verzehren einen wie den andern, er hat bey beyden gleiches Recht. Dieses Recht wird Gott auch niemand absprechen, Frommen und Gottlosen einerley traurige Schicksale in der Welt aufzulegen, dadurch ihre zeitliche Wohlfarth gänzlich zerstöhret wird, davon das פֶּלַח vorkommt, 2 Reg. 13, 17. 19. Ps. 59, 14. Zach. 5, 4. Daher sehe ich gar nicht, was Hiob, der solches gegen die falsche Meynung seiner Freunde zu behaupten Ursache hatte, vor menschliche Schwachheiten dabey verrathen, oder zu hart geredet hat, wie er von Herrn Michaelis und andern Auslegern beschuldiget wird.

V. 23. Hiob kann sich zu Behauptung dieses Satzes eben so wohl, als seine Freunde, auf die Erfahrung berufen: אִם־שׁוֹט יָמִית פִּתְאֹם, welches die Vulgata übersetzt: si flagellat, occidat semel, dazu aber in den folgenden Worten ein לֹא in den Text geschoben ist, davon die übrigen Versionen nichts wissen: & *non* de pœnis innocentum rideat. Der Chaldäer giebt es: si in furore occidat subito, und erkläret also das flagel-

kehren, daß auch die Unschuldigen dabey zugleich in mancherley Versuchungen kommen, und oft in die größte Verlegenheit gesetzt werden, daß sie selbst nicht wissen, was sie denken, und wie sie dabey bestehen sollen, weil sie sehen, daß die Noth eben sowohl die Gerechten, als die größten Uebelthäter betrift, die wohl durch ihre Laster und Bosheiten sich bisweilen noch am ersten durchhelfen.

V. 24.

---

flagellum, der Syrer und Araber, si acciderit flagellum ejus, statim occidit, die Sept. aber weichen am meisten ab: *οτι φαυλοι εν θανατῳ ἐξαισιῳ απολωνται*, da sie פְּתָאִים vor פְּתָאִים fatui angenommen haben. Nach der Verbindung der Rede, ist der Verstand, den ich gegeben habe, deutlich und leicht, daß das שׁוֹט, davon schon C. 5, 21. geredet worden, hier die göttlichen Zorngerichte anzeigt, wie das flagellum inundans, Esa. 28, 15. 18. c. 10, 26. von denen es mit Recht heißt: יָמִיר פִּתְאֹם sie fangen oft sehr plötzlich an zu würgen, und da kann sich Gott freylich daran nicht kehren, daß auch die Unschuldigen mit in Versuchung kommen. So nehme ich die folgenden Worte: לְמַסַּת נְקִיִּם יִלְעָג welche von Wort zu Wort heißen: ad tentationem innocentium ridet, scil. Deus, wie auch der Chaldäer es fast ausdrückt: quando tabescent innocentes, ridebit, nur daß מַסָּה a rad. נָסָה tentavit, eben so wenig tabescere heißt, ob es wohl dem Verstande nach mit darinnen liegen kann, als stultitia, wie der Syrer und Araber hat, sondern tentatio, eine Prüfung durch allerley Unglücksfälle, und oft harte Strafgerichte, die auch wohl die Frommen unter dem Haufen der Uebelthäter mit empfinden müssen, wie es Deut. 4, 34. c. 7, 19. c. 29, 2. vorkommt. Dieser Versuchung der Unschuldigen יִלְעָג lachet oder spottet die Geißel der göttlichen Zorngerichte, auf die dieses Wort eben so wohl, als das vorige יָמִיר kann gezogen werden. Soll es aber auf Gott gehen, so muß man es auch auf eine anständige Weise verstehen, wie dergleichen Redensarten von Gott gebraucht werden, er lachet ihrer Noth, d. i. er achtet sie nicht, er nimmt sie nicht zu Herzen, er wird sich daran nicht kehren, und sie so wenig damit verschonen, als ob es ihm gleichgültig, und gleichsam lächerlich, oder wohl gar eine Freude wäre. Denn so scheint es zur Zeit allgemeiner Gerichte, da die Gerechten mit den Ungerechten zugleich einerley Plage leiden müssen, wie der Herr Ezech. 21, 3. 4. gedräuet hat, als ob er an beyden erfüllen wollte, was er geredet hat, Prov. 1, 26. ich will euer lachen in eurem Unfall, אֶלְעַג בְּבֹא פַּחְדְּכֶם ich will euer

spotten,

V. 24. Das Land aber wird gegeben unter die Hand des Gottlosen, daß er ihre Richter unterdrücke. Ists nicht also? wie sollts anders seyn?

אֶרֶץ נִתְּנָה בְיַד־רָשָׁע פְּנֵי־
שְׁפָטֶיהָ יְכַסֶּה אִם־לֹא אֵפוֹ
מִי־הוּא׃

V. 24. Wird doch öfters aus gerechtem Verhängnisse Gottes, wohl ein ganzes Land in die Gewalt eines ungerechten Tyrannen, oder andern Uebelthäters, der am Ruder sitzt, übergeben, und seiner Gewalt und Boßheit von Gott überlassen, der den Richtern, allen Unterobrigkeiten und Gerichten im Lande und in allen Collegiis, die Augen verblendet, daß es geht wie Micha 7, 3. ꝛc. Ist dem nicht also? Wer ist es sonst, der solches thut, als Gott der Herr? der oft ungerechten Regenten und Räthen so viel Willen läßt, ganze Länder und Völker zu plagen und unglücklich zu machen, da abermahls Fromme und Gottlose

---

spotten, wenn über euch kommt, was ihr fürchtet, oder Ps. 2, 4. der Herr spottet ihrer. Eben so wird dieses Wort auch von den Frommen gebraucht, daß sie ohne einer sündlichen Schadenfreude, ihrer Feinde, oder der Gottlosen spotten, d. i. ihre Strafe billigen, ihre Noth wenig zu Herzen nehmen und beklagen, sondern sie vor nöthig und gerecht erkennen, wie es vorkommt, Hiob 22, 19. Ps. 59, 9. 2 Reg. 19, 21.

V. 24. Dieses bestätigen allgemeine Plagen ganzer Länder, dazu diese besonders gehört: אֶרֶץ נִתְּנָה בְיַד־רָשָׁע, daß oft ganze Länder in die Gewalt gottloser Menschen übergeben werden, nemlich aus gerechtem Gerichte Gottes, dem es zugeschrieben wird, daß er die Gewalt und Herrschaft über die Länder austheilt Jos. 10, 12. 1 Reg. 14, 16. Esa. 42, 24. Jer. 20, 4. Die Sept. haben παραδεδονται, und ziehen also das אֶרֶץ, wo sie es nicht gar übersehen haben, auf die Unschuldigen im vorigen Verse. Das folgende: פְּנֵי־שְׁפָטֶיהָ יְכַסֶּה facies judicum ejus operit, wie es die Vulgata und Sept. geben, ziehen die meisten auf Gott, welches auch in dem Verstande, da es Seb. Schmid nimmt, gar wohl angeht, daß Gott durch feindliche Gewalt, auch das Angesicht der Regenten und Obrigkeiten im Lande mit Schande decken läßt. Nur steht hier nicht die sonst gewöhnliche Redensart, mit Schande decken oder kleiden, wie Ps. 35, 26. Ps. 132, 18. oder das Haupt verhüllen, als ein Zeichen der Traurigkeit, wie 2 Sam. 15, 30. Jer. 14, 3. 4. Die hier befindliche Redensart aber פָּנִים יְכַסֶּה heißt ordentlicher Weise, etwas vor jemanden verbergen, geheim halten, seine Augen verblenden, daß er es nicht sehen, merken

und

Gottlose zugleich darunter leiden müssen. Hieraus erhellet also deutlich genug, daß beyden oft einerley traurige Schicksale dem äußerlichen Anscheine nach widerfahren können; und so geht mir es itzo auch, daß ihr also nicht Ursache habt, mich deßwegen gleich als einen Uebelthäter zu verdammen.

V. 25.

und unterscheiden kann, oder sein Angesicht von etwas abwenden, wie mit סָתַר von Gott öfters gesagt wird, daß er sein Angesicht verbirget. Ich ziehe daher das יְבַסֶּה auf das vorhergehende רָשָׁע, die Gottlosen, so einmal in einem Lande die Oberhand und Gewalt haben, bedecken das Angesicht seiner Richter und Obrigkeiten, d. i. sie verblenden sie durch Geschenke, so die sehenden blind machen Exod. 23, 8. Devt. 16, 19. oder durch falsche Anklage, Lügen, Verläumdungen, gottlose Anschläge, Verhetzungen und dergleichen, dadurch ganze Länder und Völker gar leicht in das größte Unglück und Verderben gestürzt werden. Denn in diesem Verstande kommen ähnliche Redensarten in der Schrift vor, als 1 Sam. 12, 3. aus wessen Händen habe ich Geschenke genommen, וְאַעְלִים עֵינַי בּוֹ daß ich mir um seinet willen die Augen verblenden lassen? Es. 32, 3. heißt es: לֹא תִשְׁעֶינָה עֵינֵי רֹאִים die Sehenden werden sich die Augen nicht abwenden oder verblenden lassen, wie im Gegentheile mit dem Worte כָּסָה c. 29, 10. von Gott gesagt wird: נָסַךְ er hat euch bedeckt mit dem Geiste eines tiefen Schlafs, וַיְעַצֵּם אֶת־עֵינֵיכֶם und hat eure Augen verschlossen, und ihre Fürsten, Propheten und Seher כִּסָּה hat verblendet, d. i. sie in Blindheit fallen, und ihre Verblendung offenbar werden lassen, welche c. 25, 7. לוּט operimentum, und מַכְסֶה tegumentum heißt, so der Herr wegnehmen will. Das Targum schreibet deßwegen diese Verblendung der Richter auch hier Gott zu, wie Hiob 12, 17. a facie Domini judices ejus operiunt justitiam. Wenigstens erkennet Hiob die Hand des Herrn dabey, in den folgenden Worten: אִם־לֹא אֵפוֹ מִי־הוּא quod si non ipse est, quis ergo est, qui sc. hoc ita evenire patiatur? wie es die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer giebt, da das אֵפוֹ, welches auch per א und ה in fine geschrieben wird, wohl eine bloße partic. expletiva zu seyn scheinet, wie c. 17, 15. c. 19, 6. 23. Der Syrer und Araber aber haben es wohl vor אַפּוֹ ira ejus angesehen, und daher übersetzt: at furorem ejus quis potest sustinere? Es könnte aber auch seyn, daß Hiob auf die Rede Eliphas, die er hier widerlegt, und dessen Fragen ziele, c. 4, 7. und gleichsam sagen wollte: אִם־לֹא אֵפוֹ ist hier nicht das אֵיפוֹ ubinam recti succisi sunt? Das מִי הוּא quis ille

V. 25. Meine Tage sind schneller gewesen, denn ein Läufer, sie sind geflohen, und haben nichts guts erlebt.

וְיָמַי קַלּוּ מִנִּי־רָץ בָּרְחוּ לֹא־
רָאוּ טוֹבָה׃

V. 25. Darum sind auch meine sonst glücklichen und vergnügten Tage schneller vorüber gegangen, denn ein Läufer, sie sind plötzlich verschwunden und das Gute kaum gewahr worden, da ich mein Glück, so mir der Herr gegeben, noch wenig genüßen können.

V. 26. Sie sind vergangen, wie die starken Schiffe, wie ein Adler fleucht zur Speise.

חָלְפוּ עִם־אֳנִיּוֹת אֵבֶה כְּנֶשֶׁר
יָטוּשׁ עָלֵי־אֹכֶל׃

V. 26. Sie sind wie schnelle Jagdschiffe vorüber gegangen, die mit eilfertiger Begierde abgeschickt werden, jemandes Verlangen dem andern zu erklären, oder wichtige Nachrichten zu überbringen, und so schnell vorbey

---

innocens, qui periit unquam? darnach du gefragt hast? Denn nun führt er sich selbst zum Exempel an, and wendet den Beweiß auf seinen Zustand.

V. 25. Das ו macht hier die Connexion mit dem vorigen am besten durch ideo, quapropter, וְיָמַי קַלּוּ מִנִּי־רָץ quare dies mei velociores fuerunt cursore, wie es die Vulgata giebt, damit die Sept. übereinstimmen, nur der Syrer und Araber verbinden wider die Accentuat. das רָץ mit dem folgenden בָּרְחוּ velocius cursu fuerunt, das Targum aber giebt רָץ umbra avis volantis, da es offenbarlich das Partic. von רוּץ ist, currens oder cursor, wie es 2 Sam. 18, 22. 24. 26. vorkommt. Die Redensart aber קַלּוּ מִנִּי ist schon c. 7, 6. erläutert worden, und wird durch das folgende בָּרְחוּ noch erklärt. Durch die Tage aber verstehet Hiob ohne Zweifel nicht seine ganze Lebenszeit, sondern besonders die ehemalige glücklichen Zeiten, die, wie die unglücklichen Nacht und Finsterniß heißen, κατ' εξοχην Tage genannt werden, von denen es Ps. 34, 13. heißt: אֹהֵב יָמִים wer gerne Tage haben will, לִרְאוֹת טוֹב daß er das Gute recht genüßen kann, wie hier Hiob das Gegentheil sagt von seinen Tagen: לֹא־רָאוּ טוֹבָה sie haben das Gute nicht gar lange gesehen und behalten. Petrus nennt es ημερας αγαθας ιδειν 1 Pet. 3, 10.

V. 26. Dem Gleichnisse eines geschwinden Läufers auf Erden, füget Hiob noch zwey andere bey, vom schnellen Lauf eines Schiffes im Wasser, und eines Adlers in der Luft. Von dem Worte חָלַף habe ich schon c. 4, 15. geredet, auch c. 9, 11. Die אֳנִיּוֹת אֵבֶה giebt die Vulgata, naves poma

por-

vorbey geflogen, als ein Adler nach der Speise fliegt, wenn ihn der Hunger treibt, seine Nahrung zu suchen; eben so eilfertig neiget sich itzo unter diesen Plagen mein Leben zum Ende.



portantes, der Syrer und Araber, aptissimas ad currendum, der Chaldäer, onustas optimis fructibus, und die Ausleger leiten אֳנִיָּה entweder von אָנָה voluit, desideravit, quasi naves desiderii, oder von dem Arabischen אבב ad iter se accinxit, viam institit, quasi naves ad celerrimum iter accinctae, am besten aber scheint wohl Hilleri und Schultens Vermuthung, daß es von dem Arabischen Abaon, arundo, arundinetum, papyretum, naves arundinis, s. ex arundine factas anzeigt, so die Alten ehemals, eben um des schnellen Laufs willen von Rohr gemacht, wie in Hilleri Hierophyt. P. II. p. 202. mit mehrern gezeigt wird, die Heliodorus *πορθμειὰ ἐκ καλαμων πεποιημενα*, und *οξυδρομωτατα της υλης ενεκα* nennt, naves celerrime currentes. Diese heißen nach Vitringà Auslegung Esa. 18, 2. כְּלֵי גֹמֶא eigentlich vasa scirpea s. papyracea, dadurch schleunige Bothschaften zu Wasser fortgebracht werden, darunter man wohl nichts anders als dergleichen naviculas arundineas verstehen kann, der sich die Egypter und Aethiopier zu bedienen pflegten, davon Iac. Lydius Syntagm. sacr. de re militari, und andere Scriptores rei navalis gehandelt. Das עִם hat hier comparativam significationem, sicut, tanquam, aeque ac, wie Gen. 18, 23. צַדִּיק עִם־רָשָׁע den Gerechten sowohl als den Ungerechten Devt. 18, 13. du sollst vollkommen seyn עִם יְהוָה wie der Herr dein Gott, Ps. 143, 7. ich bin gleich worden עִם יוֹרְדֵי בוֹר wie die, so in die Grube fahren, oder auch prae, magis quam, wie Eccles. 7, 12. טוֹבָה חָכְמָה עִם נַחֲלָה Weisheit ist besser denn Erbgut, wie die Vergleichung v. 13. zeigt. Dieses bestätiget das folgende Gleichniß, da das כ similitud. gebraucht wird: כְּנֶשֶׁר יָטוּשׁ עֲלֵי־אֹכֶל sicut aquila volat ad escam, darinne alle Versionen übereinstimmen, außer daß die Sept. in dem ersten Theile des V. mehr den gesuchten Verstand, als die Worte ausdrücken: numquid est navibus vestigium viae, aut aquilae volantis quaerentis escam? Das Wort טוּשׁ volare, kommt zwar in der Schrift nicht weiter vor, ist aber im Syrischen und Chaldäischen gewöhnlich, da טרשׁ volavit, festinavit, und טַיָּסָא avis, volatile heißt, kommt auch mit dem Arabischen طاس abduxit aliquem, quasi cum eo avolaret, und mit طاش levis, agilis fuit, überein.

V. 27. Wenn ich gedenke, ich will meiner Klage vergessen, und meine Geberde lassen fahren und mich erquicken.

אִם־אָמְרִי אֶשְׁכְּחָה שִׂיחִי
אֶעֱזְבָה פָנַי וַאֲבְלִיגָה׃

V. 27. Wenn ich gleich denke und mir vorsetze: ich will mir auch meine Klagen aus dem Sinne schlagen, ich will auch aufhören so niedergeschlagen und traurig zu seyn, und mich wieder aufrichten und zu einer fröhlichen Hoffnung ermuntern.

V. 28.

V. 27. Wenn ich gleich denke, sagt Hiob, wie das אָמַר öfters genommen wird: אֶשְׁכְּחָה שִׂיחִי ich will meine Klagen mir aus dem Sinne schlagen, wie ich das שִׂיחַ schon c. 7, 13. erklärt habe. Der Chaldäer giebt es, obliviscar sermonum meorum, die Vulgata noch undeutlicher: nequaquam ita loquar, die Sept. am dunkelsten: obliviscar dum loquor. Der Syrer und Araber leiten gar das אָמְרִי von מָרַר und geben es: cum amaritudine mea oblitus sum narrationum mearum. Eben so leidet auch die folgende Redensart: אֶעֱזְבָה פָנַי וַאֲבְלִיגָה mancherley Auslegungen. Die Vulgata giebt es: commuto faciem meam, et dolore torqueor, die Sept. declinans in faciem ingemiscam, der Syrer und Araber, si omisero cogitationem meam aut sermones meos, aegre fero, der Chaldäer drückt es noch am besten aus: dimittam iram meam et confortabor. Denn עָזַב, davon ich schon c. 6, 14. geredet, heißt etwas aufgeben und fahren lassen, das פָּנִים aber wird meton. de affectibus animi, die sich vornemlich im Gesichte offenbaren, gebraucht, und zeigt also hier ein trauriges Angesicht an, wie 1 Sam. 1, 18. וּפָנֶיהָ לֹא־הָיוּ־לָהּ עוֹד facies ipsi non fuit amplius i. e. tristis, Luther, sie sahe nicht mehr so traurig aus. So sagt auch hier Hiob: dimittam vultum tristem, und das stimmt meines Erachtens besser mit dem vorhergehenden: ich will meiner Klagen nicht mehr gedenken, als wenn es heißen sollte: permitto dolori indulgeat, damit auch das וַאֲבְלִיגָה besser übereinkommt, welches Herr Schultens giebt: et renidescam, vel renidere faciam vultum meum, von dem arabischen rad. בלג nituit, fulsit, daher auch im lateinischen renidens os bekannt ist, so beym Ovid. ein lächelnd, fröhlich und aufgeklärtes Angesicht heißt. Und so heißt es auch im Hebräischen, wieder zu sich selbst kommen, sich erholen, wie Hiob c. 10, 20. sagt: laß ab von mir, וְאַבְלִיגָה מְעָט daß ich mich ein wenig wieder erquicke, da es die Sept. geben: αναπαυσασθαι, und David Ps. 39, 14. da er

eben

V. 28. So fürchte ich alle meine Schmerzen, weil ich weiß, daß du mich nicht unschuldig seyn lässest.

יָגֹרְתִי כָל־עִצְּבֹתָי יָדַעְתִּי כִּי־
לֹא תְנַקֵּנִי׃

V. 28. So muß ich mich doch immer vor der Menge meiner Schmerzen fürchten, daß sie vielleicht, je mehr ich sie zu verbergen und zu unterdrücken suche, nur desto heftiger werden, und mich endlich doch wieder überwältigen, ja wohl mit desto größerm Ungestüm hinreißen möchten, die vorigen Klagen Cap. 3. wieder anzufangen: denn ich sehe doch nun einmal wohl, daß du mich, mein Gott! nicht willst unschuldig seyn, und so frey ausgehen lassen, daß du dich einmal nach deinem verborgenen Rathe aus geheimen Ursachen entschlossen hast, mich vor den Augen der Menschen so harte zu halten, als ob ich der größten Laster schuldig wäre.



eben diese Worte braucht: laß ab von mir, daß ich mich erquicke, welches die Sept. geben, ἀναψυξω. Da sie es nun hier durch στεναξω übersetzen, wie die Vulgata, dolore torqueor, so vermuthe ich fast, daß sie es von אָבַל luxit fälschlich hergeleitet haben.

V. 28. Nun kommt die Folge von dem אִם im vorigen V. יָגֹרְתִי כָל־ עִצְּבֹתָי, welches die Vulgata giebt: verebor omnia opera mea. Und das heißt יָגֹר metuit, formidavit, wie schon c. 3, 25. angemerket worden, und aus Devt. 9, 19. c. 28, 60. zu ersehen. Das Targum leitet es von גור peregrinatus est, congregavit, und giebt es, congregavi omnes tribulationes meas, ich mache mir meine Schmerzen nur noch mehr, welches dem Verstande nach einerley ist, den auch das σειομαι πασι τοις μελεσιν der Sept. fast ausdrückt, die das עַצְּבֹתָי pro ossibus annehmen, und vielleicht עַצְמֹתָי gelesen haben, welches wegen der Aehnlichkeit mit jenem gar leicht kann verwechselt werden, das doch der Chaldäer durch tribulationes, der Syrer und Araber durch timeo omne malum, auch selbst die Vulgata durch opera ausdrückt, da עֶצֶב auch bisweilen laborem cum dolore conjunctum anzeigt, hier aber wohl am besten pro affectu doloris zu nehmen ist. Das כָּל nehme ich hier pro universitate, die es eigentlich anzeigt, den gesammten Inbegriff seiner Schmerzen, die Ursache aber, warum er sich dafür fürchtet, ist diese: יָדַעְתִּי כִּי־לֹא תְנַקֵּנִי: denn ich sehe nun einmal wohl, οτι ουκ αθωον με εασεις, wie die Sept. haben, daß du mich nicht willst unschuldig seyn, oder wie der Chaldäer, Syrer und Araber haben, non justificabis me, du willst mich nicht Recht haben lassen. Denn das heißt נָקֶה vacuus, vel culpa, vel poena, adeoque

V. 29. Bin ich denn gottloß, warum leide ich denn solche vergebliche Plage?

אָנֹכִי אֶרְשָׁע לָמָּה־ זֶּה הֶבֶל אִיגָע׃

V. 29. Ich soll nun einmal als ein Uebelthäter geachtet werden, dafür mich meine Freunde ansehen, und gleiche Schicksale mit den Gottlosen erdulden, welches auch, wie ich v. 23. gesagt habe, Gott frey steht, mit den Frommen also umzugehen; was soll ich mir also weiter vergebliche Mühe machen, mich vor Gott und Menschen zu rechtfertigen und meine Unschuld darzuthun?

V. 30.

---

que insons, et impunis fuit, und in Pih. insontem habuit et declaravit, absolvit, impunem dimisit Ex. 34, 7. Num. 14, 18. וְנַקֵּה לֹא יְנַקֶּה absolvendo sontem, non tamen prorsus impunem dimittis, daher giebt es die Vulgata, non parceres delinquenti.

V. 29. Aus diesem Zusammenhange erhellet nun, daß hier das אָנֹכִי אֶרְשָׁע nicht ein Bekenntniß seines sündhaften Zustandes ist, wie es die Vulgata, die Sept. und die meisten Ausleger nehmen, impius sum, sondern es ist der Gegensatz des vorigen לֹא תְנַקֵּנִי du willst mich nicht unschuldig und ungestraft seyn lassen, ich soll vielmehr als ein Uebelthäter geachtet und gehalten werden, wie dort Moses von seinem Volke unter den Drangsalen der Egyptier sagt: siehe, deine Knechte werden geschlagen, וְחַטָּאתֹ עַמֶּךָ und dein Volk muß Sünder seyn, d. i. als ein ruchloses Volk geachtet und gehalten werden, Exod. 5, 16. So sagt Assaph Ps. 73, 22. ich muß ein Narre, ja ein Thier seyn vor dir, d. i. dafür angesehen, geachtet und so gehalten seyn, daher auch Gottlose heißen, eben wie Weise, die sich selbst dafür erkennen, oder von andern dafür angesehen und geachtet werden. Eben so erfodert es auch hier der Zusammenhang der Rede, nicht wie das Targum meynet: ego me ipsum condemno, auch der Syrer und Araber, reprobatus sum, sondern, ich soll einmahl als ein Uebelthäter geachtet seyn, damit auch die Folge am besten übereinstimmt: לָמָּה זֶּה הֶבֶל אִיגָע warum soll ich mir weiter vergebliche Mühe machen, mich nehmlich zu rechtfertigen, wie die folgenden Verse zeugen? Die Vulgata hat: quare frustra laboravi? wie auch der Chaldäer, denn das heißt יָגַע laboravit, defatigatus est Es. 49, 4. לָרִיק יָגַעְתִּי ich mache mir vergebliche Mühe וְהֶבֶל כֹּחִי בִּלִּיתִי לְתֹהוּ und wende meine Kräfte umsonst und vergeblich an, auch c. 65, 23. Die Sept. übersetzen es bisweilen durch εκλειπω, weil es auch heißt, matt und müde

V. 30. Wenn ich mich gleich mit Schneewasser wüsche, und reinigte meine Hände mit dem Brunnen.

אִם־הִתְרַחַצְתִּי בְמֵי שָׁלֶג
וַהַזְכֹּתִי בְּבֹר כַּפָּי׃

V. 30. Wollte ich mich gleich mit Schneewasser waschen, und meine Hände in Brunnenwasser, oder gleichsam in der Reinigkeit und Unschuld selbst reinigen, d. i. wenn ich meine Unschuld und aufrichtige

Frömmigkeit gleich noch so deutlich vor aller Welt darthun und beweisen wollte;

V. 31.

müde werden, darum geben sie es hier gar: διὰ τί ϰε ἀπεθάνον, daher wohl noch nicht zu muthmaßen ist, daß sie für אִיגָע etwa אֶגְוַע gelesen haben, der Syrer und Araber aber richten sich darnach, und geben es: cur ut nihilum me perdis?

V. 30. Hier wird die Mühe angezeigt, die er vor vergeblich achtet: אִם־ הִתְרַחַצְתִּי בְמֵי־ שָׁלֶג, si lotus fuero nive haben die Sept. quasi aquis nivis, die Vulgata und der Chaldäer, besser aber der Syrer und Araber, si lavero me, denn das ist die Significat. Hithp. die aber auch in Kal statt hat, Esa. 1, 16. רַחֲצוּ lavate vos. Das Mittel dazu ist Schneewasser, unter welchem Bilde die heil. Schrift die vollkommenste Reinigkeit ohne Flecken vorstellt, darum David bittet: wasche mich, daß ich schneeweiß werde Ps. 51, 9. welches auch Gott verspricht Esa. 1, 18. Auf gleiche Weise wird nun auch zu dem וַהַזְכֹּתִי כַּפָּי si mundavero manus meas a זָכָה so c. 15, 15. c. 25, 5. und sonst vorkommt, ein Mittel angegeben בֹּר, sapone, wie es der Chald. giebt, und Esa. 1, 25. übersetzt, da aber von der defaecatione scoriarum die Rede ist, wozu man keine Seife braucht, die zwar בֹּרִית heißt Jer. 2, 22. Mal. 3, 2. aber niemals בֹּר, dessen ordentliche Bedeutung ist puritas, wie das Arabische بُرّ pietas, justitia, sinceritas. Es wird zum öftern de manibus ab injustitia purificatis gebraucht 2 Sam. 22, 21. כְּבֹר יָדַי יָשִׁיב לִי er vergilt mir nach der Reinigkeit meiner Hände, wie es auch Ps. 18, 21. 25. heißt, auch Hiob 22, 30. daß er errettet werde בְּבֹר כַּפֶּיךָ durch die Reinigkeit deiner Hände. Und so giebt es auch hier der Syrer und Araber, mundavero me in puritate manuum mearum, die Sept. aber sehen mehr auf den Verstand, wenn sie es geben: mundatus fuero mundis manibus, wie die Vulgata: et fulserint velut mundissimae manus meae. Nach der hebräischen Construction der Worte möchte es wohl am besten heißen,

si in

V. 31. So wirst du mich doch tunken in den Koth, und werden mir meine Kleider scheußlich anstehen.

אָז בַּשַּׁחַת תִּטְבְּלֵנִי וְתִעֲבוּנִי שַׂלְמוֹתָי׃

V. 31. So möchtest du eben alsdenn vielleicht um desto mehr, zur Beschämung einer solchen Vermessenheit, mich wohl gar in eine schlammigte Grube versenken, d. i. noch immer tiefer in so viel Jammer und Elend gerathen lassen, daß gleichsam meinen Kleidern selbst vor mir grauen möchte, daß ich meine Schande, die ich nun einmal leiden soll, doch nicht weiter vor denen zudecken und verbergen könnte, die mich um meiner Leiden willen nun einmal vor einen ruchlosen Uebelthäter ansehen, der nur leidet, was seine Thaten werth sind.

V. 32.

---

si in ipsa puritate, tanquam aqua limpidissima, emundavero manus meas, denn diese Redensart kommt auch sonst vor Ps. 26, 6. אֶרְחַץ בְּנִקָּיוֹן כַּפָּי ich wasche meine Hände in Unschuld, in ipsam quasi innocentiam immersas, wie es Herr Schultens giebt, so auch Ps. 73, 13. und damit stimmt die hier befindliche völlig überein. Da aber das בֹּר hier dem Schneewasser entgegen gesetzt, und das בְּאֵר puteus auch bisweilen בֹּר geschrieben wird, als Gen. 37, 24. בֹּרָה in foveam, בּוֹרוֹ puteus ejus 2 Reg. 18, 31. so kommt mirs fast am wahrscheinlichsten vor, daß hier Brunnenwasser zu verstehen sey, daher ich beydes mit einander verbunden habe.

V. 31. Nun zeigt Hiob, was er von dieser vergeblichen Bemühung, sich selbst durch eigene Rechtfertigung zu reinigen, besorge, nemlich eben das, was Jer. 2, 33. 35. steht: אָו בַּשַּׁחַת תִּטְבְּלֵנִי tamen sordibus intinges me, hat die Vulgata, nebst den Sept. und dem Chaldäer, der nur statt sordibus, in fovea setzt, welches eigentlich שַׁחַת heißt, dafür der Syrer und Araber hat: in profundum me immerges, und das heißt eigentlich טָבַל immergere, eintauchen, daher eine schlammichte Grube voll Unflat zu verstehen ist, die eben der gesuchten Reinigkeit von Schnee und Brunnenwasser entgegen steht, und Ps. 40, 3. beschrieben wird. Denn von solchem eintauchen in Koth und Unflath zeuget die Folge: וְתִעֲבוּנִי שַׂלְמוֹתָי, welches die Vulgata giebt: et abominabuntur me vestimenta mea, wie auch der Chaldäer, die Sept. aber haben: εβδελυξατο με η στολη. Und das ist eben die gewöhnlichste Bedeutung des Worts תָּעַב jemanden verabscheuen c. 19, 19. c. 30, 10. ob es gleich bisweilen auch heißt abominabilem reddere. Da nun sonst die Kleider

das-

V. 32. Denn er ist nicht meines gleichen, dem ich antworten möchte, daß wir vor Gerichte miteinander kämen.

כִּי־לֹא־אִישׁ כָּמוֹנִי אֶעֱנֶנּוּ
נָבוֹא יַחְדָּו בַּמִּשְׁפָּט׃

und Freyheit vor Gerichte giengen, unsere Sache gegen einander auszumachen.

V. 32. Denn er, der mir diese Plagen aufgelegt hat, nehmlich Gott, ist doch nicht ein Mensch, wie ich bin, gegen den ich mich, als meines gleichen verantworten dürfte, daß wir beyde mit einander zu gleichen Theilen mit einerley Rechte

V. 33.

---

dasjenige verdecken, was einen zum Greuel und Abscheu vor andern machen könnte, so zeigt diese Redensart eine solche Entdeckung seiner Schande und Unreinigkeit an, die auch seine Kleider zu verdecken, sich gleichsam eckeln, daß also alle Bemühungen sich rein und unschuldig zu machen, dennoch vergeblich seyn würden. Nun hören wir aber C. 29, 14. daß Hiob Unschuld und Gerechtigkeit vor sein Kleid geachtet. Hat er nun dieses hier, wie Herr Schultens meynet, im Sinne gehabt, so würde der Verstand dieser seyn: Gott würde mich mit solchen Gerichten heimsuchen, daß mich auch die Unschuld selbst, die sonst meine größte Zierde war, gar nicht mehr kennen, sondern als einen Uebelthäter verabscheuen würde.

V. 32. Die Ursache dieser Besorgniß, ist die große Ungleichheit zwischen ihm und Gott, כִּי־לֹא־אִישׁ כָּמוֹנִי אֶעֱנֶנּוּ welches der Chaldäer am besten ausdrückt: non est enim filius hominis, similis mei, ut respondeam ei, da bey אֶעֱנֶנּוּ nur das ו oder אֲשֶׁר zu suppliren ist, damit auch die Sept. übereinstimmen: ὃ γαρ ἐστ ἀνθρωπος κατ ἐμε, d. i. nach meiner Art, der mir gleich wäre, wie Gal. 4, 28. das κατα Ισαακ, sicut Isaacus, genommen wird, ᾧ ἀντικρινωμαι, gegen den ich mich verantworten dürfte, wie das עָנָה schon V. 3. und 14. auch sonst öfters vorgekommen ist. Der Syrer und Araber giebt es eben so, und die Vulgata drückt wenigstens gleichen Verstand aus, darauf sie auch hauptsächlich sieht, wenn sie die folgenden Worte: נָבוֹא יַחְדָּו בַּמִּשְׁפָּט so umschreibt: nec qui mecum in judicio ex æquo possit audiri, da es die Sept. den Worten nach geben: ἱνα ἐλθωμεν ὁμοθυμαδον εἰς κρισιν, damit auch der Chaldäer, Syrer und Araber übereinstimmen, ut veniamus simul in judicium. Die Vulgata aber hat vermuthlich das ὁμοθυμαδον der Sept. recht ausdrücken wollen, daß wir ex æquo, pari conditione & libertate

V. 33. Es ist unter uns kein Scheidemann, noch der seine Hand zwischen uns beyde lege.

לֹא יֵשׁ־בֵּינֵינוּ מוֹכִיחַ יָשֶׁת יָדוֹ עַל־שְׁנֵינוּ׃

V. 33. Es kann doch niemand Schiedsrichter zwischen uns seyn, der seine Hand auf beyde legen könnte, durch einen Machtspruch, den sich beyde Theile müßten gefallen lassen, unsere Sache zu entscheiden,

und uns miteinander auszusöhnen. Ich brauche aber auch und verlange gar keinen Schiedsrichter, sondern getraue mir gar wohl, auch ohne demselben, mit meinem Gott zurechte zu kommen, und vor ihm zu bestehen.

V. 34.

---

dicendi, einer wie der andere vor Gerichte erscheinen, und unsere Sache gegen einander vertheidigen könnten. Denn so wird das יַחְדָּו öfters gebraucht, wie C. 2, 11. sie kamen alle יַחְדָּו einstimmig, wie sie es abgeredet hatten, Exod. 19, 8. alles Volk antworte יַחְדָּו einstimmig, einer wie der andere, Jer. 5, 5. sie hatten יַחְדָּו allesamt auf gleiche Weise das Joch zerbrochen, 1 Sam. 30, 24. יַחְדָּו יַחֲלֹקוּ sie sollen es gleich theilen, daß einer so viel bekomme als der andere, da die Sept. hat κατα το αυτο, in den übrigen Stellen aber ομοθυμαδον.

V. 33. Daß מוֹכִיחַ ein Schiedsrichter heißt, erhellet aus dem Gebrauche des Wortes יָכַח, davon ich schon C. 6, 25. geredet, wie es auch C. 32, 12. vorkommt, daher es auch der Syrer und Araber judex geben, der Chaldäer arguens, die Sept. die das בֵּינֵינוּ durch μεσιτης ημων ausdrücken, geben es ελεγχων, die Vulgata, qui utrumque valeat arguere. Und daraus erhellet der Verstand der folgenden Redensart, der sich hierauf beziehet: יָשֶׁת יָדוֹ עַל־שְׁנֵינוּ scil. אֲשֶׁר, welche die Vulgata giebt: ponere manum in ambobus, der Chaldäer, super nos ambos, der Syrer und Araber, super os utriusque nostrum, die Sept. aber erklären es διακουων αναμεσον αμφοτερων, der uns beyderseits verhöre, wie Lutherus das διακουσομαι σου Apgsch. 23, 35. giebt, wie auch Polyb. hat δικαζε των κατηγορουντων. Ich glaube aber, daß das שׁוּת יָד eben wie das שׂוּם, nicht bloß das Verhören, sondern eine richterliche Gewalt und völlige Entscheidung der Sache auf beyden Theilen anzeigt, da nicht nur das Wort יָד de potestate, robore, imperio, gebraucht wird, sondern auch mit שׂוּם heißt, die Hand an jemanden legen, Gewalt brauchen, C. 40, 32. al. 27. 2 Reg. 11, 16. 2 Chron. 23, 15. Ezech. 39, 21. daß alle Heyden sehen, was ich an den Feinden der Kirche gethan וְאֶת־יָדִי אֲשֶׁר־שַׂמְתִּי בָהֶם und meine Hand, die ich an sie gelegt habe. Eben

diese

V. 34. Er nehme von mir seine Ruthen, und lasse sein Schrecken von mir.

יָסֵר מֵעָלַי שִׁבְטוֹ וְאֵמָתוֹ אַל־
תְּבַעֲתַנִּי׃

V. 34. Wenn er nur erst seine Ruthe von mir nehmen wollte, daß ich wenigstens nur einige Linderung meiner allzuheftigen Plagen erlangen könnte, und sein Schrecken, die heftige Seelenangst, darüber er

C. 6, 4. C. 7, 11. 13. 19. geklagt, mich nicht mehr so verwirret und bestürzt machte; wenn ich mich nur etwas erhohlen und recht zu mir selbst kom-



diese Bedeutung muß es also auch mit שׂוּם haben, welches von der Auflegung der Hand zum segnen vorkommt, Gen. 48, 14. 17. daher es hier einen Vergleich und Friede stiften heißen könnte, die streitenden Partheyen zu vereinigen, und beyden ein Stillschweigen aufzulegen, wie das שׂוּם יָד עַל־פֶּה gebraucht wird, Hiob 21, 5. c. 29, 9. dahin es auch die Syrische und Arabische Version hier zieht. Es kommt aber auch wenigstens mit בַּד von der mächtigen Regierung Gottes vor, davon David Ps. 139, 5. spricht: וַתָּשֶׁת עָלַי כַּפֶּכָה du hälteſt deine Hand über mir, i. e. tenes me potentiſſime & conſtrictum habes, ut effugere nequeam & reſiſtere, und so wird es auch wohl hier am besten zu nehmen seyn.

V. 34. Jedoch Hiob hofft sich ohne richterlichen Beystand, gar wohl in der Güte mit Gott zu vertragen, und getrauet sich wohl vor ihm zu bestehen, nur unter dieser Bedingung: יָסֵר מֵעָלַי שִׁבְטוֹ so die Vulgata und Sept. geben: auferat a me virgam ſuam, der Chaldäer hat, plagam, der Syrer und Araber flagellum, welches wohl auf das שׁוֹט V. 23. zielt, das eben wie hier שֵׁבֶט, göttliche Strafgerichte anzeigt, wie C. 21, 9. 2 Sam. 7, 14. Thren. 3, 1. Esa. 10, 5. Ezech. 20, 37. Aus C. 13, 21. erhellet, daß es eben das bedeutet, was dort בַּד heißt, die Hand Gottes, da die folgenden Worte dieses Verses eben daselbst von Wort zu Wort wiederhohlet werden: וְאֵמָתוֹ אַל־תְּבַעֲתַנִּי, welche die Vulgata und der Chaldäer giebt: & pavor ejus me non terreat, der Syrer und Araber non conturbet, concutiat, agitet me, die Sept. σφοβειτω, circumagat, perturbet, denn das heißt בָּעַת perterruit, wie es schon C. 3, 5. C. 7, 14. vorgekommen, das אֵימָה aber terror, C. 13, 21. C. 20, 25. Ps. 88, 16. Ps. 55, 5. und sonst öfters vorkommt, obgleich das Thema nicht im Hebräischen, sondern im Chaldäischen gebräuchlich ist, da אִים heißt terruit, daher אֵימְתָא terror, und אֵימְתָן terribilis kommt.

kommen könnte, mit der Gelassenheit und Freudigkeit des Glaubens, die ich sonst gehabt, zu meinem Gott zu nahen:

V. 35. Daß ich möge reden, und mich nicht vor ihm fürchten dürfe; sonst kann ich nichts thun, das für mich sey.

אֲדַבְּרָה וְלֹא אִירָאֶנּוּ כִּי־לֹא־כֵן אָנֹכִי עִמָּדִי׃

V. 35. So wollte ich alsdenn wohl reden, und mich so ängstlich nicht vor ihm fürchten, wie ich iezt thun muß, ich getrauete mir gar wohl mit Freudigkeit vor meinem Vater im Himmel zu reden, und durch Vermittelung meines Fürsprechers, meine Sache so auszuführen, daß ich vor ihm bestehen könnte. Denn so, wie es iezo um mich stehet, in solchem Zustande der heftigsten Anfechtungen, bin ich freylich gar nicht bey mir selbst. Ich bin vor äußerlichen Schmer-

V. 35. Unter dieser Bedingung meynet Hiob: אֲדַבְּרָה וְלֹא אִירָאֶנּוּ welches die Uebersetzung des Syrers und Arabers am besten ausdrückt: loquerer & non formidarem eum, da es hier hypothet. muß genommen werden, daraus eben erhellet, daß das דָּבַר hier ein freyes beherztes Reden, zur Vertheidigung seiner Sache anzeigt, da es dem יָרֵא der Furchtsamkeit entgegen steht, die sich nicht zu reden getrauet, wie es öfters so vorkommt, C. 13, 3. C. 16, 4. C. 21, 3. Ps. 116, 10. Die Ursache, warum solches iezo nicht geschehen kann, ist diese: כִּי־לֹא־כֵן אָנֹכִי עִמָּדִי welches der Chaldäer von Wort zu Wort giebt: neque enim sic ego sum *apud me*, oder mecum, sed velut extra me positus, dahin auch wohl die Sept. zielen: *ου γαρ ουτω συνεπισαμαι*, ita enim mihi non sum conscius, scil. mei ipsius, ob gleich andere Editionen hinzu setzen, *εμαυτω αδικον*, wie auch viele Ausleger es so annehmen: non sum ego sic, ut scil. vos me putatis, עִמָּדִי penes me, i. e. in animo meo aut conscientia, denn so kommt es bisweilen vor, daß es heißt, intra me, in meinem Innersten, wie ich schon C. 6, 4. angemerket habe, aber auch apud me, und mecum, welches die gewöhnlichste Bedeutung ist. Da nun hier das כֵּן auf seinen gegenwärtigen unruhigen Zustand seines zerstreueten Gemüthes offenbarlich gehet, den er den Bedingungen des 34. V. entgegen setzet, so siehet man wohl deutlich, daß er nichts anders sagen will, als dieses: כֵּן auf diese Weise, in meiner gegenwärtigen Gemüthsverfassung, so lange Gott sein Schrecken nicht von mir nimmt, לֹא אָנֹכִי עִמָּדִי bin ich nicht bey mir selbst, welches die Vulgata umschreibt: non possum metuens respondere.

Schmerzen des Leibes, und innerlicher Angst der Seelen, meiner selbst oft gar nicht mächtig, mit Gelassenheit und Ueberlegung von meinem Zustande mich mit Gott zu unterreden, daher es freylich auch kein Wunder ist, wenn ich bisweilen auch wider meinen Willen vom Schmerze übereilt, und hingerissen werde, in der Angst etwas zu reden, das nicht recht ist, damit ihr also auch mehr Gedult haben solltet, wie ich hoffe, daß Gott haben wird.

**Anmerkung.** Wie Hiob im ersten Theile seine Unschuld also vertheidiget hat, daß die Gerechtigkeit Gottes damit wohl bestehen konnte, so vertheidiget er auch hier die Unschuld Gottes eben so vorsichtig, daß gleichwohl seiner eigenen Unschuld und Gerechtigkeit nichts darunter abgehet, der er sich nicht begiebt, denn er hat das Zeugniß von Gott selbst, C. 1, 8. C. 2, 3. aber auch nicht überhebt, sondern sich in Demuth dem Rathe Gottes unterwirft, dem es einmahl gefällig war, ietzt so mit ihm umzugehen, daß seine Unschuld nicht offenbar werden konnte, sondern er vor jedermann als ein Uebelthäter geachtet ward. Freylich gieng ihm solches bitter ein, wie ein jeglicher an sich selbst leicht abnehmen kann, wenn er sich in Hiobs Umstände setzt, da er gar nicht begreifen und sich keine Ursache vorstellen kann, warum Gott dergleichen über ihn verhängt habe, so daß er auch seinen Wunsch V. 34. ihm nicht einmahl bewilligen wollte. Denn das fühlte er wohl bey sich selbst, da er einmahl über das andere von heftigen Stürmen der Anfechtung wieder überfallen ward, und das lehret eben

# Das zehnte Capitel.

Da sich Hiob mit einem beweglichen Gebete von seinen Freunden zu Gott wendet, dabey wir eben den Streit der Natur und Gnade, des Geistes und des Fleisches wieder gewahr werden, dessen ich im ersten Theile des vorigen Capitels gedacht, da ihm die ehemahlige Ungedult und der Wunsch des Todes immer wieder einkommt, davon er oft plötzlich wieder hingerissen wird, wie er eben im vorigen Capitel V. 28. besorgt, und V. 35. bezeugt hatte, daß er bey solchen Umständen nicht bey sich selbst wäre. Er träget deßwegen im

## Ersten Theile

Gott die Unbegreiflichkeit seines Verhaltens gegen sich vor, und bekennet ihm offenherzig, daß er sich gar nicht darein zu finden wisse, warum er so mit ihm umgehe, als wenn er gleich der größte Uebelthäter wäre, den man

mit der eilfertigsten Rache verfolgen müßte, da er ihn doch gewiß besser kennete, daß er so boshaft gar nicht sey, V. 1. bis 7.

V. 1. Meine Seele verdreußt mein Leben; ich will meine Klage bey mir gehen lassen, und reden vom Betrübniß meiner Seelen.

נָקְטָה נַפְשִׁי בְּחַיָּי אֶעֶזְבָה עָלַי שִׂיחִי אֲדַבְּרָה בְּמַר נַפְשִׁי׃

V. 1. Jedoch meiner Seele eckelt vor meinem Leben, ich muß ja meine Klagen über mich ausschütten, (wie er schon C. 7, 11. gesagt) da mich der dringende Schmerz und die Angst meiner Seele fast ersticken will, je mehr ich an mich halte, ihn zu verbergen, ich muß ja wohl reden in solcher äußersten Betrübniß meiner Seelen, da ich mich der Klagen unmöglich enthalten kann.

V. 2.

---

V. 1. Hier zeigt sich es gleich, was er zuletzt gesagt hat, daß er nicht bey sich selbst sey, da der Schmerz ausbricht: נָקְטָה נַפְשִׁי בְּחַיָּי welches die Vulgata, der Syrer und Araber geben, tædet animam meam vitæ meæ, dahin auch wohl das κεκμηκων, defatigor, der Sept. zielet, nur der Chaldäer giebt es: excisa est anima mea, von dem Arabischen קטט resecuit, davon ich schon C. 8, 14. geredet, und gezeiget habe, daß קוט beständig in der heil. Schrift ein fastidium anzeigt, davon auch das נָקַט hier die Bedeutung hat, wie von מוּל das נָמַל. Kommt gleich diese Forme des Wortes weiter nicht vor, so ist doch das נקט molestus, tædiosus fuit, im Chaldäischen gewöhnlich, wie es auch C. 33, 20. das Targum braucht, und diese Bedeutung bestätiget auch Herr Schultens aus dem Arabischen קרט und נקט per Dad, welches dissilire, dissolvi heißt, cum crepitu & fragore, und daher tædium vitæ intensissimum anzuzeigen scheint. Warum aber das בְּחַיָּי proprie in coagmentationibus meis heißen, und anzeigen soll, wie es Herr Schultens giebt, daß bey allem Verdruß, darüber er zerspringen möchte, er gleichwohl in compaginationibus vitæ erhalten werde, davon kann ich meines Orts den Grund nicht einsehen, glaube vielmehr, daß das ב in חַיָּי das Object bezeichne, da קוט mit dem ב objecti construirt wird, Ps. 95, 10. אָקוּט בְּדוֹר ich hatte Mühe mit diesem Volke, auch Ps. 139, 21. ich hasse die dich hassen וּבְתִקּוֹמְמֶיךָ אֶתְקוֹטָט und verdreußt mich auf die, so sich wieder dich auflehnen. Die Redensart אֶעֱזְבָה עָלַי שִׂיחִי könnte zwar heißen, ich will meine Klagen verlassen und aufgeben, wie C. 9, 27. relinquam facies, oder C. 6, 14. hier aber muß es wohl heißen, dimittam, wie fast alle Versionen haben, oder vielmehr permittam, ich muß sie ja wohl ausschütten, da gleich

darauf

V. 2. Und zu Gott sagen: verdamme mich nicht; laß mich wissen, warum du mit mir haderst.

אֹמַר אֶל־אֱלוֹהַּ אַל־תַּרְשִׁיעֵנִי
הוֹדִיעֵנִי עַל־מָה־תְּרִיבֵנִי׃

V. 2. Ich muß es ja meinem Gott wohl vortragen: verurtheile mich doch nicht also, als ob ich der gottloseste Uebelthäter wäre; oder laß mich doch wenigstens nur wissen, worüber du so scharf mit mir rechtest, warum du mich so hart bestrafest, mit was für geheimen, und mir unbekannten Sünden, ich dergleichen schwere Gerichte verschuldet habe.

V. 3. Gefällt dirs, daß du Gewalt thust, und mich verwirfst, den deine Hände gemacht haben; und machest der Gottlosen Vornehmen zu Ehren?

הַטּוֹב לְךָ כִּי־תַעֲשֹׁק כִּי תִמְאַס
יְגִיעַ כַּפֶּיךָ וְעַל־עֲצַת רְשָׁעִים
הוֹפָעְתָּ׃

V. 3. Solltest du denn das vor gut befinden, daß du mir Gewalt anthätest, mit so unverschuldeten Leiden mich so hart anzugreifen, ohne daß geheime Sünden dabey zum Grunde liegen, deren ich mir gleichwohl nicht bewußt bin? und du wolltest nun gleichwohl das Werk

---

darauf folget: אִדַּבְּרָה בְּמַר נַפְשִׁי ich muß ja reden, wie C. 7, 11. diese Redensart allbereits da gewesen ist.

V. 2. Zweyerley bittet hier Hiob von Gott: אַל־תַּרְשִׁיעֵנִי noli me condemnare, wie alle Versionen haben, nur die Sept. geben es: μη με ασεβειν διδαξῃς, welches auch Herr Hofmann ad h. l. beybehält: gieb mir kein Anlaß zum Bösen, und meynet die sechste Bitte im Vater unser sey die beste Auslegung dieser Worte. Ich habe aber schon bey C. 9, 20. gezeigt, daß das רָשַׁע in Hiphil nichts anders heißt, als improbe agere, oder improbitatis arguere, condemnare, wie C. 34, 12. 17. 29. Ps. 37, 33. Esa. 50, 9. nirgends aber kann ich die Bedeutung in keiner andern Schriftstelle finden, daß es heißt: ad improbitatem commovere. Das andere, was Hiob bittet, ist: הוֹדִיעֵנִי עַל־מָה־תְּרִיבֵנִי indica mihi, cur me ita judices, wie die Vulgata, die Sept., der Syrer und Araber haben, quare contendis mecum, der Chaldäer, und das heißt רוּב und רִיב litigare, contendere cum aliquo, C. 9, 3. C. 39, 35. und zwar hier contentione reali, durch Vollziehung gerechter Strafen, Esa. 3, 13. C. 27, 8. Amos 7, 4.

V. 3. Nun folgen die Gründe dieser Bitte: הַטּוֹב לְךָ numquid bonum tibi videtur? hat die Vulgata, damit auch der Chaldäer übereinstimmt: num-

Werk deiner Hände auch noch dazu verwerfen? Ueber den Rath der Gottlosen hingegen, dein Antlitz leuchten, und denselben wohl gelingen lassen? V. 4.

numquid rectum est coram te? der Syrer und Araber aber hat: nonne sufficit tibi? כִּי־תַעֲשֹׁק quod non tantum oppresseris, כִּי תִמְאַס וְיִגִיעַ כַּפֶּיךָ sed & despicis opus manuum tuarum. Dadurch wird das doppelte כִּי recht wohl ausgedrückt, welches bisweilen eine solche Opposition anzeigt, non tantum, sed etiam, wie Exod. 3, 11. wer bin ich, כִּי אֱלֹךְ אֶל־פַּרְעֹה daß ich nicht nur zu Pharao gehen, וְכִי אוֹצִיא sondern auch noch gar das Volk ausführen sollte? So heißt es auch Num. 16, 13. ist dir es noch zu wenig, כִּי־הֶעֱלִיתָנוּ daß du uns aus dem guten Lande geführet, כִּי־תִשְׂתָּרֵר עָלֵינוּ sondern du willst nun auch noch über uns herrschen? Das עָשַׁק aber heißt: violenter agere, vim vel injuriam inferre, vel damnum pœnamque iniquam, Esa. 52, 4. Prov. 14, 31. Ezech. 18, 18. diese Bedeutung hat es auch im Chaldäischen, im Syrischen aber heißt es auch criminari, accusare, und so giebt es hier die Vulgata und der Chaldäer, si calumnieris me, wie auch Ps. 72, 4. das עוֹשֵׁק Lutherus giebt, Lästerer, wie die Vulgata und Sept. συκοφαντης, auch das עֹשֶׁק Ps. 73, 8. durch lästern übersetzet, da doch in beyden Stellen eben kein Grund ist, die gewöhnliche Bedeutung zu verlassen. Hier geben es die Sept. recht αδικειν, nur daß sie um der Connexion willen, nach der unrichtigen Uebersetzung des תִּרְשִׁיעֵנִי im vorigen Verse, die Person verändern: ει καλον συ εαν αδικησω, da es doch heißen sollte ηδικησας, oder passive αδικησωμαι. Das מָאַס ist schon C. 8, 20. und sonst öfters da gewesen, das יְגִיעַ aber heißt zwar labor, defatigatio, doch auch metonym. res labore parta, und hier mit כַּף opus manuum, wie es auch Ps. 128, 2. Esa. 64, 8. vorkommt. Die Redensart וְצַל־עֲצַת רְשָׁעִים הוֹפָעְתָּ heißt eigentlich consilio autem impiorum adfulgeas, denn יָפַע heißt splenduit, illuxit, daher es auch der Chaldäer giebt: consilium impiorum illustres. Wir wissen aber, daß die Redensarten der heil. Schrift, daß Gott erscheine, das Licht aufgehen, oder sein Antlitz leuchten lasse, seine Hülfe, Gnade und Segen anzeigt, da zwar mehrentheils הָאִירָה פָּנֶיךָ wie Ps. 31, 17. und sonst gebraucht wird, doch kommt auch das הוֹפִיעַ in eben diesem Verstande vor, Ps. 80, 2. Ps. 94, 1. Daher es auch hier die Sept. geben: ad consilium impiorum animadvertisti, der Syrer und Araber, respexisti, die Vulgata, adjuvas.

V. 4. Hast du denn auch fleischliche Augen, oder siehest du, wie ein Mensch siehet?

הַעֵינֵי בָשָׂר לָךְ אִם־כִּרְאוֹת אֱנוֹשׁ תִּרְאֶה׃

V. 4. Solltest du denn auch so fleischliche Augen haben wie wir, oder nicht weiter sehen, als etwa elende Menschen zu sehen pflegen: so daß du nur nach Gunst und Privataffecten, nach dem äußerlichen Ansehen und Urtheilen der Menschen jemanden richten, oder mir wohl gar meinen bisherigen glücklichen Zustand mißgönnen wolltest? Du wirst doch so nicht von mir urtheilen, wie meine falschen Freunde, oder durch dein Verfahren gegen mich, ihre unbilligen Urtheile zu bestätigen das Ansehen haben wollen.

V. 5. 6. Oder ist deine Zeit wie eines Menschen Zeit? oder deine Jahre, wie eines Mannes Jahre? Daß du nach meiner Missethat fragest, und suchest meine Sünde?

הֲכִימֵי אֱנוֹשׁ יָמֶיךָ אִם־שְׁנוֹתֶיךָ כִּימֵי גָבֶר׃ כִּי־תְבַקֵּשׁ לַעֲוֹנִי וְלַחַטָּאתִי תְדָרוֹשׁ׃

V. 5. 6. Sollten denn deine Tage so kurz seyn, wie eines elenden Menschen Tage, und deine Jahre so vergänglich, als die Jahre eines Mannes; V. 6. daß du darum meine Missethat so genau heimsuchen, und meine Sünde so eiligst bestrafen müßtest: als etwa sterbliche Menschen thun, die eben darum, weil sie nicht wissen, wie lange

V. 4. Da Fleisch in der heil. Schrift öfters den Menschen, auch wohl besonders die Verderbniß seiner Natur anzeigt, so heißen עֵינֵי בָשָׂר Augen fleischlicher Menschen, die nur sehen was für Augen ist 1 Sam. 16, 7. und richten nach dem ihre Augen sehen Es. 11, 3. κατα την σαρκα κρινοντες Joh. 8, 15. daher es auch der Chaldäer übersetzt: numquid sunt tibi oculi sicut carnali homini? welche im N. T. σαρκικοι heißen, οι κατα σαρκα οντες, τα της σαρκος φρονουσι Röm. 8, 5. da hingegen זְרוֹעַ בָּשָׂר ein fleischlicher Arm 2 Chron. 32, 8. unvermögende Menschen anzeigt. Hier aber gehet die Absicht, auch in der folgenden Rede, auf fleischliche Affecten.

V. 5 und 6. Ich ziehe beyde V. zusammen, weil im 5ten die Worte leicht und in den Version. einstimmig übersetzt sind, im 6ten V. aber die Absicht und der völlige Verstand derselben enthalten ist, wie aus dem 7ten V. erhellet. Denn eben auf die Kürze des Lebens im 5ten V., beziehet sich im 6ten V. die Frage: כִּי־תְבַקֵּשׁ לַעֲוֹנִי daß du darum so eifrig heim-

ge sie, oder die, mit denen sie Streit haben, noch da seyn möchten, ihre Rechtssachen bisweilen so eifrig treiben, oder ihren Zorn an andern so eilfertig auslassen, Rache an ihnen zu üben, ehe sie durch den Tod daran gehindert werden. Darum habe doch Herr, da du ja ewig bleibest, und mich, so ich unrecht vor deinen Augen gethan, noch immer zu finden weißest, auch in der Ewigkeit, da ich dir doch nirgends entlaufen kann; habe doch nur Geduld und Langmuth mit deinem sterblichen Geschöpfe, wie auch David aus eben diesem Grunde betet Ps. 103, 13. seqq.

V. 7. So du doch weissest, wie ich nicht gottlos sey, so doch niemand ist, der aus deiner Hand erretten möge.

עַל־דַּעְתְּךָ כִּי־לֹא אַרְשָׁע וְאֵין מִיָּדְךָ מַצִּיל׃

V. 7. Ohngeachtet du doch wohl weißest, daß ich so gottloß nicht bin, als mir meine Freunde schuld geben, und ob ich gleich gar nicht zu leugnen begehre, daß ich noch gar viel Fehler und Schwachheiten an mir

---

suchen müßtest meine Missethat. Denn das heißt בָּקַשׁ bisweilen, etwas scharf untersuchen, genau nehmen, hart strafen und richten, wie Jos. 22, 23. יְהוָה הוּא יְבַקֵּשׁ der Herr mag es suchen und von uns fordern, wie es auch 1 Sam. 20, 16. mit יָד vorkommt יְבַקֵּשׁ יְהוָה der Herr wirds fordern von der Hand der Feinde Davids, d. i. an ihnen heimsuchen. Daher kommt auch die Redensart בָּקַשׁ דָּם das Blut von jemand fordern, oder an ihm rächen 2 Sam. 4, 11. Ezech. 3, 18. 20. בָּקַשׁ נֶפֶשׁ nach dem Leben trachten 2 Sam. 4, 8. wie auch בָּקַשׁ allein heißt, jemanden nachstellen, um Rache an ihm auszuüben 1 Sam. 23, 14. 15. Saul suchte David sein Lebelang c. 24, 3. 10. Eben so wird auch das דָּרַשׁ gebraucht Devt. 18, 19. wer ihm nicht gehorchen wird: אָנֹכִי אֶדְרֹשׁ מֵעִמּוֹ von dem werde ichs fordern, 2 Chron. 24, 22. יֵרֶא יְהוָה וְיִדְרֹשׁ der Herr wirds sehen und suchen, d. i. richten, Ps. 10, 15. תִּדְרוֹשׁ־רִשְׁעוֹ er wird sein gottloses Wesen heimsuchen, ob er gleich in seinem Herzen spricht: לֹא תִדְרֹשׁ er wirds nicht strafen v. 13. wie es auch mit דָּם vorkommt Gen. 9, 5. da es Lutherus giebt rächen, c. 42, 22. Beyde Verba werden sonst ordentlich mit dem Accusat. construirt, hier aber mit ל, welches bisweilen redundans ist, bisweilen aber auch quoad, quantum ad heißt, und hier gar wohl anzeigen kann, quicquid in me est iniquitatis.

V. 7. Das עַל heißt bisweilen quamvis, quantumvis, non obstante, wie c. 16, 17. עַל לֹא־חָמָס בְּכַפָּי obgleich kein Frevel in meiner Hand ist c. 34, 6. עַל־מִשְׁפָּטִי ohngeachtet ich gerechte Sache habe Esa. 53, 9. עַל לֹא־חָמָס

mir habe, Cap. 7, 20. 21. Cap. 9, 20. 21. 30-32. so bin ich mir doch, wie du selbst weißt, keiner so vorsetzlichen Frevelthaten bewußt, dadurch ich mir dergleichen harte Strafgerichte zugezogen hätte. Hast du nun also gleich noch so wichtige Ursachen mich dem ohngeachtet zu züchtigen, so schütte doch wenigstens nur nicht alle deinen Zorn so auf einmal ganz aus über mich, denn du weißt ja doch, daß mich niemand aus deiner Hand erretten kann, daß ich dir doch nirgends entfliehen werde.

Anmerkung. Bey aller Schwachheit, die sich in diesem Gebete verräth, leuchtet gleichwohl überall ein recht beherzter Glaube herfür, der auch das Fehlerhafte Gott nicht verbirgt, sondern ihm auch v. 1. den Ueberdruß seines Lebens offenherzig bekennt, und eben daher um desto mehr nur um einige Linderung seiner Noth bittet, damit deren Heftigkeit ihn nicht zu dergleichen Thorheiten verleiten möge, dazu er Gott die wichtigsten Bewegungsgründe vorhält, die theils von dem decoro divino, was der Ehre seiner Vollkommenheiten zuwider seyn würde, v. 2-6., theils von seinem eigenen Zustande hergenommen sind, v. 7. Und in diesem Gebete fährt nun Hiob weiter fort, im



חָמַס עָשָׂה ob er gleich nichts Unrechtes gethan, dahin Herr Schultens auch Ezech. 9, 5. zieht: צַל־תָּחוֹס עֵינֵיכֶם, welches er giebt: non obstante indulgentia, qua connivere vellent oculi vestri, da aber gleich darauf folgt וְאַל־תַּחְמֹלוּ neque molles sitis, parcatisque, so folgen andere hier lieber dem Keri, da die Masorethen anmerken, daß אַל stehen sollte statt עַל, obgleich dieses hier, ohngeachtet des folgenden ו, den guten Verstand giebt: wenn auch eure Augen noch so gerne schonen wollten, so sollt ihr dennoch nicht schonen. So heißt es auch hier: עַל־תַּעֲוֹת ob du gleich wohl weissest, כִּי־לֹא אֶרְשָׁע daß ich so gottloß nicht bin, ὁτι ουκ ησεβησα haben die Sept., der Syrer und Araber, scis me esse innocentem, nemlich in Ansehung dieser harten Strafgerichte, davon Hiob sonst sagt, daß er sie nicht mit groben Sünden verschuldet habe. Der Chaldäer aber giebt es auch hier, wie c. 9, 28. erinnert worden, in scientia tua non condemnabor, welches aber nicht wohl statt findet, da hier ein doppelter Grund angegeben wird, warum Gott nach v. 5. 6. nicht Ursache habe, als ein sterblicher Mensch mit seiner Rache zu eilen, theils weil er so gottlos doch nicht sey, theils ihn doch niemand aus seinen Händen erretten könne, wie die letzten Worte dieses V. zeigen.

Andern Theile

Gott aufs beweglichste seine Schöpfung, als einen Grund vorzuhalten, warum er ihn nicht gar verstoßen, und in seinem Zorne verderben möchte, da er bey aller seiner Unschuld, doch seine Hülfe nicht als ein Recht, sondern nur als eine Gnade suche, V. 8 bis 13.

V. 8. Deine Hände haben mich gearbeitet, und gemacht alles was ich um und um bin, und versenkest mich so gar.

יָדֶיךָ עִצְּבוּנִי וַיַּעֲשׂוּנִי יַחַד סָבִיב
וַתִּבְלָעֵנִי׃

V. 8. Deine Hände haben mich ja künstlich gebildet und verfertiget, alles zusammen in seinem ganzen Umfange, in seiner Gestalt, Ordnung und Verbindung, was ich nur an mir befinde, ist alles ein Werk deiner Hände v. 3. Und nun wollest du mich gleichwohl auf einmal ganz und gar verschlingen, und ohne einige Hülfe und Rettung in meiner Noth verderben lassen?

V. 9.

---

V. 8. Nun folgt ein neuer Grund seiner Bitte um Verschonung: יָדֶיךָ עִצְּבוּנִי וַיַּעֲשׂוּנִי manus tuae plasmaverunt me et fecerunt, wie die Vulgata und Sept. haben, επλασαν, welches Paulus auch braucht 1 Tim. 2, 13. Αδαμ πρωτος επλαδη, daher Röm. 9, 20. das πλασμα τε πλασαντος kommt, darauf Hiob im folgenden V. weiset. Und das zeigt eigentlich das עָצַב an premendo et comprimendo finxit, et formavit figuli instar, denn im Arabischen heißt es comprimere, arcte et firmiter constringere, wie auch im Syrischen, ligavit, obligavit, daher es auch Herr Schultens hier giebt: manus tuae nervis me colligarunt, dahin auch das יְגִיעַ כַּפֶּיךָ v. 3. zielt. Im Chald. heißt es formavit, elaboravit, wie es auch hier das Targum durch צַיְּרוּנִי ausdrückt, von צור formavit, figuravit, pinxit, daher צִיּוּר forma, effigies kommt, wie auch im Hebräischen deßwegen עֶצֶב nicht nur dolorem, sondern auch laborem anzeigt, und עֶצֶב simulacrum heißt a formando et fingendo. Das andere Wort עָשָׂה, wenn es, wie hier mit Worten verbunden wird, die ein Bilden und Zubereiten anzeigen, heißt nicht nur überhaupt laborare, occupatum esse in re aliqua perficienda, sondern auch insonderheit concinnare, adornare, einer Sache eine völlige Gestalt, Bildung und Schönheit geben, wie Es. 43, 7. da es mit בָּרָא verbunden wird, auch c. 44, 2. Devt. 32, 6. mit כּוּן, Ps. 139, 15. mit רָקַם, daher sich auch Hiob c. 14, 15. nennt מַעֲשֵׂה יָדֶיךָ. Das folgende יַחַד סָבִיב ziehen zwar nach der Vulgata

V. 9. Gedenke doch, daß du mich aus Leimen gemacht hast, und wirst mich auch wieder zu Erden machen.

זְכָר־נָא כִּי־כַחֹמֶר עֲשִׂיתָנִי
וְאֶל־עָפָר תְּשִׁיבֵנִי׃

V. 9. Gedenke doch Herr, daß du mich wie ein irdenes Gefäße von Thon gemacht hast, und wirst mich auch wieder zu Staube machen. Um desto mehr habe doch Geduld und Mitleiden mit einem so zerbrechlichen Gefäße, gedenke daß ich ein Staub bin vor dir Ps. 103, 14. und zerstöre darum nicht sogleich das Werk deiner Hände, sondern gönne mir noch wieder einige Ruhe, ehe ich wieder zur Erde werde.

V. 10. Hast du mich nicht wie Milch gemolken, und wie Käse lassen gerinnen?

הֲלֹא כֶחָלָב תַּתִּיכֵנִי וְכַגְּבִנָּה
תַּקְפִּיאֵנִי׃

V. 10. Hast du mich nicht bey meiner Empfängniß in Mutterleibe, gleichsam wie Milch erst fließend werden und ausschütten, alsdenn aber auch wie Käse gerinnen lassen? der eben aus zusammen geschütteter



gata und dem Chald., viele Ausleger mit Luthero auf das vorhergehende plasmaverunt me totum in circuitu: Da aber der Atnach dazwischen steht, könnte man es auch nach der Accentuation mit dem folgenden וַתְּבַלְּעֵנִי verbinden, da das ר zwar bey בַּחֹר stehen sollte, um des Nachdrucks willen aber nachgesetzt, und dem Worte beygefügt wird, darauf das meiste pondus liegt, wie dergleichen Versetzung nicht ungewöhnlich ist, zumal in so affectuosen Reden: und nun wolltest du mich gleichwohl auf einmal, ganz und gar auf allen Seiten verschlingen? Denn so braucht Hiob das סָבִיב auch c. 19, 10. c. 23, 11. das בָּלַע aber ist schon c. 8, 18. da gewesen.

V. 9. Hier kommt das עָשָׂה eben wieder so vor, wie ich vorhin erinnert habe, da sich Hiob mit einem irdenen Gefäße vergleicht, das Gott gebildet habe, nicht מְחֹמֶר wie c. 33, 6. oder wie es Eccl. 3, 20. heißt מִן־הֶעָפָר, sondern כַּחֹמֶר sicut lutum, s. testam ex luto et opus figlinum, dafür sich auch Es. 64, 7. die Gläubigen für Gott bekennen אֲנַחְנוּ הַחֹמֶר וְאַתָּה יוֹצְרֵנוּ wir sind der Thon, du bist unser Töpfer, und wir alle sind deiner Hände Werk, aus welchem Grunde sie auch, wie hier Hiob, beten, V. 8.

V. 10. Die Redensart כֶּחָלָב תַּתִּיכֵנִי giebt die Vulgata und die Sept. sicut lac mulsisti, welchen auch Lutherus folgt, der Syrer und Araber aber haben nutrivisti, fovisti. Es heißt aber נָתַךְ, so schon c. 3, 24. da gewesen

teter und geronnener Milch zubereitet wird; und so habe ich meine erste Anlage und Bildung in Mutterleibe schon dem Einflusse deiner mitwürkenden Vorsorge zu danken, und deine Güte da schon erfahren, da ich von mir selbst noch nichts wußte.

V. 11. Du hast mir Haut und Fleisch angezogen, mit Beinen und Adern hast du mich zusammen gefüget.

V. 11. Mit Haut und Fleisch hast du mich überzogen, und mit Knochen und Sehnen gleichsam durchflochten und befestiget, und

עור

also

wesen, eigentlich fließen, oder etwas fließend machen, schmelzen, wie es Ezech. 22, 20. 21. 22. vorkommt, da Gott drohet, er wolle sie schmelzen in seinem Zornfeuer כְּהִתּוּךְ כֶּסֶף בְּתוֹךְ הַכּוּר wie das Silber geschmolzen wird, so sollt ihr auch geschmolzen werden. Daher heißt es auch rem colliquatam fundere, ausschütten, in eine Form gießen, daß etwas daraus gebildet werde, welches Gott eben durch das schmelzen im Ofen des Elendes Es. 48, 10. auszurichten sucht. Und dahin zielet vermuthlich auch, was 2 Reg. 22, 9. und 2 Chron. 34, 17. gesagt wird: יָתִיכוּ אֶת הַכֶּסֶף, nicht sie haben das Geld zusammen geschüttet, wie es Lutherus giebt, sondern liquefactum argentum conflarunt, denn sie übergaben es in die Hände der Künstler und Werkmeister, Gefäße und dergleichen daraus zu machen. Auf dieses schmelzen und fließend werden lassen, zielt auch das Targum, nur in der Absicht der Reinigung, die sonst bey den Metallen dadurch gesucht wird, sicut lac depurasti me; und damit stimmet auch das folgende am besten überein, da geschmolzenes Metall, wenn was daraus gebildet werden soll, in der Form wieder gerinnen muß, wie die Milch, wenn Käse daraus werden soll. Damit bildet nun auch Hiob die erste Grundlage zu seiner Bildung in Mutterleibe ab: כַּגְּבִנָּה תַּקְפִּיאֵנִי, sicut caseum me coagulasti, condensasti, haben alle Versionen, denn גְּבִינָה heißt caseus, wie das Chald. גִּבְנָא, auch im Syrischen und Arabischen, da das Thema, so im Hebräischen nicht gebräuchlich ist, heißt coagulatus, condensatus est. Das קָפָא, welches eben diese Bedeutung hat, kommt Ex. 15, 8. von den congelatis aquis vor, und Zeph. 1, 12. im moralischen Verstande, von sichern Sündern, die auf ihren Hefen gleichsam zusammen gebacken, oder verhärtet sind, wie auch das Chald. קְפָא heißt, densum fecit, condensavit, daher קִיפָא concretum, condensatum heißt, was sich auf dem Boden setzt, dadurch das Gleichniß von Hefen gar schön erläutert wird.

עוֹר וּבָשָׂר תַּלְבִּשֵׁנִי וּבַעֲצָמוֹת וְגִידִים תְּשֹׂכְכֵנִי׃

also durch die weiseste Bildung und Zusammenfügung aller Theile des Leibes, demselben seine völlige Gestalt und Einrichtung gegeben.

V. 12. Leben und Wohlthat hast du an mir gethan, und dein Aufsehen bewahret meinen Odem.

חַיִּים וָחֶסֶד עָשִׂיתָ עִמָּדִי וּפְקֻדָּתְךָ שָׁמְרָה רוּחִי׃

V. 12. Leben und große Gnade hast du mit mir zugleich zubereitet, und von dem ersten Augenblicke meiner Empfängniß und Geburt an, schon vor mich geordnet und an mir bewiesen, und alles unzählige Gute, so ich von meiner Geburt an im Leiblichen und Geistlichen genossen, habe ich alles deiner Gnade zu danken, ja deine Vorsorge bewahret noch immer meinen Geist, so daß ich noch itzo auch die fortdauernde Erhaltung meines Lebens sowohl, als alle geistliche Bearbeitung meiner Seele, nur deiner gnädigen Aufsicht zu danken habe.

V. 13.

---

V. 11. In diesem V. stimmen die Versionen aufs genaueste überein, außer in dem letzten Worte: ossibus et nervis תְּשֻׂכְּכֵנִי, welches die Vulgata und der Chaldäer giebt compegisti me, auch die Sept. *ενειρας*, copulasti, der Syrer und Araber aber corroborasti, da sie es, wie einige Ausleger auch thun, von סָכַךְ texit, protexit, munivit, hergeleitet, weil ש und ס oft mit einander wechseln, wie ich schon c. 1, 10. c. 3, 23. von eben diesem Worte angemerkt habe. Der Verstand ist auch einerley, scheint mir aber doch nachdrücklicher, wenn es hier auch, wie in jenen beyden Stellen, von שׂוּךְ oblepire, hergeleitet wird, da das Bild von geflochtenen Zäunen ohnstreitig sehr schön ist, die mit Nerven und Flechsen umflochtenen Knochen und Theile des menschlichen Leibes vorzustellen, der dadurch ein *σωμα συναρμολογεμενον* und *συμβιβαζομενον δια πασης αφης* wird, welches Paulus Eph. 4, 16. auf den Leib Christi deutet. Die גִּידִים aber heißt nervi, tendines Gen. 32, 33. Ezech. 37, 6. 8. auch im Syrischen und Chaldäischen, da auch der rad. גדד succidit gebräuchlich ist, davon גְּדֵרָא sepes kommt, dem גִּידָא nervus sehr ähnlich ist, als ein sepimentum corporis, das mit dem שׂוּךְ wohl übereinstimmt.

V. 12. Das עָשִׂיתָ עִמָּדִי kann zwar wohl heißen, wie es Lutherus nach der Vulgata giebt: tribuisti mihi, welches auch das *εδω παρ εμου* der Sept. ausdrückt, denn das עִמָּדִי heißt bisweilen mihi, erga me, Gen. 3, 12. c. 19,

V. 13. Und wiewohl du solches in deinem Herzen verbirgest, so weiß ich doch, daß du des gedenkest.

וְאֵלֶּה צָפַנְתָּ בִּלְבָבֶךָ יָדַעְתִּי כִּי־ זֹאת עִמָּךְ׃

V. 13. Und das alles hast du ja in deinem Herzen sehr wohl verwahret, ich weiß doch, daß es alles bey dir in guten Andenken ist, was du von Mutterleibe an schon vor unzähliges Gute an mich gewendet hast.

---

c. 19, 19. Da aber Hiob durch das עָשָׂה schon v. 8. 9. die künstliche Bildung und Zubereitung seines Leibes beschrieben hat, so glaube ich, daß er auch hier darauf zielt, und alle das Gute rühmen will, was Gott nicht nur an ihm gethan, sondern עִמָּדִי mit mir zugleich, und also von dem ersten Augenblicke meines Daseyns an, herfürgebracht. Denn das heißt עָשָׂה praeparare, ordinare, constituere, proferre, das עִמָּדִי aber una mecum, und so giebt es auch hier der Chaldäer, Syrer und Araber, mecum fecisti, oder parasti, produxisti חַיִּים quicquid est vitae וָחֶסֶד et benignitatis, so alle Gnadenwohlthaten im Leiblichen und Geistlichen in sich begreift, die ihn schon von der ersten Empfängniß in Mutterleibe an begleitet, und noch nie aufgehört haben. Darum setzt er hinzu: וּפְקֻדָּתְךָ שָׁמְרָה רוּחִי, welches die Vulgata und die Sept. geben: et visitatio tua custodivit spiritum meum, auch der Chaldäer, nur daß er das פְּקֻדָּה giebt memoria, oder wie das gebrauchte Wort דְּכָרָן heißt, memoriale, monumentum memoriae causa factum, mein Andenken und Gedächtniß bey dir, welches eben so viel ist als inspectio, cura, providentia tua, welche das פְּקֻדָּה eigentlich anzeigt, επισκοπη, wie die Sept. haben, welches Mal. 3, 16. als ein סֵפֶר זִכָּרוֹן liber memorialis vorgestellt wird, so mit dem דְּכָרָן des Targum wohl übereinstimmt. Weil aber פִּקּוּדִים mandata, curae alicujus commissa heißen, so hat es der Syrer und Araber gegeben: mandata tua custodivit spiritus meus, welches zwar auch einen guten Verstand giebt, quem tamen praeferri nolim, wie Herr Schultens mit Recht erinnert, denn da müßte es heissen פְּקֻדֶּיךָ wie David sagt Ps. 119, 56. und 63. שֹׁמְרֵי פִּקּוּדֶיךָ die deine Gebote bewahren.

V. 13. Das אֵלֶּה ziehen Mercer. Piscat. und andere sehr gezwungen, und wider den Sprachgebrauch, auf das folgende Uebel, darüber Hiob klagt, als ob ihm Gott bey allen diesen Wohlthaten solches gleichwohl schon heimlich zugedacht habe, da er doch hier offenbarlich, aus den vorigen

Be-

haſt. Wie kannſt du mich alſo läugnen, daß ich dir angehöre, und ſo mit mir umgehen, als wollteſt du gar nichts mehr von mir wiſſen, noch dich meiner annehmen? Wie kannſt du doch dieſes, erbarmender Gott! über dein Herz bringen, ſo mit mir zu verfahren?

V. 14.

Beweiſen der Güte Gottes, den Schluß macht: וְאֵלֶּה צָפַנְתָּ בְלִבֶּךָ, nicht ſich zu beklagen, daß er dieſes alles gleichwohl in Vergeſſenheit geſtellet, wie es die Vulgata giebt: licet hæc celes, und Schmidt abſcondiſti, i. e. memoriam eorum ſuppreſſiſti; denn das iſt hier wider ſeine Abſicht, da Hiob vielmehr durch Vorhaltung aller an ihn gewendeten Wohlthaten, Gott zum Mitleiden bewegen will. Das צָפַן heißt zwar abſcondere, aber auch recondere, aufheben, bewahren, beylegen, welches auch malo ſenſu gebraucht wird de theſauro iræ & vindictæ, wie C. 21, 19. doch auch im guten Verſtande, von ſorgfältiger Bewahrung zum beſtändigen Andenken, wie C. 23, 12. צָפַנְתִּי אִמְרֵי־פִיו ich bewahre die Rede ſeines Mundes, Prov. 10, 14. c. 7, 1. præcepta mea הִצְפֹּן reconde apud te, Pſ. 31, 20. Gott hat ſeine Güte verborgen, d. i. aufgehoben denen die ihn fürchten. Beſonders kommt es mit לֵב in dieſem Verſtande vor Pſ. 119, 11. בְּלִבִּי צָפַנְתִּי אִמְרָתֶךָ ich behalte dein Wort in meinem Herzen. Und ſo muß eben dieſe Redensart auch hier genommen werden, wie ſie die Sept. geben: ταυτα εχων εν σεαυτῳ, welches auch das folgende beſtätiget: יָדַעְתִּי כִּי־וְאֵת עִמָּךְ, das die Vulgata recht ausdrückt: ſcio, quia univerſorum memineris, auch der Syrer und Araber, hæc eſſe in cogitatione tua ſ. attenta conſideratione. Denn ſo wird das עִם eben wie ich ſchon C. 6, 4. von עָמַר erinnert habe, vor intra gebraucht, das Innerſte des Gemüths, die innere Geſinnung oder Empfindung anzuzeigen, wie es 1 Reg. 11, 11. heißt: יַעַן אֲשֶׁר הָיְתָה־זֹּאת עִמָּךְ quia hoc fuit in animo tuo decretum, das eben ſo viel iſt, als wie es vollſtändig erklärt wird, הָיְתָה זֹּאת עִם־לְבָבֶךָ weil du das im Sinne haſt, 2 Chron. 1, 11. wie es auch C. 6, 8. C 29, 10. Deut. 8, 5. Joſ. 14, 7. vorkommt. Der Chaldäer iſt genau bey den Worten geblieben: abſcondiſti hæc in corde tuo, oder wie das Chaldäiſche עִשִּׂית ſo hier ſteht, auch gebraucht wird, recondidiſti, adſervaſti, novi, quod hæc ſint apud te, welches aber die Sept. wider den Hebräiſchen Sprachgebrauch, noch mit einem Zuſatze erklären: οιδα οτι παντα δυνασαι, αδυνατει δε σοι ουδεν.

V. 14. Wenn ich sündige, so merkest du es bald, und lässest meine Missethat nicht ungestraft.

אִם־חָטָאתִי וּשְׁמַרְתָּנִי וּמֵעֲוֹנִי לֹא תְנַקֶּנִי׃

V. 14. Habe ich auch gefehlet, welches ich ja gar nicht zu läugnen begehre, so hast du mich doch immer noch in gnädiger Obhut behalten; und meine Seele, nach V. 12. bewahret, daß ich mein Gewissen nicht mit groben Frevelthaten wissentlich verletzet habe: Und nun wolltest du mich gleichwohl von meinen Fehlern und Vergehungen nicht lossprechen, und wie ich schon, C. 7, 21. gebeten habe, mir nicht vergeben, so ich was unrecht gethan habe? Wie sollte ich denn das mit den bisherigen Beweisen deiner Güte zusammen reimen?

V. 15.

---

V. 14. Von dem חָטָא habe ich schon C. 5, 24. angemerket, daß es eigentlich heißt fehlen, etwas versehen, da עָוָה schon mehr bedeutet, inique & perverse agere, רָשַׁע aber noch mehr, recht boshaft handeln, wie wir diese unterschiedenen Stufen finden, Dan. 9, 5. חָטָאנוּ peccavimus וְעָוִינוּ iniquitatem fecimus, וְהִרְשָׁעְנוּ improbe egimus, vel adeo וּמָרָדְנוּ rebellavimus, so auch 1 Reg. 8, 47. obgleich dieser Unterschied nicht allemahl so genau in acht genommen wird. Daher wird Num. 15, 27. 28. das חַטָּא בִּשְׁגָגָה peccatum per errorem, von dem peccato בְּיָד רָמָה V. 30. unterschieden, quod faciunt manu elata, i. e. temerarie, procaciter, proterve, wie das יַד רָמָה von der verwegenen Einbildung der Menschen auf ihre Macht Deut. 32, 27. vorkommt, so wie עֵינַיִם רָמוֹת excelsi oculi, Ps. 18, 28. Prov. 6, 17. Das שָׁמַר könnte hier wohl eben das heißen, was ich schon C. 7, 20. von dem נָצַר angemerkt habe, genau Acht haben, wo etwas versehen wird, daß es bestraft werde, wie es vorkommt C. 13, 27: תִּשְׁמוֹר כָּל־אָרְחֹתָי du giebst Acht auf alle meine Wege, auch Ps. 56, 7. Ps. 59, 1. Ps. 71, 10. Es scheint mir aber der Connexion mit der vorigen Erzehlung der göttlichen Wohlthaten gemäßer zu seyn, wenn es hier auch, wie V. 12. von der gnädigen Aufsicht Gottes und Bewahrung seiner Seele genommen wird, wie es die Vulgata giebt, peperciſti mihi, die Sept. φυλάσσεις, der Chaldäer, ſervaſti me, der Syrer und Araber aber haben diesen ganzen Vers ausgelassen. Daher stimme ich ihnen nun auch in den folgenden bey, וּמֵעֲוֹנִי לֹא תְנַקֶּנִי welches zwar auch heißen könnte, wie es andere nehmen: so ich mich schwerer versündiget habe, wirst du mir es nicht schenken, und mich frey ausgehen lassen; nach der Uebersetzung der ersten Worte aber, nun

Frag-

V. 15. Bin ich gottlos, so ist mir aber wehe: bin ich gerecht, so darf ich doch mein Haupt nicht aufheben, als der ich voll Schmach bin, und sehe mein Elend.

אִם־רָשַׁעְתִּי אַלְלַי לִי וְצָדַקְתִּי
לֹא־אֶשָּׂא רֹאשִׁי שְׂבַע קָלוֹן וּרְאֵה
עָנְיִי׃

V. 15. Hätte ich vorsetzlich ruchloß gehandelt, und wider besser Wissen und Gewissen freventlich Böses gethan; Wehe mir! so will ich leiden was ich verschuldet habe, und mich ohne Widerrede deinen Strafgerichten unterwerfen: bin ich aber fromm gewesen, wie mir das mein Gewissen Zeugniß giebt, und du selbst wohl weist, V. 7. so begehre ich mich dennoch dessen gar nicht zu überheben, und im geringsten auf meine Frömmigkeit stolz zu seyn, ich begehre mich deßwegen nicht ganz rein und unschuldig vor dir zu achten, siehe C. 9, 15. 21. da ich mit Schmach und Schande gesättiget bin, und mein Elend so mit ansehen muß, wie kläglich es um mich stehet, da ich so von Gott und Menschen verlassen, und den größten Uebelthätern gleich geachtet bin.



Fragweise muß genommen werden: und nun wolltest du mich gleichwohl nicht von meiner Missethat frey sprechen? So giebt es das Targum: & ab iniquitate mea non mundabis me? und die Vulgata, cur ab iniquitate mea mundum me esse non pateris? Denn das heißt נָקָה in Piel absolvere, impunem dimittere, wie ich schon bey C. 9, 28. 29. erinnert habe, siehe Ex. 20, 7. Jer. 30, 11. c. 46, 28. welches die Sept. geben: *ουκ αθωον με εασεις.*

V. 15. Hier wird nun dem רָשָׁעְתִּי und עָנְיִי das רָשָׁעְתִּי entgegen gesetzet; si impius fuero, hat die Vulgata, *ασεβησω*, die Sept. wäre ich ruchlos gewesen; אַלְלַי לִי væ mihi! ist eine formula dolentis, so auch Mich. 7, 1. vorkommt, vermuthlich von יָלַל ejulavit, und dem Futuro אִיֵּלִיל, da auch im Arabischen das Alalon und Alylon, væ, eheu, gebräuchlich ist, wie Herr Schultens mit mehrern zeigt. Das Targum umschreibt es: perditio mihi a judicio magno. Die Redensart לֹא־אֶשָּׂא רֹאשִׁי non levabo caput, wie die Vulgata, der Syrer und Araber, auch der Chaldäer, nur mit dem unnöthigen Zusatz hat: propter impios, zeigt einen niedergeschlagenen Muth an, wie das Gegentheil eine Freymüthigkeit, oder auch Gewalt, Trotz und Hochmuth, wie es C. 11, 15. heißt: so kein Unrecht bey dir ist: תִּשָּׂא פָנֶיךָ so möchtest du dein Antlitz aufheben,

V. 16. Und wie ein ausgereckter Löwe jagest du mich, und handelst wiederum greulich mit mir.

וְיִגְאֶה כַּשַּׁחַל תְּצוּדֵנִי וְתָשֹׁב תִּתְפַּלָּא בִּי׃

ein grimmiger Löwe, und gehest ferner nur immer noch wunderlicher mit mir um, wie ich schon C. 9, 30. 31. gesagt, und bisher auch schon erfahren habe, daß du mir nur immer noch härter begegnest, je mehr ich mich weisbrennen und vor dir rechtfertigen will.

V. 16. Wollte ich es auch gleich wagen, wie ich V. 15. gesagt habe, mein Haupt zu erheben, und auf meine Unschuld zu pochen: so jagest du mich doch nur um desto mehr, und verfolgest mich wie

V. 17.

---

Jud. 8, 28. sie wurden so gedemüthiget, וְלֹא־נָסְפוּ לָשֵׂאת רֹאשָׁם so daß sie ihr Haupt nicht mehr empor heben konnten, wie es auch Zach. 1, 21. und Ps. 83, 3. vorkommt, daher auch jemandes Haupt erhöhen heißt, ihn in Sicherheit und Ruhe setzen, zu Ehren erheben, Ps. 3, 4. Ps. 27, 6. die Sept. geben es: ϰ δυναμαι ανακυψαι, ich kann mich nicht aufrichten, wie es Luc. 13, 11. heißt, oder C. 21, 28. ανακυψατε, durch επαιρατε τας ϰεφαλας υμων, erkläret wird. Die Redensart mit Schmach und Schande gesättiget seyn, ist schon aus dem Gebrauch des שָׂבַע C. 7, 4. C. 9, 18. Esa. 1, 11. und sonst bekannt. Einige wollen es zwar hier im Imperativo nehmen שְׂבַע satiare tandem bone Deus! ignominia mea, eaque tibi sufficiat; alle Versionen aber ziehen es vielmehr mit Recht auf Hiob selbst, saturatus sum, wie die Vulgata, der Chaldäer, der Syrer und Araber haben, auch die Sept. πληρης ατιμιας ειμι, da es das Particip. Benoni, שָׂבֵעַ in regim. ist שְׂבַע satur, wie es C. 14, 1. Gen. 35, 29. Deut. 33, 23. vorkommt. Folglich kann ich nun auch das רְאֵה nicht vor den Imperat. annehmen: respice afflictionem meam, sondern auch vor das Participium רֹאֶה videns in regim. daß ich mein Elend so mit ansehen muß, wie Moses sagt, Num. 11, 15. dadurch meines Erachtens der Verstand eben so nachdrücklich wird, als wenn man nach des Herrn Schultens Vermuthung רֹאֶה vor רְוֵה inebriatus, ר in א trajecto annimmt, weil Thren. 3, 15. רְוָיָה mit שָׂבַע verbunden wird.

V. 16. Das וַיִּגְאֶה verbindet die Vulgata und Sept. mit dem folgenden כַּשַּׁחַל und giebt es: propter superbiam quasi leænam capies me, wie die Sept. capior sicut leo ad occisionem, der Chaldäer ziehet es auf Gott: levo autem manum tuam, andere ziehen es gar auf die afflictionem im vorigen Verse, superbius & ferocius sese effert dolor meus,

welches

V. 17. Du erneuerst deine Zeugen wider mich, und machest deines Zorns viel auf mich: es zerplaget mich eines über das andere mit Haufen.

וְתְחַדֵּשׁ עֵדֶיךָ נֶגְדִּי וְתֶרֶב כַּעַשְׂךָ עִמָּדִי חֲלִיפוֹת וְצָבָא עִמִּי׃

V. 17. Du stellest doch immer noch mehr neue Zeugen wider mich auf, die mich meines Unrechts überführen und verdammen sollen, und häufest deinen Zorn nur desto mehr über mich: Je mehr ich auf meine Unschuld dringe, desto mehr



welches alles aber gezwungen, und der Construction zuwider ist. Mir scheint es am deutlichsten und leichtesten, wenn es auf das vorhergehende רֹאשִׁי gezogen, und das אִם aus dem vorhergehenden Verse wiederhohlt wird: wollte sich auch gleich mein Haupt erheben, wie es auch der Syrer und Araber am besten ausdrückt: si me extollam. Denn das heißt das Wort גָּאָה wie ich schon C. 8, 11. gezeigt, extulit se, in bonam & malam partem, welches sich zu der vorigen Redensart: das Haupt erheben, sehr wohl schickt, und das bestätiget auch die Folge כַּשַּׁחַל תְּצוּדֵנִי sicut leo venaberis me, wie der Chaldäer, Syrer und Araber haben. Denn so wird Gott bey harten Strafgerichten vorgestellet als ein Löwe, Esa. 31, 4. c. 38, 13. Hos. 5, 14. das צוּד aber venari, wird auch von jagen und verfolgen der Menschen gebraucht, Thren. 4, 18. Mich. 7, 2. Eben so wird auch das פָּלָא occulte, mirabiliter agere, gar oft von Gott gebraucht, wenn er harte und verborgene Gerichte ausübt, wie er selbst Esa. 29, 14. spricht: יוֹסֵף לְהַפְלִיא אֶת־הָעָם הַזֶּה הַפְלֵא וָפֶלֶא ich will fortfahren mit diesem Volke wunderlich umzugehen, aufs wunderlichste und seltsamste, auch Deut. 28, 59. Daß aber שׁוּב mit andern Verbis construirt, iterationem, continuationem und augmentum rei anzeigt, ist aus vielen Stellen bekannt, als Gen. 30, 31. Deut. 30, 3. ob es gleich die Versionen den Worten nach ausdrücken, und die Sept. umschreiben: παλιν μεταβαλων.

V. 17. Das חָדַשׁ so auch im Arabischen heißt de novo extitit, zeigt eine iterationem und instaurationem an, Thren. 5, 21. 2 Chron. 15, 8. das נֶגְדִּי aber geben alle Versionen contra me, wie es auch 1 Reg. 21, 13. Ps. 23, 5. vorkommt. Das עֵדֶיךָ testes tuos, umschreiben die Sept. durch στασιν σου, instauras contra me inquisitionem tuam, der Syrer und Araber aber giebt es arma tua, von עָדָה welches im Arabischen heißt incursavit, impetum hostilem fecit, daher es Herr Schultens hier ausdrückt: renovas incursiones tuas contra me, und im Chaldäischen spoliavit,

rechnest du mir solches, als ein neues Verbrechen, mit neuen und immer härtern Plagen an. Mit mir ist einmahl nichts weiter als beständige Abwechselung, und ein beschwerliches Leben; wie bey Soldaten, die im Kriege dienen, da sie öfters kaum abgelöset sind von einem gefährlichen Posten, so ist schon wieder eine andere Plage und Beschwerlichkeit vor sie bereitet, daran sie gehen müssen. Und so geht mir es auch, will Hiob sagen, daß eine Noth gleichsam die andere ablöset, und kaum habe ich einmahl eine ruhige Stunde gehabt, da ich mich etwas zu erhohlen gedenke, so überfällt mich schon wieder ein anderer und noch härterer Sturm, wie er schon C. 9, 27. 28. geklagt hat.

Anmerkung. Hier sehen wir abermahls, daß Hiob nichts weiter verunruhiget und so schwere Anfechtungen zugezogen hat, als dieses, daß er sich darein

---

liavit, diripuit; daher עדי instrumentum, apparatum, bedeutet, welches vermuthlich auf das im vorigen Verse befindliche jagen, gezogen worden. Es scheint mir aber zu weit hergehohlt, der Verstand hingegen leicht und ungezwungen, wenn wir das Wort nach seiner Hebräischen Form und Bedeutung vor Zeugen annehmen, die Gott durch immer neue Plagen wider Hiob aufgestellt, und dadurch selbst wider ihn gezeuget hat, wie er C. 16, 8. klagt, und sich deßwegen V. 19. auf einen andern Zeugen beruft, auch Gott selbst Mal. 3, 5. dräuet: ich will ein schneller Zeuge seyn wider die Zauberer ꝛc. Deßwegen setzt er gleich selbst zur Erklärung hinzu: וְתֵרֵב בַּעֲשְׂךָ עָמָּדִי multiplicas iram tuam adversus me, wie fast alle Versionen einstimmig haben. Von dem בַּעַשׂ habe ich schon C. 5, 2. C. 6, 2. gehandelt, wie von dem עָמָּדִי V. 12. und C. 6, 4. welches hier heißt contra me, wie C. 13, 19. Gen. 20, 9. Ex. 17, 2. Ps. 55, 19. Die letzten Worte וְצָבָא עִמִּי חֲלִיפוֹת machen die Uebersetzungen ohne Noth schwer und dunkel, da die Vulgata hat: pœnæ militant in me, der Chaldäer, mutantur plagæ, & militant in me, die Sept. induxisti super me tentationes, der Syrer und Araber, exercitus immutas contra me, woraus man sieht, daß sie allerley Worte im Texte gelesen haben, die aber auf die leichteste Weise den ungezwungenen Verstand geben: mit mir und meinem Zustande ist nichts anders als חֲלִיפוֹת vicissitudines, davon er auch C. 14, 14. redet, daher dieses Wort auch von vestibus mutatoriis gebraucht wird, Jud. 14, 19. Gen. 45, 22. und צָבָא exercitus, militia, das schon C. 7, 1. da gewesen.

darein nicht finden konnte, warum Gott gar nicht abließe, ihn unaufhörlich mit so dringenden Plagen heimzusuchen, er mochte es anfangen wie er wollte, und bald auf diese, bald auf jene Weise versuchen, sich zu beklagen, oder auf das Bitten zu legen; sich zu entschuldigen, oder vor Gott schuldig zu geben; sich auf seine Frömmigkeit zu berufen, oder als einen unwürdigen Sünder vor Gott zu demüthigen. Es schien ihm alles einerley, und mit einem so wenig ausgerichtet zu seyn, als mit dem andern. Er fand doch keine Erleichterung, er erhielt doch keine Hülfe, und je mehr er sich noch immer rechtfertigen, und seine Unschuld Gott vorhalten wollte, desto schlimmer ward es mit ihm, desto härtere Plagen mußte er dafür wieder empfinden, wie er eben V. 16. 17. klagt. Woraus offenbarlich erhellet, daß diese Reden theils wirklich so sind gehalten, theils nach und nach, unter beständig anhaltenden und verschiedlich abwechselnden Plagen sind fortgesetzet, und von Hiob nach seinem jedesmahligen Zustande und den Vorwürfen seiner Freunde beantwortet, nicht aber, wie einige meynen, als ein bloßes Lehrgedichte, so ersonnen und vorgestellet worden sind. Denn seine Plagen dauerten noch immer fort unter diesen Gesprächen, und wurden öfters noch immer härter. Und so schien es freylich, als wenn Gott seine ehemahlige ganze Frömmigkeit gar nichts mehr achten, oder ganz verwerflich machen, und ihn öffentlich vor einen Ruchlosen erklären wollte. Da er nun das nicht war, und sein Gewissen ihm das Gegentheil bezeugte, so konnte er gar nicht zusammen reimen und begreifen, wie ein solches Verhalten Gottes mit seinem Zustande übereinstimme, so daß er öfters wohl nicht mehr wissen mochte, was er von Gott, oder von sich selbst und seiner Frömmigkeit und Religion denken sollte. Daher ist es kein Wunder, daß er bey so heftiger Unruhe des verwirreten Gemüthes, endlich immer wieder dahin zurücke kommt, was er im dritten Capitel angefangen hatte, zu glauben, es sey nichts weiter, und nichts bessers vor ihn übrig, als der Tod. Und dahin gehet zum auch

zum

## Der dritte Theil.

Da er vom Schmerz übereilt, und durch die ängstlichen Vorstellungen von der unerträglichen Größe seines Elendes, dem anders nicht, als durch den Tod abzuhelfen sey, hingerissen, wieder von neuen auf seine ehemahligen Klagen, die er im dritten Capitel ausgeschüttet, C. 7, 1. 15. aber vertheidiget hatte, zurück kommt, und durch einen baldigen Tod nur von seinem Elende befreyet zu seyn wünschet, V. 18. bis 22.

V. 18.

V. 18. Warum hast du mich aus Mutterleibe kommen lassen? ach, daß ich wäre umkommen, und mich nie kein Auge gesehen hätte;

וְלָמָּה מֵרֶחֶם הוֹצִאתָנִי אֶגְוַע
וְעַיִן לֹא־תִרְאֵנִי׃

bekommen!

V. 18. Warum hast du mich denn also aus Mutterleibe herfür kommen lassen, wenn ich in solchem Elende und Jammer meine Tage in der Welt zubringen soll? O wäre ich doch gestorben, daß mich niemahls kein Auge hätte zu sehen

V. 19. So wäre ich, als die nie gewesen sind, von Mutterleibe zum Grabe bracht.

כַּאֲשֶׁר לֹא־הָיִיתִי אֶהְיֶה מִבֶּטֶן
לַקֶּבֶר אוּבָל׃

V. 19. So würde ich mich eben sowohl befinden, als wenn ich nie da gewesen wäre, ich würde von Mutterleibe an sogleich in mein Grab gekommen seyn, und also von aller dieser Noth

niemals etwas erfahren haben. Sollte ich denn also beständig in so elendem Zustande bleiben, da ich nicht weiß, wie ich mit Gott stehe, und keine Versicherung, ja gar kein Zeichen seiner Gnade mehr erhalten kann, so kann ich nicht absehen, was mir mein Leben nützen, oder wozu ich hier leben soll, da ich ohne Gott, wenn ich seiner Gemeinschaft entbehren sollte, lieber gar nicht mehr leben, oder wünschen möchte, daß ich von meiner Geburt an gestorben wäre.

V. 20. Will denn nicht ein Ende haben mein kurzes Leben? und von mir lassen, daß ich ein wenig erquicket würde?

הֲלֹא־מְעַט יָמַי יֶחְדָּל וְיָשֶׁת
מִמֶּנִּי וְאַבְלִיגָה מְעָט׃

V. 20. Ach möchte doch der wenige Rest, der noch von meinen Lebenstagen übrig ist, nur bald alle seyn! Möchte doch der Herr nur von mir ablassen, mein Leben länger zu erhalten, wie ich schon C. 7, 16. gewünscht habe, oder mir

nur

---

V. 18. Hier wird der Wunsch wiederholet, der schon C. 3, 11. 12. 20. da gewesen, da wir zugleich V. 3 - 9. lauter Futura finden, die eben die significationes optandi haben, so ich hier dem אֶגְוַע beylege.

V. 19. Auch hier ist keine Schwierigkeit, und kein merklicher Unterschied der Versionen, die fast alle einerley haben: essem, tanquam non fuissem, de utero ad sepulcrum fuissem deductus.

V. 20. Der meiste Unterschied der Versionen bey diesem V. kommt darauf an, daß die Sept. und der Chaldäer וְחֶדַל gelesen, nach dem Keri, und

daher

nur einige Linderung meiner Plagen gönnen, daß ich mich doch nur ein wenig wieder erhohlen könnte.

V. 21. Ehe ich denn hingehe, und komme nicht wieder, nemlich ins Land der Finsterniß und des Dunkels.

בְּטֶרֶם אֵלֵךְ וְלֹא אָשׁוּב אֶל־
אֶרֶץ חֹשֶׁךְ וְצַלְמָוֶת׃

V. 21. Ehe ich dahin gehe, von dannen ich nicht wieder in dieses Leben zurücke kommen werde, nemlich in das Land der schreck, lichen Finsterniß, die nur unter den Todten zu finden ist.

V. 22.

daher übersetzt haben: numquid non est parva vita temporis mei et deficiens? Der Syrer und Araber haben חַדַל, und verbinden es mit dem folgenden: pauci sunt dies vitae meae, recede a me, da aber gleichwohl das folgende: ut quiescam, mit dem יְשִׁית מִמֶּנִּי nicht wohl übereinstimmt. Die Vulgata bleibt bey dem Ketib יַחְדָּל, und übersetzt es am besten nach den Worten und Accent. numquid non paucitas dierum meorum finietur brevi? oder in forma optandi, wie das הַלְוַאי bisweilen obsecro, quiaeso heißt Ruth. 2, 8. 1 Sam. 26, 15. 2 Chron. 20, 12. utinam finiretur! Daher drückt sie auch das folgende am besten aus: dimitte ergo me, welches zwar eigentlich heißen sollte dimittat, wo sie hier nicht auch וְשִׁית nach dem Keri, vor יְשִׁית angenommen hat, welches aber doch besser mit den Worten übereinstimmt, als wenn es das Targum giebt: pone mihi (spatium). Denn das Futurum יָשִׁית, wie ichs nach dem Ketib nehme, hat vim optandi, wie v. 8. erinnert worden, und ist wohl nichts natürlicher, als יַד dabey zu verstehen, welches wir schon c. 9, 33. gehabt, da ich diese Redensart erklärt habe, die auch, wie hier, ohne יַד vorkommt Ps. 3, 7. ich fürchte mich nicht vor viel tausenden, אֲשֶׁר סָבִיב שָׁתוּ עָלָי die sich umher wider mich auflehnen, oder ihre Hände wider mich aufheben, zumal da gleiche Redensarten, die Hand ausstrecken wider einen, Hand an jemanden legen, in der Schrift gewöhnlich sind, Ps. 55, 21. Ps. 81, 15. Ps. 106, 26. wie auch Hiob c. 6, 9. wünscht, daß Gott seine Hand wider ihn frey gehen lasse, und c. 19, 21. klagt, daß ihn seine Hand gerührt habe. Das letzte אַבְלִיגָה ist schon c. 9, 27. erklärt worden.

V. 21. Das בְּטֶרֶם אֵלֵךְ ist eine gewöhnliche Beschreibung des Todes, der als eine Reise und Hingang in der Schrift vorgestellt wird 1 Reg. 2, 2. Ps. 39, 14. ἀφιξις Act. 20, 29. ἐξοδος 1 Pet. 1, 15. ἀναλυσις 2 Tim. 4, 4.

V. 22. Ins Land, da es stockdicke finster ist, und da keine Ordnung ist, da es scheinet, wie das Dunkel.

אֶרֶץ עֵיפָתָה כְּמוֹ־אֹפֶל צַלְמָוֶת
וְלֹא־סְדָרִים וַתֹּפַע כְּמוֹ־אֹפֶל׃

V. 22. In das Land, da die dickste Finsterniß, eine so fürchterliche Dunkelheit ist, als in dem finstern Lande der Todten, da gar keine Ordnung, kein Unterschied der Menschen, der Veränderungen und Begebenheiten mehr anzutreffen, wo selbst der geringste Schein des Lichts, der dicksten Finsterniß gleich ist.

Anmer-

Das וְלֹא אֲשֶׁר drücken die Sept. am besten aus, durch οθεν εκ αναστρεψω, nemlich ad hanc vitam praesentem, davon schon c. 7, 9. 10. geredet worden. Da Hiob den Tod hier in seiner unangenehmen Gestalt betrachtet, so beschreibt er ihn auch mit Worten, dadurch die heil. Schrift sonst einen traurigen, fürchterlichen und unglücklichen Zustand abbildet, die nemlich eine Finsterniß anzeigen, und deßwegen in diesem und dem folgenden V. so überhäuft werden. Besonders wird das צַלְמָוֶת so hier zwey mal vorkommt, auch c. 3, 5. Ps. 23, 4. Es. 9, 1. Jer. 2, 6. dazu gebraucht, welches zwar viele als ein nomen simplex von dem Arabischen צלם obscurus, tenebrosus fuit, herleiten, als ob es vor צַלְמוּת stünde, andere aber lieber als ein compositum von צֵל umbra und מָוֶת mors ansehen, das auch Matth. c. 4, 16. und Zacharias Luc. 1, 79. durch σκιαν θανατε ausdrücken.

V. 22. Das עֵיפָתָה so das Targum vapor, der Syrer und Araber, desolata geben, ist von עוף moveri, evanescere, so auch obscurari heißt, wie ich c. 11, 17. zeigen werde, daß also עֵיפָה quasi vertiginosam caliginem anzeigt, wie es Herr Schultens giebt, so Amos 4, 13. vorkommt, hier aber ohne י mit dem ה paragog. intensivo, damit auch das מָעוּף und מוּעָף obscuritas Es. 8, 22, 23. übereinkommt. Das סְדָרִים leitet Herr Schultens aus dem Arabischen סדר, so eine praestrictionem oculorum, vertiginem capitis anzeigt, und giebt es: ubi non sunt vertigines luminosae, sed aeternae regnant tenebrae, lumini plane inviae, dahin auch die Sept. zielen: ο εκ εστι φεγγος, und deßwegen das vorhergehende צַלְמָוֶת geben: tenebras aeternas. Da aber dieses in den folgenden Worten enthalten ist, so stimme ich der Vulgata, dem Targum, Syrer und Araber bey, die es einstimmig ordines geben, von dem Chaldäisch. סדר ordinavit, disposuit, welches auch im Syrischen und Samarita-

Anmerkung. Von diesem wiederholten Wunsche Hiobs, zu sterben, sehe man die Anmerkungen, die ich bereits bey dem 3ten und 7ten Cap. davon gemacht habe. So angenehm daselbst die Vorstellungen sind, die er sich vom Tode macht, da er ihn als das einige Mittel seiner Erlösung ansieht, das ihm noch übrig bleibe zur Ruhe zu kommen, wie er auch hier v. 18. 19. davon redet, so fürchterliche Abbildungen macht er hingegen hier v. 21. 22. davon, da er den Zustand der Todten in Ansehung ihres Cörpers, einem glücklichen und vergnügten Leben in der Welt entgegen setzt, und als einen Bewegungsgrund braucht, sich von Gott nur noch einige Linderung seiner Plagen, nur noch die geringste Erquickung zu erbitten, damit er nur wieder zu sich selbst kommen, und sich einiger Maaßen erholen könnte, sein elendes und kurzes Leben ruhig und mit zufriedener Seele zu beschließen. Dieses beweiset abermals die abwechselnden Affecten, die nach den Veränderungen seines innerlichen und äußerlichen Zustandes, sein Gemüthe zerstreuet haben, so daß bald die Natur, bald wieder die Kraft der Gnade sieget. Und in solchem Zustande muß man freylich die übereilten Reden der Angefochtenen nicht nach der äußersten Schärfe beurtheilen, wie sie Gott selbst mit vieler Geduld und Langmuth trägt.

# Das eilfte Capitel

Enthält die erste Rede Zophar, des dritten Freundes Hiob, der nun auch mit fast gleichen Vorwürfen und Beschuldigungen als jene, wider diesen Gerechten auftritt, die Wahrheit seiner Religion und Frömmigkeit aus seinem Leiden zu bestreiten.



ritanischen diese Bedeutung hat, in der Schrift aber nicht weiter vorkommt. Die letzte Redensart: וְהַטַּל כְּמוֹ־אֹפֶל et splendet, lucet sc. terra caliginis, sicut ipsa caligo, ist wohl eine poetische Beschreibung einer beständigen Nacht, da auch nicht die geringste Abwechselung des Lichtes statt findet. Denn von יָטַע luxit, wie es auch im Chaldäischen heißt, kommt das Futurum in Hiph. תּוֹטַע, so schon c. 3, 4. da gewesen; obgleich einige, wie Herr Michael. erinnert, contra Grammatic. et puncta ein Nomen daraus machen wollen. Daher drückt es die Vulgata mehr nach dem Verstande aus: sempiternus horror inhabitat, wie die Sept. neque est videre vitam hominum, das Targum, per antiphrasin, pro radiat, tenebrescit sicut caligo.

## Im ersten Theile

Verweiset er ihm deßwegen mit ziemlich harten und empfindlichen Worten seine bisherige Vertheidigung, besonders die Verwegenheit, so er ihm Schuld giebt, als wenn er Gottes Wege ergründen, und ganz unschuldig vor dem Herrn seyn wollte, V. 1 bis 12.

V. 1. Da antwortete Zophar von Naema, und sprach:

V. 1. Hierauf antwortete Zophar, der Naemathiter, auf die bisherige Verantwortung Hiobs, und sprach:

V. 2. Wenn einer lange geredt, muß er nicht auch hören? Muß denn ein Wäscher immer recht haben?

V. 2. Sollte diese Menge der Worte nicht beantwortet, und eine so weitläuftige Rede nicht widerleget werden? oder sollte ein solcher Schwätzer noch Recht behalten, weil er sich mit viel unnützen Worten wohl auszureden weiß?

הֲרֹב דְּבָרִים לֹא יֵעָנֶה וְאִם־
אִישׁ שְׂפָתַיִם יִצְדָּק׃

V. 3.

---

V. 2. Da עָנָה respondere heißt, aber auch exaudire, so entstehet daher die verschiedene Uebersetzung der Worte: הֲרֹב דְּבָרִים לֹא יֵעָנֶה, welche der Syrer und Araber giebt: copiam verborum non exaudiet, da die Frage übersehen, und die Rede ohne Grund auf Gott gezogen wird. Die Vulgata hat: numquid, qui multa loquitur, non et audiet? fast eben wie die Sept. qui multa dicit, et vicissim audiet, da doch עָנָה niemals simpliciter audire heißt, sondern nur in Absicht auf preces, exaudire. Der Chaldäer trifft es also am besten: numquid illi, qui multa loquitur, non respondetur? Daß aber עָנָה auch mit dem bloßen Accus. construirt wird, in der Bedeutung, etwas verantworten, beantworten, widerlegen oder vertheidigen, ist schon c. 9, 3. erinnert worden. Diese Auslegung bestätiget auch das folgende: וְאִם־אִישׁ שְׂפָתַיִם יִצְדָּק, welches die Vulgata recht giebt: an vir verbosus justificabitur, da der Syrer und Araber den Zusatz macht: vir loquax suo sermone justificabitur, wie der Chaldäer, filius hominis habens labia, die Sept. aber am besten ausdrücken: ει και ο συλαλος οιεται εινα δικαιος sollte einer darum, daß er viel Worte machen und sich geschickt verantworten kann, auch vor gerecht gehalten werden? Denn vir labiorum soll hier wohl loquax und verbosus heißen, wie 2 Reg. 18, 20. דִּבְרַת שִׂפְתָיִם ein leeres

Gewä-

V. 3. Müssen die Leute deinem grossen Schwätzen schweigen, daß du spottest, und niemand dich beschäme?

בַּדֶּיךָ מְתִים יַחֲרִישׁוּ וְתִלְעַג וְאֵין מַכְלִם׃

V. 3. Zu deinen großsprecherischen Reden und Prahlereyen, von deiner eingebildeten Unschuld und Frömmigkeit, damit du bey alle deinem Elende gleichwohl noch immer groß thust, sollen die, so deine Freunde seyn wollen, nur gleich stille schweigen, und dein unnützes Plaudern so mit anhören, ohne dir im geringsten zu widersprechen, du aber willst dich nur darüber aufhalten und sie noch darzu auslachen, daß doch niemand, wie du denkst, im Stande ist, dich durch nachdrückliche Widerlegungen deines Geschwätzes zu beschämen, und zum Stillschweigen zu bringen.



Gewäsche anzeigt, auch die Redensart: שְׂפָתַיִם אָתָנוּ eine Frechheit, sich mit seinem Maule wohl durchzuhelfen Ps. 12, 5. אִישׁ לָשׁוֹן gar ein Lästermaul Ps. 140, 12. es kann aber auch facundum bedeuten, ευλαλον, wie אִישׁ דְּבָרִים Exod. 4, 10. Die Sept. machen hier noch einen Zusatz, von dem alle übrige Versionen nichts wissen: benedictus natus mulieris brevis vitae.

V. 3. Die ersten Worte בַּדֶּיךָ מְתִים יַחֲרִישׁוּ giebt die Vulgata, tibi soli tacebunt homines? der Syrer und Araber, quoniam ad verba tua mortui silerent, der Chaldäer, mendacia tua viros tacere faciunt. Nun heißet zwar בַּד solus, welches auch hier einen guten Verstand giebt: Nur vor dir sollen alle Leute schweigen; es scheint mir aber besser mit dem vorigen V. übereinzustimmen, wenn man es von בָּדָא finxit, commentus est, so 1 Reg. 12, 33. Nehem. 6, 8. vorkommt, und dem Arabischen بدو modum excessit, praesertim in sermone exorbitavit, herleitet, daher בַּדָּא einen Großsprecher und Lügner, auch seine Prahlereyen anzeigt, und בַּדִּים excluso א lügenhafte Reden bedeuten, damit Windmacher nur prahlen und groß thun, mehr von sich zu rühmen als dahinter ist, wie das Wort Es. 16, 6. Jer. 48, 30. gebraucht wird. Das Wort מְתִים kann hier nicht mortuos bedeuten, da es מֵתִים heißen müßte, sondern von dem arabischen متا socium se junxit, oder von מתת propinquitatem iniit, bedeutet es socios, familiares, homines in eadem societate viventes, daher v. 11. מְתֵי־שָׁוְא sodales vanitatis heißen, c. 31, 31. מְתֵי אָהֳלִי domestici, c. 19, 19. מְתֵי סוֹדִי socii arcani, i. e. familiares, intimi amici. Es könnte daher auch ganz wohl in dem verächtlichen

V. 4. Du sprichst: meine Rede ist rein, und lauter bin ich vor deinen Augen.

וַתֹּאמֶר זַךְ לִקְחִי וּבַר הָיִיתִי בְעֵינֶיךָ׃

V. 4. Denn du fährest ja noch immer fort zu behaupten: Meine Religion, dazu ich mich bekenne, die ich auch andere gelehrt habe, nach Cap. 4, 3. 6. Cap. 6, 10. ist rein und ohne Tadel, ich selbst bin auch unschuldig vor deinen Augen, Herr! welches doch Hiob niemals so schlecht hin behauptet, vielmehr C. 9, 14. 16. C. 10, 15. das Gegentheil bezeuget hat.

V. 5.

---

lichen Verstande genommen werden, den Herr Schultens also umschreibt: in coetu sodalium, qui tecum faciunt, talia jactanda tibi; non vero in amplissimo hoc consessu. Von dem לָעַג subsannavit, irrisit ist schon c. 9, 23. geredet worden, בָּלַם aber heißt in Hiph. pudore suffundere, einen beschämen, besonders durch Bestrafung und Ueberführung seines Unrechts, dadurch er zum Stillschweigen gebracht wird, wie es c. 19, 3. vorkommt, auch Jud. 18, 7. וְאֵין־מַכְלִים דָּבָר בָּאָרֶץ nemo erat, qui redargueret quidquam in hac regione. Daher giebt es die Vulgata: a nullo confutaberis, der Syrer und Araber, nullus est qui te redarguat, die Sept. *αντικρινομενος σοι*, da sie hingegen das vorhergehende, ohne sich an die Worte zu binden, sehr kurz und unvollständig also ausdrücken: ne multus sis in verbis.

V. 4. Nun folget die Ursache dieser harten Anrede, וַתֹּאמֶר זַךְ לִקְחִי denn du fährest noch immer fort zu behaupten, wie die Verba, die einen blossen Actum anzeigen, oft de continuatione gebraucht werden. לֶקַח heißt doctrina, disciplina, wie aus Devt. 32, 2. Prov. 1, 5. c. 9, 9 Es. 29, 24. erhellet, und verstehe ich hier die Religion Hiobs, die seine Freunde sowohl als sein Weib, auch der Teufel selbst, mit seiner Frömmigkeit zugleich verwerflich zu machen suchen, und diese meynet eben die himmlische Weißheit Prov. 4, 2. daher ich noch keine Ursache sehe, warum man das im Hebräischen bekannte Wort, aus dem Arabischen erklären, und flos seminis geben, darunter aber, nach Herr Schultens Meynung, die reine Tugend Hiobs verstehen soll, die er vielmehr durch das folgende בַּר bezeigt. Die Vulgata giebt es zwar sermo, die Sept. mundus sum operibus, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmen, der Chaldäer aber doctrina, die uns zur rechten Einrichtung unserer Worte und Werke Anweisung giebt, daher auch durch das בַּר הָיִיתִי, die Aufrichtigkeit des Herzens und Lebens damit verbunden wird.

V. 5. Ach, daß Gott mit dir redete, und thäte seine Lippen auf.

וְאוּלָם מִי־יִתֵּן אֱלוֹהַּ דַּבֵּר
וְיִפְתַּח שְׂפָתָיו עִמָּךְ׃

V. 5. Möchte doch aber Gott nur selbst reden, und den Ausspruch thun, da du dich Cap. 9, 35. so freventlich auf ihn berufen, und gewünscht hast, daß du nur mit ihm selbst sprechen, und ihm deine Sache vortragen dürftest! Möchte er doch nur seinen Mund wider dich aufthun, so würde dir es vielleicht bald vergehen, dich weiter auf ihn so trotzig zu berufen, als wenn du noch so gerechte Sache hättest.

V. 6. Und zeigete die heimliche Weisheit, denn er hätte noch wohl mehr an dir zu thun, auf daß du wissest, daß er deiner Sünde nicht aller gedenket.

וְיַגֶּד־לְךָ תַּעֲלֻמוֹת חָכְמָה כִּי־
כִפְלַיִם לְתוּשִׁיָּה וְדַע כִּי־יַשֶּׁה
לְךָ אֱלוֹהַּ מֵעֲוֹנֶיךָ׃

V. 6. O daß dir Gott die verborgenen Wege seiner weisen Regierung kund thun möchte, darüber du Cap. 3, 23. Cap. 9, 11. geklagt, und Cap. 10, 2. solche zu wissen verlangt hast, die dir so unbekannten Wege seiner Weisheit, bey deren unveränderlichen Einrichtung nur eine doppelte Weise statt findet, die dir bisher schon öfters vorgehalten

V. 5. Das וְאוּלָם heißt ut enim vero, wie c. 1, 11. c. 13, 4. מִי־יִתֵּן aber ist die bekannte Form: optandi, die der Chaldäer nach den Worten giebt: veruntamen quis dabit ut Deus loquatur? und die Vulgata recht ausdrückt: atque utinam Deus loqueretur tecum, besser als die Sept. αλλα πως αν - - auch der Syrer und Araber, sed quis potest Deo respondere in sermone? Von dem עִמָּךְ habe ich bereits c. 10, 17. erinnert, daß es hier heißt, contra te, das Futurum aber יִפְתַּח, drücket sowohl als das יַגֶּד in dem folgenden V. ebenfalls das angefangene utinam aus, wie diese significatio futurorum auch schon angemerkt worden.

V. 6. Die תַּעֲלֻמוֹת חָכְמָה occulta, secreta sapientiae, wie es alle Versionen bis auf die Sept. geben, die δυναμιν σοφιας hat, sind hier wohl ohne Zweifel die verborgenen Wege der göttlichen Vorsorge und Regierung bey den Schicksalen der Menschen, von denen es heißt: כִּפְלַיִם לְתוּשִׁיָּה sc. כִּי הָיָה, quod multiplex esset lex ejus giebt es die Vulgata, die Sept. quia duplex erit ad ea quae circa te, der Chaldäer, quoniam in duplum est sapientia ejus. Und das heißt auch כֶּפֶל duplicatio, duplum, wohin

ten und gezeigt worden, wie Gott bey dieser unveränderlichen Ordnung allemal bleibt, daß es nur den Frommen jederzeit wohl, den Gottlosen aber übel gehen muß. **Denn daraus sollst du nun eben einsehen und erkennen, daß dir Gott noch itzo einen ziemlichen Theil deiner Schuld auf Wucher und künftig völlige Bezahlung borgen,** und nur etwas auf Abschlag vorschießen will von deiner Missethat, die noch lange nicht nach Verdienst an dir bestraft, sondern noch viel zu gelinde verfahren, das übrige aber, was du verschuldet hast, dir noch aufs künftige vorbehalten wird.

V. 7.

---

wohin aber diese duplicia zielen, davon sind die Meynungen sehr verschieden. Mir scheint das am wahrscheinlichsten, worauf mich die bisherige Unterredung führt, da die Freunde Hiobs nur zweyerley unveränderliche Wege der Regierung Gottes mit den Menschen bisher behauptet haben, daß ers nemlich den Frommen nur allezeit wohl, den Gottlosen aber nur allezeit übel gehen lasse. Darwider hatte nun Hiob c. 9. sehr nachdrücklich geredet, und die Mannigfaltigkeit der Wege Gottes mit den Menschen, sein höchstes Recht vertheidiget, daß er diese Ordnung auch umkehren, und beyde mit den Frommen und Gottlosen gar verschieden umgehen könne, ohne daß ihm jemand darinne *etwas* vorschreiben, oder ihn darüber zur Rede setzen dürfte. Dagegen vertheidiget deßwegen Zophar hier den angenommenen Grundsatz seiner Freunde, und behauptet wieder Hiob: daß nur zweyerley, d. i. *diese doppelte* Weise, die Frommen zu belohnen, die Gottlosen zu *bestrafen*, statt finde לְתוּשִׁיָּה bey der unveränderlichen Regierung Gottes, die jederzeit bey dieser einmal fest gesetzten Ordnung bleibe, wie ich die Bedeutung dieses Wortes schon c. 5, 12. c. 6, 13. erklärt habe. Dieses bestätiget auch die Folge, so er daraus zieht: וְדַע scito igitur, כִּי־נַשֶּׁה לְךָ אֱלוֹהַּ מֵעֲוֹנֶיךָ quod multo minora exigaris ab eo, quam meretur iniquitas tua, wie es die Vulgata ganz wohl ausdrückt. Denn נָשָׁה wird von borgen und ausleihen gebraucht, da man jemanden was vorschießt auf Zinsen, bis er das ganze Capital wieder abträgt, wie es vorkommt Deut. 15, 2. c. 24, 10. Jer. 15, 10. Daß dieses hier die Meynung sey, da נָשָׁה sonst auch oblivisci heißt, und im Arabischen missum fecit, daher es der Syrer und Araber geben: quod Deus dimitteret tibi peccata tua, andere: Gott hat dich solches vergessen lassen wegen deines verkehrten Wesens; solches erhellet auch aus dem מִן in מֵעֲוֹנֶיךָ, welches oft partem rei anzeigt, foeneratur adhuc tibi partem aliquam iniquitatis tuae, welches

die

V. 7. Meynest du, daß du so viel wissest, als Gott weiß, und wollest alles so vollkömmlich treffen als der Allmächtige?

הַחֵקֶר אֱלוֹהַּ תִּמְצָא אִם עַד־ תַּכְלִית שַׁדַּי תִּמְצָא׃

V. 7. Denkest du denn etwa gar die unergründlichen Tiefen und verborgenen Geheimnisse der göttlichen Rathschlüsse zu ergründen? Willst du denn den Allmächtigen selbst mit der allervollkommensten Einsicht der nichts mehr übrig und verborgen bleibt, ausforschen? da du dich C. 10, 2. unterstehest von ihm zu begehren, daß er dir die Ursachen seiner Gerichte anzeigen, und davon Rede und Antwort geben soll.

V. 8.

---

die Sept. dem Verstande nach, doch nicht zulänglich ausdrückt: quod digna tibi a Domino eveniunt, quæ peccasti, dahin auch die Meynung des Targum geht: quod reum ageret te Deus ob tuam iniquitatem.

V. 7. Das חֵקֶר אֱלוֹהַּ nehmen viele subjective vor die Erforschung Gottes, damit er selbst alle Dinge ergründet, wie 1 Cor. 2, 10. dem heiligen Geiste ein ερευναν zugeschrieben wird, auch das חֵקֶר Ps. 139, 1. 23., und so würden damit die occulta sapientiæ divinæ aus dem vorigen Verse angezeigt werden, die unerforschlichen Rathschlüsse Gottes und verborgenen Geheimnisse seines Willens, die eben, wie C. 38, 16. חֵקֶר תְּהוֹם βαθος abyssi heißen, unerforschliche Tiefen des Abgrundes, auch unergründliche Tiefen genennt werden können. Daher giebt es die Vulgata und die Sept. vestigium Dei, der Chaldäer, investigatio Dei, der Syrer und Araber, secretum, und so zeigt מָצָא hier penetrando attingere quod quæritur, investigando assequi, etwas erforschen, ausfindig machen, wie es auch im Arabischen die Bedeutung hat, interius penetrare, und so kommt es vor Jud. 14, 12. da Simson von seinem Räthsel sagt: אִם מְצָאתֶם so ihr es ausfindig macht und errathet, Eccl. 3, 11. לֹא־ יִמְצָא הָאָדָם der Mensch wird doch nimmermehr erforschen das Werk so Gott thut, auch C. 7, 28. C. 8, 17. זֶה מָצָאתִי das habe ich ausfindig gemacht, לְמְצֹא חִשְׁבֹּון künstliche Erfindungen auszusinnen. Man könnte zwar das חֵקֶר אֱלוֹהַּ auch objective nehmen, vor die Erforschung Gottes und seiner verborgenen Rathschlüsse, damit die Menschen solche zu ergründen suchen, der Verstand bleibt dennoch einerley; doch scheint mehr die folgende Redensart dahin zu gehen, שַׁדַּי תִּמְצָא willst du den Allmächtigen ausforschen, עַד־ תַּכְלִית usque ad consummationem, i. e. ad consummatissimam usque penetrationem & investigationem consiliorum

V. 8. Er ist höher denn der Himmel; was willt du thun? tiefer denn die Hölle; was kannst du wissen?

גָּבְהֵי שָׁמַיִם מַה־תִּפְעָל
עֲמֻקָּה מִשְׁאוֹל מַה־תֵּדָע׃

V. 8. O das sind Höhen, so hohe und erhabene Dinge, die höher als der Himmel sind, was wirst du da ausrichten mit allem deinen Forschen? Das sind so tiefe und verborgene Sachen, die tiefer als die verborgensten Abgründe der Erden sind, da man den Aufenthalt der Todten zu suchen pflegt, was willst du davon wissen?

V. 9.

---

liorum ejus perfectissimam. Denn תַּכְלִית von כָּלָה in Piel perfecit, absolvit, zeigt eigentlich finem, consummationem, terminum rei an, welches bey dem unendlichen Wesen Gottes nicht Statt findet, wie es gleichwohl der Syrer und Araber giebt: an terminos potentis vales comprehendere? oder der Chaldäer, usque ad fines omnipotentis, wohl aber bey der endlichen Erkenntniß, so wir davon erlangen können, und dahin ziehe ich es auch hier, wie es C. 28, 3. de penitissima rei investigatione vorkommt: וְלָכֹל־תַּכְלִית הוּא חוֹקֵר er erforschet alle extremitates die nur auszuforschen möglich sind, daher heißt auch תַּכְלִית שִׂנְאָה odium extremum & summum, Ps. 139, 22. Lutherus, ich hasse *sie mit* ganzem Ernst. Die Vulgata drückt eben dieses, nur etwas dunkel aus: usque ad perfectum omnipotentem reperies? so auch die Sept. ad ultima pervenisti, quæ fecit omnipotens?

V. 8. Hier wird die Unmöglichkeit dieses Unternehmens *gezeigt*: גָּבְהֵי שָׁמַיִם welches die Vulgata auf Gott zieht: excelsior cœlo est, der Syrer und Araber mit dem folgenden מָה־תִּפְעָל verbindet: sublimitatem cœli potesne percipere? wie der Chaldäer in altitudine cœli quid tu facies? auch die Sept. sublime est cœlum, & quid tu facies? da aber גָּבְהֵי altitudines in plurali steht, so ziehe ich es auf חֵקֶר und תַּכְלִית aus dem vorigen Verse, und nehme es sensu comparativo: altitudines cœlorum hæc sunt, i. e. altiora cœlis, wie C. 22, 12. von Gott gesagt wird גָּבַהּ שָׁמַיִם er ist höher denn der Himmel, oder wie diese Redensart durch das beygefügte כ erklärt wird, Amos 2, 9. כְּגֹבַהּ אֲרָזִים גָּבְהוֹ seine Höhe war wie die Höhe der Cedern. Denn das erfordert hier die partic. comparat. in den folgenden Worten: עֲמֻקָּה מִשְׁאוֹל profundum quid, in Neutro, præ inferno, oder wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt: profundior, nur daß dieser den ungegründeten Zusatz macht: in lege, quæ profundior est inferno, quid tu scies?

V. 9. Länger denn die Erde, und breiter denn das Meer.

עֲרֻכָּה מֵאֶרֶץ מִדָּהּ וּרְחָבָה מִנִּי־יָם׃

V. 9. Ihr Maaß erstreckt sich weiter als die Erde in ihrer Länge, vom Morgen bis zum Abend, oder von Mittag bis zur Mitternacht, und ist breiter als das Meer, in seinem Umfange, wie darfst du dir vornehmen, dergleichen unerforschliche Rathschlüsse Gottes zu ergründen, deren Breite und Länge, Höhe und Tiefe, alles unendlich übersteiget?

V. 10. So er sie umkehrete, oder verbürge, oder in einen Haufen würfe, wer wills ihm wehren?

אִם־יַחֲלֹף וְיַסְגִּיר וְיַקְהִיל וּמִי יְשִׁיבֶנּוּ׃

V. 10. Wenn er vorüber gehet, wie du selbst C. 9, 11. geklaget hast, und noch so unbegreiflich verfährt, daß jedermann sein Weg verborgen ist, nach C. 3, 23. wenn er Leute in die Hand der Feinde beschließen



V. 9. Von מָדַד mensuravit, davon C. 7, 4. gehandelt worden, kommt מִדָּה mensura, welches auch im Arabischen gebräuchlich ist, und hier cum Affixo Fœm. steht מִדָּהּ pro neutro, welches sich also wieder auf das vorige bezieht, mensura eorum עֲרֻכָּה מֵאֶרֶץ longior terra, wie alle Versionen haben, bis auf die Sept. die eine Versetzung der Worte machen: nonne longiora quam mensura terræ & latitudo maris? oder das מִדָּה pro Nominat. absoluto annehmen: quoad mensuram ejus. Damit stimmt aber nur das folgende וּרְחָבָה nicht so wohl überein, welches kein Substant. sondern eben wie עֲרֻכָּה das adject. fœmin. gener. von רָחָב latus, amplus ist, latior est, scil. mensura eorum, מִנִּי־יָם quam mare, da Herr Schultens anmerket, daß מִנִּי præ me pleonastice gebraucht werde, da doch das י hier wohl nicht als ein Affixum, sondern als das י paragog. anzusehen ist, wie es auch öfters eben so, als das bloße מִן gebraucht wird, C. 7, 6. C. 9, 25. C. 12, 22.

V. 10. Hier zeigt sich es, daß von den verborgenen Rathschlüssen Gottes, insonderheit über die Schicksale der Menschen die Rede sey, deren hier einige angeführt werden, als יַחֲלֹף welches die Vulgata und die Sept. geben, si subverterit, der Chaldäer aber richtiger, si transierit, welches wohl auf die Klage Hiobs C. 9, 11. zielt, da es bereits erklärt worden. Ferner יַסְגִּיר si clauserit, wie der Chaldäer hat, nur mit dem falschen Zusatze:

schließen und übergeben läßt, daß sie geplagt und geängstiget werden, oder sie gar durch den Tod versammlet und hinwegraft; Wer kann ihm solches alles wehren, und ihn davon abhalten?

V. 11.

Zusatze: cœlos nubibus, die Vulgata, in unum coarctaverit, damit sie vermuthlich zugleich das folgende Wort ausdrücken will, welches die Sept. mit diesem zugleich wegläßt, und alle drey in dem einzigen καταςρεψη τα παντα begreift. Es wird aber סָגַר clausit bisweilen in dem Verstande gebraucht, daß es heißt, inclusum supplicio, vel hostibus tradere, wie es Deut. 23, 16. c. 32, 30. Amos 1, 6. c. 6, 8. vorkommt, da es auch Lutherus mehrentheil durch übergeben ausdrückt, und scheint wohl eine elliptische Redensart zu seyn, die durch das beygefügte יַד erkläret wird, 1 Sam. 26, 8. סִגַּר בְּיָדֶךָ Gott hat deinen Feind heute in deine Hand beschlossen, welches 2 Sam. 18, 28. wieder ohne יַד in eben dieser Bedeutung vorkommt, das Ps. 31. 9. wieder dabey steht: לֹא־הִסְגַּרְתַּנִי בְּיַד אוֹיֵב, dafür Ps. 78. andere Worte, die eine Strafe anzeigen, beygefügt stehen, als V. 48. וַיַּסְגֵּר לַבָּרָד tradidit grandini, לַדֶּבֶר הִסְגִּיר pesti tradidit vitam eorum, V. 50. יַסְגֵּר לַחֶרֶב עַמּוֹ gladio tradidit populum suum. Hierzu kommt endlich auch das dritte וַיִּקְהֹיל, dessen beständige Bedeutung ist congregavit, contraxit, collegit, auch im Syrischen und Chaldäischen, im Arabischen aber heißt es a corrugatione contractæ cutis, exaruit. In der Schrift wird es ordentlich nur von der Versammlung der Menschen gebraucht, entweder zum Gerichte, zur Verhörung und Strafe, oder zum Kriege, zur Schlacht, zum Gottesdienste u. d. m. Jos. 24, 1. 2 Chron. 5, 2. 3. Ezech. 38, 13. 1 Reg. 12, 21. daher es der Chaldäer giebt: si congregaveris exercitus. Da aber die Redensart: zu seinen Vätern, zu seinem Volke versammlen, in der heil. Schrift gar oft vom Tode gebraucht wird, Gen. 35, 39. c. 49, 29. 32. auch das Wort אָסַף sich versammlen, allein ohne weitern Zusatz, so viel heißt als sterben, Num. 20, 26. so finde ich kein Bedenken, es hier auch also anzunehmen, da von allerley Gerichten Gottes die Rede ist, von denen es heißt: מִי יְשִׁיבֶנּוּ quis avertet eum, wie es der Chaldäer giebt, und C. 6, 12. schon erkläret worden, auch C. 23, 13. vorkommt, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmet: quis poterit eum impedire? auch die Sept. quis dicet illi: qui fecisti? und die Vulgata, quis contradicet ei?

V. 11. Denn er kennet die losen Leute; er siehet die Untugend, und sollts nicht merken?

כִּי־הוּא יָדַע מְתֵי־שָׁוְא
וַיַּרְא־אָוֶן וְלֹא יִתְבּוֹנָן׃

V. 11. Denn er kennet ja die Menschen, wie falsch und betrüglich sie untereinander sind, er siehet auch das Unrecht, so sie treiben; und gleichwohl soll ers nicht achten und zu Herzen nehmen, seinen Mißfallen und Eifer darüber zu bezeugen, wie sich die sichern Sünder einbilden und es gerne haben möchten? Und so hast du vielleicht bisher auch gedacht, wie aus C. 9, 22. zu vermuthen, nun aber, da Gott deine Bosheit heimgesuchet hat, kommt dir es fremde vor, und willst dich noch darüber beklagen und gar nicht wissen, wie du dazu kommst, und warum dir es so übel geht.

V. 12. Ein unnützer Mann blehet sich; und ein geborner Mensch will seyn wie ein junges Wild.

וְאִישׁ נָבוּב יִלָּבֵב וְעַיִר פֶּרֶא
אָדָם יִוָּלֵד׃

V. 12. Ein so unverständiger Mann aber, der noch also denket und so urtheilet, der muß erst zum Verstande kommen, daß er wie ein junger Waldesel durch harte Strafgerichte Gottes allererst gebändiget

Ii 3

---

V. 11. מְתֵי שָׁוְא sodales nequitiæ, davon bereits V. 3. gedacht worden, übersetzen die Sept. opera iniquorum, die Vulgata, vanitatem hominum, welches dem Verstande nach einerley ist, den aber der Syrer und Araber allzuweit herholen: er weiß schon wenn es Zeit ist, wenn die Eitelkeit und Nichtigkeit der Menschen dieses oder jenes erfordert, wie etwa David Ps. 103, 14. sagt. Es heißt aber שָׁוְא nicht sowohl eitel und vergänglich, als vielmehr unnütze, falsch und betrüglich, C. 31, 5. C. 35, 13. Ps. 26, 4. darum wird es hier mit אָוֶן iniquitas verbunden, davon es heißt: וְלֹא יִתְבּוֹנָן & non advertat, er sollte gleichwohl nicht darauf merken, solches zu rächen und zu bestrafen? wie es vorkommt, Ps. 33, 15. Ps. 94, 7. da die Ruchlosen sagen: לֹא יִרְאֶה־יָהּ וְלֹא יָבִין der Herr siehet es nicht und merket es nicht, auch andere Worte, die ein Sehen, Achten, Merken anzeigen, in dieser Bedeutung gebraucht werden, besonders רָאָה welches Lutherus deßwegen giebt, drein sehen, Exod. 2, 25. Es. 59, 5. Ezech. 16, 50.

V. 12. Das אִישׁ נָבוּב soll vermuthlich auf Hiob gehen, und kommt dieses Wort Exod. 27, 8. c. 38, 7. Jer. 52, 21. vor, da es jederzeit etwas hohles, so inwendig leer ist, anzeigt, daher ein jeglicher siehet, daß es hier

im

bändiget und zahm gemacht, und auf solche Weise zu einem vernünftigen Menschen werde, der wieder zu sich selbst und zur Vernunft kommt, fromm und tugendhaft zu wandeln, daß es ihm wieder wohl gehe; und das suchet Gott auch bey dir, durch deine gegenwärtigen Plagen, darüber du dich also gar nicht zu wundern hast.

Anmer-

im metaphorischen Verstande, hominem vacuum mente atque judicio anzeigt. Die Vulgata giebt es vanum, der Chaldäer, חָרִיף acutum, ingeniosum, damit vielleicht auf das Arabische נבב gesehen wird, welches heißt, magnifice semet extulit, superbivit, daher es Schmid giebt, inflatus est, dagegen es Herr Schultens besser mit dem Arabischen בוב foramen cavum, und ביב canalis vergleicht, welches letztere auch im Chaldäischen diese Bedeutung hat. Daß aber hier homo vacuus nichts anders als excors seyn soll, erhellet aus dem prædicato, welches zugleich eine elegante paronomasie enthält: וְלֵבָב, welches Verbum im Chaldäischen heißt animum addidit, so auch im Syrischen cordatum fecit, confirmavit, im Arabischen ratione præditus, cordatus fuit, und so kommt es auch im Hebräischen vor Cant. 4, 9. לִבַּבְתִּנִי animasti me, cor meum commovisti, und in der gegenwärtigen Stelle, da es der Syrer und Araber giebt, confortatur, cordatus efficitur. Der Chaldäer hat es in Hithpael vor יִתְלַבַּב genommen, und daher gegeben, sapientior fiet in corde suo, i. e. sapientiam præ se fert, dahin auch die Vulgata zielt: in superbiam erigitur, und das Schol. Græc. θρασυνεται, animo inflatur. Es scheint mir aber besser mit dem vacuo corde & prudentia, und mit dem ganzen Zusammenhange der Rede übereinzustimmen, wenn das יִלָּבֵב als ein Mittel wider dieses vacuum angesehen und gegeben wird: corde induatur, wie es Herr Schultens ausdrückt. Und das bestätiget auch das folgende וְעַיִר פֶּרֶא אָדָם יִוָּלֵד, welches der Chaldäer am besten giebt: & pullus onagri sicut filius hominis nascatur. Denn hier respondirt עַיִר פֶּרֶא pullus onager dem vorigen אִישׁ נָבוּב, da ein vacuus corde gar wohl mit einem dummen, wilden und unbändigen Waldesel kann verglichen werden, da es sonst in der heil. Schrift gewöhnlich ist, die Laster und Thorheiten der Menschen, unter dem Bilde von allerley Thieren, und die Sünder als Ochsen und Esel vorzustellen, wie es Gen. 16, 12. von Ismael heißt: הוּא יִהְיֶה פֶּרֶא אָדָם ille erit onager homo, Luther. er wird ein wilder Mensch seyn; und Hos. 8, 9. von Ephraim: sie laufen hinauf פֶּרֶא בּוֹדֵד לוֹ omisso בְּ similitud., sicut onager sibi relictus, Luthe-

rus,

Anmerkung. Auch hier offenbaret sich wieder der bisher schon angemerkte Irthum der Freunde Hiobs, daß sie sein Leiden, als eine verdiente Strafe seiner Sünden, als einen Beweis angesehen haben, daß seine Religion falsch, sein Glaube an den Erlöser ohne Grund, und seine Frömmigkeit Heucheley sey, dahin besonders der vierte und sechste Vers zielet. Und darauf gründet sich nun eben

## Im andern Theile

Die Ermahnung zu einer bloß gesetzlichen Buße und Besserung seines Lebens, die ihm Zophar ebenfalls wie die vorhergehenden gethan, aus dem Grunde

---

rus, wie ein Wild in der Irre. Hiob hatte sich dieses Gleichnisses selbst C. 6, 5. bedienet, seine Klagen mit dem Geschrey eines פֶּרֶא zu vergleichen, und eben daher nimmt vielleicht Zophar hier Gelegenheit, ihn selbst als עַיִר פֶּרֶא vorzustellen. Wie es nun von dem homine vacuo hieß: יִלָּבֵב er muß zum Verstande kommen; eben so heißt es auch in gleicher Meynung, der pullus onager, אָדָם יִוָּלֵד er muß ein vernünftiger Mensch werden aus einem dummen Esel, oder nach der vorigen Redensart: er muß wieder ein menschlich Herz bekommen, wie Nebucadnezar sagt, daß er zuvor zu einem Viehe geworden, nun aber wieder zur Vernunft gekommen sey, Dan. 4, 31. Denn das heißt hier אָדָם in oppositione des פֶּרֶא, wie Prov. 30, 2. da בַּעַר brutus, stupidus, dem אִישׁ entgegen gesetzt, und dieses durch בִּינַת אָדָם intelligentia hominis erklärt wird. Das יָלַד aber heißt zwar proprie genuit, aber auch improprie, wie das lateinische peperit, produxit, effecit, wie Ps. 7, 15. יָלַד שֶׁקֶר peperit iniquitatem, *ετεκεν ανομιαν*, Esa. 59, 4. הוֹלִיד אָוֶן pariunt iniquitatem, wie auch Paulus 2 Tim. 2, 23. sagt: *γεννωσι μαχας*, und Jacobus c. 1, 15. *η επιθυμια συλλαβουσα τικτει αμαρτιαν*. Und so nehme ich auch hier das יִוָּלֵד er muß wieder zu einem vernünftigen Menschen werden, da es wohl noch sehr zweifelhaft ist, ob Zophar von der rechten *παλιγγενεσια* etwas gewußt, und mit diesem Worte darauf gezielt habe. Wenigstens scheint mir diese Auslegung der *συναφεια* textus gemäßer zu seyn, als wenn es die Vulgata giebt: tanquam pullum onagri se liberum natum putat, oder die Sept. vir natus mulieris tanquam onager solitarius est, oder der Syrer und Araber potentissimus auxiliatur homini, welches gänzlich von den Worten des Textes abweicht.

Grunde einschärft, dessen er schon V. 6. gedacht, weil nur diese doppelte Art in der unveränderlichen Regierung Gottes Statt finde, daß es denen Frommen allemal gewiß in Zeitlichen wohl, den Gottlosen aber jederzeit übel gehen müsse, V. 13. bis 20.

V. 13. Wenn du dein Herz hättest gerichtet, und deine Hände zu ihm ausgebreitet:

אִם־אַתָּה הֲכִינוֹתָ לִבֶּךָ
וּפָרַשְׂתָּ אֵלָיו כַּפֶּךָ׃

V. 14. Wenn du die Untugend, die in deiner Hand ist, hättest ferne von dir gethan, daß in deiner Hütten kein Unrecht bliebe:

אִם־אָוֶן בְּיָדְךָ הַרְחִיקֶהוּ וְאַל־
תַּשְׁכֵּן בְּאָהָלֶיךָ עַוְלָה׃

V. 13. Schickest du demnach dein Herz zu Gott, daß du deine Hände im Gebete zu ihm ausbreitest;

V. 14. So schaffe ferne von dir alle Ungerechtigkeit, so du bisher freventlich verübt hast, leide auch in deinem Hause nicht, daß gottloses Wesen getrieben werde, von denen die dir angehören, damit du nicht nur vor deine Person,

---

V. 13. Die Redensart אִם־אַתָּה הֲכִינוֹתָ לִבֶּךָ habe ich bereits C. 8, 8. erkläret, daß sie heißt: animum advertere ad aliquid, nemlich hier, wie aus den folgenden erhellet, zu Gott, oder Gott zu suchen, wie diese Redensart vorkommt 2 Chron. 19, 3. c. 30, 19. c. 20, 33. c. 12, 14. 1 Sam. 7, 3. הָכִינוּ לְבַבְכֶם אֶל־יְהוָה schicket eure Herzen zu Gott, Ps. 78, 8. ein widerspänstiges Volk לֹא־הֵכִין לִבּוֹ so sich nicht zu Gott gewendet hat. Dadurch wird also die Redensart des vorigen Verses erkläret, wie aus einem Waldesel ein Mensch werden soll, daher ich weder der Vulgata beypflichten kann: tu autem firmasti cor tuum, nach den Sept. si mundum fecisti cor tuum, welches zwar im Verstande der Worte mit enthalten ist, aber nicht in den Worten selbst, die der Chaldäer, Syrer und Araber besser ausdrücken: si tu direxeris cor tuum. Daß hier ad Deum darunter zu verstehen sey, erhellet aus den folgenden: וּפָרַשְׂתָּ אֵלָיו כַּפֶּיךָ welches alle Versionen einstimmig geben: & elevaveris ad eum manus tuas, das Targum aber durch den Zusatz erkläret: in oratione, davon diese Redensart gebraucht wird, Esr. 9, 29. 1 Reg. 8, 22. Ps. 143, 6. Esa. 1, 15.

V. 14. Das אִם־אָוֶן בְּיָדְךָ si qua iniquitas in manu tua, oder quicquid est iniquitatis in manu tua, da das אִם nicht allemal die Sache zweifelhaft

Person, sondern auch mit allen den Deinigen zugleich in Zukunft frömmer lebest, als bisher geschehen ist.

V. 15. So möchtest du dein Antlitz aufheben, ohne Tadel, und würdest fest seyn, und dich nicht fürchten.

כִּי־אָז תִּשָּׂא פָנֶיךָ מִמּוּם
וְהָיִיתָ מָצָק וְלֹא תִירָא׃

V. 15. Denn so wirst du alsdenn mit großer Freudigkeit dein Haupt ganz wohl empor heben können, ohne Tadel und schimpfliche Vorwürfe, welches du dir itzo in deinem bisherigen Zustande freylich nicht getrauen darfst, wie du Cap. 10, 15. selbst bekennet hast, (welches aber gleichwohl, wie Hiob recht sagt, kein frommer in der Welt sich jemals unterstehen, und auf seine Frömmigkeit vor Gott trotzen darf, wie dieser Heuchler meynt;) ja du wirst so fest und unbeweglich seyn können, in dem Vertrauen auf deine dauerhafte und unveränderliche Wohlfahrt, um deiner Frömmigkeit und Tugend willen, (die doch niemals vor Gottes Augen bestehen und unser Gewissen beruhigen kann) daß du dich vor nichts weiter zu fürchten Ursache hast, wie du bisher gethan Cap. 9, 28. 35.

V. 16.

---

haft macht. Die iniquitas manus aber zeigt mehrentheils boshafte Frevelthaten an, die בְּיָד רָמָה nach Num. 15, 30. verübt werden, davon schon c. 10, 14. gedacht worden, s. 1 Sam. 12, 5. c. 24, 12. c. 26, 18. Ps. 7, 4. Das הַרְחֵק zeigt mehrentheils ein procul removere cum indignatione vel abominatione an, wie es vorkommt c. 22, 23. Prov. 5, 8. Es. 6, 12. Bey den folgenden Worten ist keine Schwürigkeit, die alle Versionen einerley ausdrücken: non maneat in tabernaculo tuo injustitia, oder אַל־תִּשְׁכֵּן ne morari et sedem figere sinas.

V. 15. Die Redensart תִּשָּׂא פָנֶיךָ, damit auf c. 10, 15. gesehen wird, ist auch daselbst allbereits erklärt worden, nur daß hier noch dabey steht, מִמּוּם absque macula, wie es die Vulgata und der Chaldäer hat. Der Syrer und Araber aber hat dieses Wort weggelassen, und die ersten: attolles manus tuas gegeben, die Sept. aber: sic fulgebit facies tua tanquam aqua pura, weil מוּם und מוּם vielleicht von einerley radice inusitata kommt, der abluendi significatum gehabt, oder eins hier vor das andere gelesen worden. In der Schrift wird dieses Wort von Gebrechen und Fehlern des Leibes gebraucht Lev. 21, 17. 18. 21. 23. Devt. 15, 21. darunter aber Cant. 4, 7. labes et vitium animi vorgestellt wird, oder vielmehr dedecus, opprobrium, wie das αμωμος eben so von der Braut

V. 16. Denn würdest du der Mühe vergessen, und so wenig gedenken, als des Wassers, das vorüber gehet.

כִּי־אַתָּה עָמָל תִּשְׁכַּח כְּמַיִם עָבְרוּ תִזְכֹּר׃

V. 16. Denn so wirst du alles vorigen Elendes gar bald vergessen, und dich dessen nicht anders erinnern, als einer gänzlich verlauffenen Wasserfluth, die nun vorüber ist, d. i. deine Noth wird gänz-

---

Jesu Eph. 5, 27. vorkommt, daß es heißt, irreprehensibilis, an dem mit Recht nichts zu tadeln ist, der keinen schimpflichen Vorwurf verdient, wie μωμεισθαι reprehendere, vituperare bedeutet. Wenigstens kommt das מוּם Prov. 9, 7. in diesem Verstande vor, da es dem קָלוֹן substituirt wird, und das ist auch hier wohl seine wahre Bedeutung, obgleich wohl möglich ist, daß dieser Spötter, wie einige meynen, damit zugleich auf die heßliche Krankheit Hiobs ziele, da das מוּם im Arabischen von morbillis und variolis gebraucht wird. Das מ ist hier privativum, und heißt so viel als ut non sit, als Es. 23, 1. מִבַּיִת ita ut non sit domus, מִמֶּלֶךְ ut non sit rex 1 Sam. 15, 23. מֵאָדָם ut non sint homines Hos. 9, 12. מִשָּׁמֶן sine pinguedine Ps. 109, 24. Das מְצַק heißt eigentlich fusum a יָצַק fusit, constrinxit, von dem rad. cognata צוּק comprimere, arctare, und wird von Metallen gebraucht, daher es compactum, solidum quid, firmum atque stabile anzeigt, wie es auch die Vulgata giebt. Die Sept. und der Chaldäer sehen mehr auf die Absicht des schmelzens und gießens der Metalle, so zur Reinigung dient, und geben es: exues sordem, purgatus eris. Es wird aber hier wohl mehr auf die Dauer und Festigkeit, entweder seines künftigen Glücks, oder des Vertrauens auf seine Frömmigkeit gezielt, welches auch der Gebrauch dieses Wortes erfordert, damit c. 37, 18. die Festigkeit des Firmaments, und c. 38, 38. zusammen gebackener Erdklößer Härte bezeichnet wird, ja c. 41, 15. gar die Härtigkeit der Steine, obgleich in dieser letzten Stelle der rad. auch צוק seyn kann. Eben dieses bestätiget hier auch die Folge: non timebis, damit das Arabische وثق confisus, fretus fuit, firmus, stabilis, constans, solidus fuit vel factus est, wohl übereinstimmt, welches die vorige Erklärung des מְצַק noch mehr befestiget.

V. 16. Diese Verheißung der künftigen Glückseligkeit wird so groß gemacht, daß auch alles Andenken der vorigen Noth dadurch soll unterdrückt werden, daran nicht weiter gedacht wird, als כְּמַיִם עָבְרוּ sc. אֲשֶׁר an Wasserfluthen, die nun verlaufen sind, ωσπερ κυμα παρελθον geben es die

Sept.

gänzlich aufhören, so daß auch keine Spur mehr davon übrig bleibe: Welches sich gleichwohl kein bußfertiger Sünder allemal gewiß versprechen kann, am wenigsten aber bey einer bloß natürlichen Buße, ohne Versöhnungsgnade durch den Glauben an Christum zu hoffen ist.

V. 17. Und die Zeit deines Lebens würde aufgehen, wie der Mittag, und das Finster würde ein lichter Morgen werden.

וּמְצָהֳרַיִם יָקוּם חָלַד תִּעְפָּה כַּבֹּקֶר תִּהְיֶה׃

V. 17. Deine künftig glückliche Lebenszeit wird heller als das Licht des hellen Mittags in seinem Glanze unverrückt bestehen, und ob du gleich itzo noch mit der dicksten Finsterniß des Elendes und Jammers umgeben bist, so wirst du doch künftig, so du meinem Rathe folgest, wieder lichte werden, wie der helle Morgen, und nichts weniger, als die Finsterniß des Grabes, davon du Cap. 10, 21. 22. geredet hast, zu besorgen haben.



Sept., da die Vulgata den ganzen V. übersetzt: miseriae oblivisceris, et quasi aquarum, quae praeterierunt, recordaberis, damit auch der Chaldäer, Syrer und Araber übereinstimmen, nur daß diese das תְּזֻבַּר unrecht ausdrücken: sicut aquae fluentes abduceris.

V. 17. Das חָלַד von חָלַד, so im Hebräischen ungebräuchlich ist, im Chaldäischen aber abscondidit heißt, im Syrischen suffodit, im Arabischen manfit, perpetuo duravit, heißt nicht überhaupt tempus, sondern duratio vitae, reliquum aetatis tempus Ps. 39, 6. Ps. 89, 48., nach dem Arabischen, da es ipsam beatitudinem et paradisum, auch vigorem senectutis anzeigt, perennitas aevi beatioris, tempus vitae felicius, wie Herr Schultens zeigt, das Wort auch Ps. 17, 14. vorkommt. Ich sehe also gar keinen Grund, warum es der Syrer und Araber ignominia giebt: supra meridiem surget ignominia, die Vulgata aber es pro vespera nimmt: quasi meridianus fulgor consurget tibi ad vesperam. Die Sept. die diesen V. zwar umkehren, und die Worte וּמְצָהֳרַיִם יָקוּם חָלַד, so zuerst stehen, zuletzt setzen, drücken sie gleichwohl besser aus: de meridie orietur tibi vita, nur daß das מ hier besser comparative genommen, und die versprochene Glückseligkeit des künftigen vergnügten Lebens mit dem hellen Lichte des Mittags verglichen wird, wie David sein Recht damit vergleicht Ps. 37, 6. prae meridie, i. e. clarius ipsa luce meridiana stabit, sive perpetuo consistet, da sonst das Mittagslicht nicht lange besteht.

V. 18. Und dürftest dich des tröſten, daß Hoffnung da ſey, und würdest mit Ruhe ins Grab kommen.

וּבָטַחְתָּ כִּי־יֵשׁ תִּקְוָה וְחָפַרְתָּ לָבֶטַח תִּשְׁכָּב׃

V. 18. Ja du wirſt alsdenn gar bald mit großer Zuverſicht glauben, daß noch Hoffnung vor dich übrig iſt, und noch nicht alles verloren ſey, wie du Cap. 7, 8-10. Cap. 9, 16. 17. Cap. 10, 20. ſqq. geſagt, und ob du gleich itzo noch voll Schmach und Schande biſt, da dich dein Ausſatz und übriges Elend jedermann zum Greuel gemacht, ſo wirſt du künftig doch wieder ſicher und in guter Ruhe und Zufriedenheit wohnen können.

V. 19.

---

beſteht. Von dem קוּם iſt ſchon c. 8, 14. erinnert worden, daß es heißt perſiſtere, permanere, nach dem Arabiſchen, firmum eſſe, daher der Zuſatz des Targum hier gar nicht ſtatt findet: de meridie dierum tuorum conſurget corpus tuum, quod abit in glebam. Denn das folgende zeiget, daß von der künftigen Veränderung ſeines elenden Zuſtandes die Rede ſey: חֲזָפָה, welches offenbarlich kein Subſtant. iſt, wie Clericus meynt, ſondern 2da Fut. Kal. cum ה parag. ab עזף obſcurari, tenebris involutus ſis, oder wie die Futura gebraucht werden, als ob אִם dabey ſtünde, quamvis adhuc ſis obſcuratus, ob du gleich itzo noch ſo elend biſt, welches die Finſterniß anzeigt Eſ. 8, 22. 23., auch wohl die äußerſte Finſterniß der Todten beſorgeſt c. 10, 21 22., בַּבֹּקֶר תִּהְיֶה tamen ſicut lux matutina eris, ſc. in poſterum, wie Eſ. 58, 10. gleiche Redensarten vorkommen: lux tua orietur in tenebris, et caligo tua erit ſicut meridies. Daher giebt es die Vulgata recht: cum te conſumtum putaveris, orieris ut Lucifer, der Chaldäer, obſcuritas tenebrarum quaſi lux matutina erit, damit auch der Syrer und Araber übereinſtimmt, die Sept. aber geben das חֲזָפָה oratio ſ. votum tuum tanquam lucifer erit, vielleicht weil עזף auch volare, advolare heißt, und das ſchnelle fliegen bisweilen pro deſiderio et voto gebraucht wird, als Prov. 23, 5. laß deine Augen nicht fliegen dahin, was du nicht haben kannſt, das aber gar gezwungen heraus kommt.

V. 18. Das ו in וּבָטַחְתָּ beziehet ſich noch immer auf das אַף v. 15. und kann hier gar wohl heißen: quin immo tunc habebis fiduciam, πεποιθως εση, οτι εστι σοι ελπις, wie es die Sept. geben, und alle Verſionen, und wird der Unterſchied nicht groß ſeyn, ob man das כִּי vor quia nimmt, du wirſt getroſt ſeyn, weil noch Hoffnung übrig iſt, oder vor quod,

V. 19. Und würdest dich legen, und niemand würde dich aufschrecken; und viel würden für dir flehen.

וְרָבַצְתָּ וְאֵין מַחֲרִיד וְחִלּוּ פָנֶיךָ רַבִּים׃

V. 19. Du wirst dich ganz ruhig schlafen legen, und niemand wird dich erschrecken, vielmehr werden viele, auch wohl die angesehensten Leute, dir noch gute Worte geben, und dich um deine Gunst und Liebe ansprechen müssen.

V. 20. Aber die Augen der Gottlosen werden verschmachten, und werden

V. 20. Die Augen der Gottlosen hingegen werden verschmachten,



quod, wie ichs nehme, und das יֵשׁ, so eigentlich solidum, reale, subsistens quid anzeigt, durch spem solidam ausdrückt, oder durch est. Das ו in וְרָבַצְתָּ aber drückt eben wie das Fut. im vorigen V. das אִם aus, etsi, etiamsi nunc sis pudefactus, wie das Wort schon c. 6, 20. vorgekommen, und sonst in dieser Bedeutung gewöhnlich ist, welches die Sept. auch dem Verstande nach ganz wohl ausdrücken: de cura ac solicitudine apparebit tibi pax. Weil aber חָפַר auch fodit heißt, so giebt es die Vulg. wider die form. verbi: defossus securus dormies, und der Chaldäer durch eine gezwungene Ellipsin: et praeparabis domum sepulturae et securus dormies.

V. 19. Das רָבַץ, so eigentlich von Thieren gebraucht wird, die sich niederlegen auszuruhen Es. 17, 2. zeiget einen ruhigen und sichern Auffenthalt an, c. 14, 30. dabey nichts zu befürchten ist, wie die folgenden Worte zeigen וְאֵין מַחֲרִיד et non erit, qui te exterreat, wie alle Versionen haben, nur die Sept. haben πολεμων σε, da חָרַד in Hiph. eigentlich heißt in Furcht und Schrecken setzen, wie eben diese Redensart Lev. 26, 6. vorkommt und Es. 17, 2. Die רַבִּים können multi, aber auch magnates und principes seyn, wie Jer. 39, 13. c. 41, 1., חָלָה aber, so eigentlich trivit, attrivit, doluit, aegritudine affectus fuit heißt, bedeutet in Pih. jemanden mit etwas beschwerlich und überlästig seyn, mit פָּנִים also vultum precibus fatigare, enixe rogare, wie 1 Reg. 13, 6. da חַל־נָא אֶת־פְּנֵי mit הִתְחַנֵּן verbunden wird, 2 Chron. 33, 12. חִלָּה אֶת־פְּנֵי יְהוָה er flehete vor dem Herrn und demüthigte sich, Exod. 32, 11. 2 Reg. 13, 4. 1 Sam. 13, 12. damit auch das Arabische חלא demulsit, rem dulcem et gratam fecit, übereinstimmt, daher es Grotius giebt: blandientur tibi, alle Versionen aber rogabunt te, precabuntur.

den nicht entrinnen mögen; denn ihre Hoffnung wird ihrer Seelen fehlen.

וְעֵינֵי רְשָׁעִים תִּכְלֶינָה וּמָנוֹס אָבַד מִמֶּנָּם וְתִקְוָתָם מַפַּח־נָפֶשׁ׃

ten, vor Neid Verdruß und Ungeduld über der Frommen Glück und ihr eigenes Unglück und Verderben, und ihre Zuflucht selbst, da sie Sicherheit, Hülfe und Errettung zu finden gedenken, wird vor ihnen verschwinden und zu Grunde gehen, ja alle ihre eitle und vergebliche Hoffnung wird ihnen zur Beängstigung ihrer Seele werden, andern aber ein Spott und Gelächter seyn.

Anmer-

V. 20. Da כָּלָה consumtus est, defecit, mit נֶפֶשׁ und עַיִן von ängstlicher Sehnsucht und großen Verlangen gebraucht wird, wie Ps. 119, 81. כָּלְתָה לִתְשׁוּעָתְךָ נַפְשִׁי defecit ad salutem tuam anima mea, meine Seele sehnet sich nach dem Heile, damit zugleich verbunden wird: ich hoffe auf dein Wort, ja V. 82. כָּלוּ עֵינַי לְאִמְרָתֶךָ meine Augen sehnen sich nach deinem Worte, Hiob 31, 16. habe ich den Armen ihre Begierde versagt וְעֵינֵי אַלְמָנָה אֲכַלֶּה und die Augen der Wittwen verschmachten lassen vor vergeblicher Sehnsucht und Hülfe; so zeigt hier die Redensart: oculi impiorum deficient, wie die Vulgata und das Targum hat, obscurabuntur, der Syrer und Araber, tabescent die Sept., invidiam ex aliena felicitate et aegritudinem ex sua miseria an, wie c. 17, 5. וְעֵינֵי בָנָיו תִּכְלֶינָה aber die Augen seiner Kinder werden verschmachten, welches den Gottlosen als ein Fluch gedräuet worden Lev. 26, 16. daß ihnen die Angesichter verfallen, und ihre Seelen sich ängsten sollen, daß nach Devt. 28, 32. über den traurigen Anblick des Elendes ihrer Kinder, ihre Augen verschmachten sollen, davon ähnliche Redensarten vorkommen Zach. 11, 17. c. 14, 12. Dieses bestätiget das folgende וּמָנוֹס אָבַד מִמֶּנָּם ef. fugium peribit ab eis hat die Vulgata, der Chaldäer, liberatio, der Syrer und Araber, vis eorum, die Sept. σωτηρια αυτων απολειψει, nur daß sie diese Worte zuerst, und die vorigen zuletzt setzen. Denn das heißt מָנוֹס a נוּס fugere, locus ad quem fugitur, ubi salutem quaerunt et auxilium Jer. 25, 35. Ps. 59, 17. Ps. 142, 5. Ja die Hoffnung der Gottlosen heißt es endlich: מַפַּח־נָפֶשׁ sc. erit exspiratio animae, von נָפַח flavit, spiravit, welches auch pro exsufflare sibilo et contemtu publico gebraucht wird Mal. 1, 13. הִפַּחְתֶּם exsibilastis, Lutherus, ihr habt es in den Wind geschlagen, die Sept. εξεφυσησατε αυτα, von dem Arab. نفح subsannavit, daher auch hier das Substant. מַפָּח pro exsufflatione

Anmerkung. Ein jeglicher siehet auch aus dieser Rede, wie alle drey Freunde Hiobs in ihren Grundsätzen übereinstimmen, als ob es nur gottlosen Menschen so übel gehen könne, wie ihm, den Frommen aber es jederzeit wohl gehen müsse, da es doch Gott öfters, wie Hiob mit Recht behauptet und mit seinem Exempel lehrt, aus weisen und heiligen Ursachen umkehren kann. Daher zielen die scheinbaren Ermahnungen dieser Werkheiligen zur Buße und Besserung, ohne Glauben an den Erlöser, davon sie nichts wissen mögen, sowohl als die ungegründeten Versprechungen künftiger Glückseligkeiten, die sie bloß auf Tugenden und gute Werke gründen, welche doch ohne der Gnade in Christo gar nichts vor Gott gelten, beyde, sage ich, zielen nur dahin, Hiobs Glauben und Religion, seine auf Christum gegründete Frömmigkeit verwerflich, und durch sein Beyspiel jedermann verdächtig und verhaßt zu machen, ihre bloß natürliche Religion aber anzupreisen, als den sichersten Weg zur wahren Glückseligkeit. Hiob vertheidiget deßwegen sich selbst und seinen evangelischen Glauben mit großem Nachdruck gegen diese Vorwürfe in 3 Capiteln.

## Das zwölfte Capitel.

Enthält die erste Verantwortung, da er allen zugleich, und diesem letzten insonderheit so begegnet, daß ihr Vergehen gehörig bestraft, die Wahrheit aber, wo er solche in ihren Reden findet, auch von ihm gebilliget und bestätiget wird. Er verweiset deßwegen

---

Im

---

ne oder exsibilatione könnte angenommen werden. Andere nehmen es pro halitu, wie נֶפֶשׁ auch bisweilen der Othem heißt, und so würde die Nichtigkeit ihrer Hoffnung angezeigt werden, die wie ein Othemhauch verschwindet, und dahin zielen die Sept. η ελπις αυτων απωλεια. Da aber das נפח im Hebräischen, Chaldäischen, Syrischen und Arabischen, ordentlich einen flatum und tumorem anzeigt, so wird inflatio und exspiratio animae, wohl am natürlichsten eine Beängstigung der Seele bedeuten, da man vor Angst und Furcht kaum Othem holen kann, oder vor Verdruß und ängstlicher Sehnsucht zerspringen möchte, wie c. 31, 39. הִפַּחְתִּי נֶפֶשׁ heißt: ich habe die Seele beängstiget, und Jer. 15, 9. נָפְחָה נַפְשָׁהּ moerore affecta est anima ejus, daher giebt es die Vulgata, spes illorum abominatio animae, und der Chaldäer, moeror animae, Herr Schultens, crepatio animae.

## Im ersten Theile

Allen drey Freunden zugleich ihre Einbildung von sich selbst, ihre Lieblosigkeit gegen sein Elend, und ihre irrige Meynung von der Frommen Glück und der Gottlosen Unglück, V. 1 bis 6.

V. 1. Da antwortete Hiob, und sprach:

V. 1. Hierauf antwortete Hiob allen drey Freunden zugleich also:

V. 2. Ja, ihr seyd die Leute, mit euch wird die Weisheit sterben.

אָמְנָם כִּי אַתֶּם־עָם וְעִמָּכֶם
תָּמוּת חָכְמָה׃

V. 2. Ja ja ganz gewiß, ihr seyd ohnfehlbar auch die Leute darnach, die sich Ursache haben einzubilden, daß mit euch die Weisheit sterben wird.

V. 3. Ich habe sowohl ein Herz als ihr, und bin nicht geringer, denn ihr; und wer ist, der solches nicht wisse?

גַּם־לִי לֵב כְּמוֹכֶם לֹא־
נֹפֵל אָנֹכִי מִכֶּם וְאֶת־מִי־אֵין
כְּמוֹ־אֵלֶּה׃

V. 3. Ich habe aber doch wohl auch noch so viel Verstand als ihr habt, und werde vor euch, so klug ihr euch auch dünket, und so verächtlich ihr mir auch begegnet, meinen Muth deßwegen noch nicht sinken, und meine gerechte Sache fallen lassen: denn mit wem pflegt

---

V. 2. Das אָמְנָם so auch c. 9, 2. c. 19, 5. und Ruth. 3, 12. mit dem folgenden כִּי wie hier vorkommt, heißt sowohl als כִּי certe, vere, profecto, omnino, und ist hier offenbarlich als eine ironie anzusehen. Und so wird auch das עִם genommen, welches an sich zwar allerley Arten von Leuten anzeigt, die in einer gewissen Verbindung und Gemeinschaft stehen, sie mögen gut oder böse, vornehm oder geringe seyn, hier aber nach dem gegenwärtigen Affect der Rede, wohl praestantiorem et exquisitam hominum partem bedeuten soll, den diese drey Großsprecher, wie ihre Reden zeigen, ihrer Einbildung nach ausmachten. Das zeiget auch die folgende Redensart: וְעִמָּכֶם תָּמוּת חָכְמָה vobiscum morietur sapientia, wie alle Versionen haben, welches nach Prov. 26, 5. ein billiger Verweiß ihres lieblosen und gebieterischen Verfahrens war.

V. 3. Da Hiob c. 11, 11. als ein vir vacuus mente angesehen worden, so antwortet er hier: גַּם־לִי לֵב כְּמוֹכֶם veruntamen et mihi cor est sicut vobis, wie es der Chaldäer giebt, und die übrigen Versionen übereinstim-

pflegt es doch nicht also zu ergehen, wie ihr es mit mir machet? Es ist ja eben nichts neues, man weiß schon, wie es mit solchen Leuten wie ihr seyd, zu gehen pflegt.

V. 4. Wer von seinem Nächsten verlachet wird, der wird Gott anrufen, der wird ihn erhören. Der Gerechte und Fromme muß verlachet seyn.

שְׂחֹק

V. 4. Ich will immer seyn, wie einer der seinem Nächsten zum Gelächter worden ist, der aber Gott anrufet, welcher ihn auch gewiß erhören wird. Der Gerech-

---

stimmen, nur daß die Sept. das בְּמוֹכֶם *καθ' υμας* geben, weil sie לֵבָב vor Muth und Herz nehmen, sich gegen sie zu vertheidigen. Ich glaube aber, daß es hier vielmehr Verstand und Klugheit bedeutet, nach dem vorigen Verse, wie Jer. 5, 21. עַם־סָכָל וְאֵין לֵב ein thöricht Volk, das keinen Verstand hat, und חֲסַר לֵב heißt, Prov. 7, 7. Die Redensart לֹא־נֹפֵל אָנֹכִי מִכֶּם giebt der Chaldäer non sum ego differens a vobis, der Syrer und Araber minor vobis, die Sept. lassen sie nebst den folgenden Worten gar weg, die Vulgata aber drückt sie am besten aus: non sum inferior, scil. sive ut cedam vobis, sive dejectus a vobis & prostratus causa cadam. Denn so kommt es C. 13, 2. noch einmal vor: ich verstehe die Sache so gut wie ihr, לֹא־נֹפֵל אָנֹכִי מִכֶּם und werde euch nichts nachgeben, oder mich vor euch nicht fürchten und den Muth sinken lassen, wie es Nehem. 6, 16. heißt, וַיִּפְלוּ מְאֹד cecidérunt animo valde, sie ließen gar sehr den Muth sinken. So heißt es mit לִפְנֵי vor jemanden fallen, d. i. ihm weichen, unterliegen, Lev. 26, 7. 8. Esth. 6, 13. כִּי־נָפוֹל תִּפּוֹל לְפָנָיו du wirst ganz gewiß vor ihm fallen. Da nun das מ öfters auch coram heißt, so kann hier eben diese Bedeutung Statt finden, non causa, vel animo cadam coram vobis, oder auch præ vobis. Die folgende Redensart: וְאֵת־מִי־אֵין כְּמוֹ־אֵלֶּה ist zwar den Worten nach deutlich: & apud quem non sunt sicut ista? wie sie der Chaldäer giebt; dem Verstande nach aber zweifelhaft, ob sie entweder auf die eingebildete Klugheit der Freunde Hiobs zielt, dahin es die Vulgata zieht: quis enim hæc, quæ nostis, ignorat? wie ihnen V. 9. dieses vorgeworfen wird, oder vielmehr auf ihr verächtliches Bezeugen gegen Hiob, dawider er eben hier redet, welches mir mit dem folgenden Verse am besten zu connectiren scheint.

שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה קֹרֵא לֵאלוֹהַּ
וַיַּעֲנֵהוּ שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים׃

Gerechte muß einmal verlachet werden, er mag nun noch so unschuldig und aufrichtig seyn, das ist nun der Welt Lauf nicht anders, darein man sich schicken muß.

V. 5. Und ist ein verachtetes Lichtlein vor den Gedanken der Stolzen; stehet aber, daß sie sich daran ärgern.

לַפִּיד בּוּז לְעַשְׁתּוֹת שַׁאֲנַן נָכוֹן
לְמוֹעֲדֵי רָגֶל׃

V. 5. Er ist gar ein verachtetes Licht gegen den glänzenden Wohlstand der Uebermüthigen, die in ihrer stolzen Ruhe und Sicherheit fest und unbeweglich stehen, da jene hingegen, auf den Wegen der

---

V. 4. Denn eben hier bezeuget Hiob, daß es den Frommen nicht anders zu gehen pflegt, daher er sich auch dazu bequemt: שְׂחֹק לְרֵעֵהוּ אֶהְיֶה derisio amico suo sum, giebt es der Chaldäer, der Syrer und Araber nebst der Sept. verwandeln das אֶהְיֶה in die dritte Person, die Vulgata giebt es gar: qui deridetur ab amico suo sicut ego, und verbindet es mit dem folgenden: invocabit Deum -- Der Verstand aber wird leicht und deutlich, wenn man das שְׂחֹק nicht pro risu, sondern pro objecto irrisionis annimmt, homo qui ludibrio amico suo habetur, ego lubenter ero, ich will immer seyn, wie die Futura öfters auszudrücken sind. Denn so kommt es vor, Jer. 20, 7. c. 48, 26. 27. 39. Mit einem solchen vergleicht sich Hiob, und weigert sich nicht gleiche Schicksale zu ertragen, aus dem Grunde: שְׂחוֹק צַדִּיק תָּמִים vir justus & sine crimine venit in derisum, wie es die Sept. geben, die wider die vorigen Worte dieses Verses weglassen, welche gleichwohl in den übrigen Versionen zu finden sind. Denn so giebt sie die Vulgata, deridetur enim justi simplicitas, der Syrer und Araber aber nimmt das Lachen hier in gutem Verstande, und zieht es auf Gott, qui complacet sibi in justis, qui sunt sine macula.

V. 5. Der erste Satz dieses Verses לַפִּיד בּוּז לְעַשְׁתּוֹת שַׁאֲנַן könnte zwar wohl nach der Vulgata, der auch Lutherus folgt, gegeben werden: lampas contemta est apud cogitationes divitum, scil. justus ex v. 4. Nur bleibt alsdenn der folgende Satz allzu vielen Schwierigkeiten unterworfen, geschweige denn, daß לַפִּיד eine brennende Fackel, und nicht ein kleines Lichtlein heißt Esa. 62, 1., eine Fackel der Verachtung aber scheint eine gar zu unbequeme Gleichnißrede zu seyn. Es wird aber dieses Wort

auch

der Gottseligkeit so mancherley Unfall und Noth unterworfen sind, daß sie gar oft anstoßen und wanken, ja in Gefahr sind zu gleiten und zu fallen.

Ll 2 V. 6.

auch von einem Löschbrande gebraucht, Gen. 15, 17. wie es auch der Chaldäer giebt: torris contemtus, daher es gar wohl ein verachtetes Lichtlein heißen könnte, und zwar לְעַשְׁתּוּת gegen den Glanz der Stolzen von עָשַׁת nituit, welches von dem Glücke der Gottlosen vorkommt, Jer. 5, 28. dadurch sie frech und übermüthig werden, andere neben sich zu verachten, wie das שַׁאֲנָן von stolzen und sichern Leuten gebraucht wird, die wegen ihres Ueberflusses trotzig sind in ihrem Hochmuthe, 2 Reg. 19, 28. Ps. 123, 4. Jer. 48, 11. Auf diese könnte nun auch, subintel. אֲשֶׁר, das folgende נָכוֹן gezogen werden, stabilis est & bene confirmatus, er stehet fest und sicher in seinem Glücke, לְמוֹעֲדֵי רָגֶל quantum ad vacillantes, wie das ל oft bedeutet, gegen die so mit ihren Füßen straucheln, d. i. wanken und anstoßen, da ihnen allenthalben mancherley Unglück und widerwärtige Zufälle im Wege sind, davon מָעַד vacillavit, nutavit, vorkommt, 2 Sam. 22, 37. Ps. 18, 37. Ps. 38, 17. Und so würde eine doppelte Opposition der Frommen und Gottlosen in diesem Verse zu finden seyn: die Frommen sind ein verachtetes Licht gegen den Glanz der Stolzen, die feste stehen, wenn jener ihr Fuß wanket, damit auch der folgende Vers sehr wohl übereinstimmet. Ich habe diese Uebersetzung beybehalten, ohngeachtet ich nichts erhebliches dawider einzuwenden weiß, wenn andere das לַפִּיד vor פִּיד calamitas, infortunium grave, cum præf. ל annehmen, wie es C. 30, 24. C. 31, 29. Prov. 24, 22. vorkommt, und daher übersetzen: לַפִּיד בּוּז Unglück hat Verachtung, לְעַשְׁתּוּת שַׁאֲנָן gegen den Glanz eines Stolzen, oder wie man es auch geben könnte: den Elenden gebühret Schmach nach den Gedanken und Urtheilen der Uebermüthigen, da עַשְׁתּוּת von dem Chaldäischen עשׁת cogitavit, auch cogitatio heißen kann, wie עֶשְׁתֹּנוֹת cogitationes magnificæ heißen, Ps. 146, 4. Und so geht das folgende נָכוֹן auf בּוּז, diese Verachtung wartet schon auf sie, sie ist schon zubereitet, לְמוֹעֲדֵי רָגֶל so bald ihr Fuß auch nur anfängt zu wanken. Herr Schultens leitet zwar נָכוֹן nicht von כוּן, sondern von נָכָה percussit, und nimmt es als ein Substantivum an, percussio intensa, quæ fit lingua, s. flagellatio linguæ est nutantibus pede. Da es aber ungewiß ist, ob dieses Wort jemals im Hebräischen gebräuchlich gewesen ist, so ziehe ich dieser Vermuthung die ordentliche und in der heil. Schrift bekannte Bedeutung desselben vor, die hier einen

V. 6. Der Verstörer Hütten haben die Fülle, und toben wider Gott dürstiglich, wiewohl es ihnen Gott in ihre Hände gegeben hat.

יִשְׁלָיוּ אָהֳלִים לְשׁוֹדְדִים
וּבַטֻּחוֹת לְמַרְגִּיזֵי אֵל לַאֲשֶׁר
הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ׃

V. 6. Wie ruhig sind mehrentheils die Wohnungen der Verstöhrer, die nur andern zu schaden, und ihr Verderben und Unglück zu befördern suchen, und wie sicher leben die, so Gott oft mit den freventlichsten Missethaten zum Zorn reizen, nach Malach. 3, 15.; Jedoch nur in so ferne, als Gott einem jeglichen Macht und Freyheit dazu verstattet, und so lange er ihm Nachsicht zu geben vor gut befindet.

Anmer-

---

nen guten und ungezwungenen Verstand giebt, den aber keine Version den Worten gemäß ausdrückt. Denn die Vulgata giebt לְמוֹעֲדִי ad tempus statutum parata est, scil. lampas contemta, und läßt also רָגַל gar weg, das Targum: præparans se ad tempus statutum, darüber ein anderes diese ungegründete Paraphrasin macht: fax contemta est Esau, qui a cogitationibus confidenter securus est, sed futurum est, ut vacillet ei pes. Die Sept. kehren nicht nur auch diesen Vers um, sondern *weichen* auch von der Bedeutung der Worte ab: in tempus autem statutum paratus fuerat, ut caderet ab aliis, & domus ejus, ut devastarentur ab iniquis, sowohl als der Syrer und Araber: repellendo stultitiam & scelus, & confirmando pedem titubantem.

V. 6. Hier wird die angefangene Rede von dem Glücke der Gottlosen fortgesetzet: יִשְׁלָיוּ אָהֳלִים לְשׁוֹדְדִים, welches die Vulgata giebt: abundant tabernacula prædonum, der Syrer und Araber, elongabuntur, eigentlich aber heißt es tranquillitate fruuntur, wie schon C. 3, 26. das Wort שָׁלָה erkläret worden. Die שׁוֹדְדִים von שָׁדַד destruxit, vastavit, heissen hier eben nicht Räuber, Tyrannen, die Land und Leute verwüsten, sondern überhaupt ungerechte, die anderer Schaden und Verderben suchen, wie C. 15, 21. Ps. 17, 9. Prov. 24, 15. Diesen werden beygefügt, מַרְגִּיזֵי אֵל irritantes Deum, wie es der Syrer und Araber giebt, *εσοι παροργιζουσι τον κυριον*, nach der Sept., qui audacter provocant Deum, nach der Vulgata, wie das רָגַז von der Bewegung des Zorns gebraucht wird, Esa. 28, 21. in Kal, und C. 37, 28. 29. in Hithpael. Denen werden בַּטֻּחוֹת securitates s. res securæ zugeschrieben, die dem vorigen יִשְׁלָיוּ respondiren, doch mit der nöthigen Einschränkung: לַאֲשֶׁר הֵבִיא

Anmerkung. Aus dieser Verantwortung Hiobs sehen wir, wie schwer es hält, sich theils in seinem gerechten Schmerze zu mäßigen, wenn man in seinem Leiden noch Spott und schimpfliche Vorwürfe wider seine Religion und Frömmigkeit erdulten muß, theils das Unglück der Gerechten und das Glück der Gotttosen gehörig zu beurtheilen, so daß beydes, weder einer unbedingten Nothwendigkeit, noch einem ungefähren Zufalle, sondern einer so weisen und untadelhaften Regierung Gottes zugeschrieben werde, der beydes nach seinen Vollkommenheiten und Absichten sowohl, als nach dem Zustande und Verhalten der Menschen ordnet, mäßiget und lenket, wie es recht, gut und nöthig ist, aber auch in beydes sich also zu schicken, daß man sich selbst nicht leichtsinnig schmeichle, und andere nicht freventlich richte, daß man das Unglück nicht der Frömmigkeit selbst, so wenig als der Ruchlosigkeit das Glück zuschreibe, über dieses nicht neidisch, oder gleichgültig gegen die Laster, über jenes nicht kleinmüthig nnd verzagt, oder träge in dem Laufe der Gottseligkeit werde, daß man beydes ohne Ungedult und Murren wider Gott ertrage, und es dem heimstelle der da recht richtet. Und daran arbeitet eben Hiob an sich selbst, und seinen Freunden, und zeiget deßwegen



הֵבִיא אֱלוֹהַּ בְּיָדוֹ prout cuique dedit Deus in manum suam. Denn so wird, wie Noldius anmerkt, das ל öfters pro sicut, quemadmodum, gebraucht, die Redensart aber in manus tradere, heißt nach dem gewöhnlichen Schriftgebrauche, Gewalt, Macht und Freyheit verstatten. Diese Auslegung scheint mir am leichtesten und natürlichsten, auch den Worten sowohl, als der Verbindung der Rede weit gemäßer zu seyn, als wenn es die Vulgata giebt: cum ipse dederit omnia in manus eorum, oder die Sept. es umschreiben: quicunque irritant Dominum, tanquam inquisitio in eos non sit futura. Das Targum macht hier wieder seine Glossen: & filii Esau, qui prospere degunt in tabernaculis suis, dafür ein anderes filios Ismahel nennt, tradentur direptoribus; filii autem Ismahel, dafür eine andere Paraphrasis die Ammoniter und Moabiter nennt, qui confidenter agunt, tradentur reliquis gentibus, quæ provocant Deum sicut ipsi; paravit Deus manu sua. Der Herr Schultens giebt es: cuique qui adducit numen in manu sua, i. e. manum aut potentiam suam pro Deo habet, dahin vielleicht auch der Syrer und Araber zielt, der es also übersetzt: quia Deus non est in cordibus eorum.

## Im andern Theile

Dem Zophar insonderheit, daß er dasjenige, was er ihm C. 11, 7-12. von der Macht und Weisheit Gottes vorgehalten, gar wohl wisse, und aus den Lehren der geoffenbarten Religion besser, als er aus der bloßen Vernunft und Erfahrung verstehe, ohne daß er nöthig habe, solches erst von ihm zu lernen, V. 7. bis 25.

V. 7. Frage doch das Vieh, das wird dichs lehren, und die Vögel unter dem Himmel, die werden dirs sagen.

וְאוּלָם שְׁאַל־נָא בְהֵמוֹת וְתֹרֶךָּ
וְעוֹף הַשָּׁמַיִם וְיַגֶּד־לָךְ׃

V. 7. Allein frage doch nur, wenn du dich in deiner eingebildeten Weisheit allein so klug dünkest, frage doch nur das Vieh, so wird dir dieses schon eben den Unterricht geben, den du mir von der Weisheit und Macht des großen Schöpfers geben willst, als ob ich noch so einfältig wäre, und davon nichts verstünde; oder frage die Vögel unter dem Himmel, so werden sie dir eben das anzeigen, worauf du so stolz bist, als ob du solches nur allein verstündest.

V. 8. Oder rede mit der Erde, die wird dichs lehren, und die Fische im Meer werden dirs erzählen.

אוֹ שִׂיחַ לָאָרֶץ וְתֹרֶךָּ וִיסַפְּרוּ
לְךָ דְּגֵי הַיָּם׃

V. 8. Oder rede mit der Erde und betrachte sie nur mit Vernunft, so wird sie dich solches belehren, ja selbst die Fische im Meer werden es dir erzählen.

V. 9. Wer weiß solches alles nicht, daß des Herrn Hand das gemacht hat?

מִי לֹא־יָדַע בְּכָל־אֵלֶּה כִּי
יַד־יְהוָה עָשְׂתָה זֹּאת׃

V. 9. Wer sollte denn so gar dumm und unverständig seyn, daß er aus dem allen (worauf David Ps. 19, 2. u. ff. und Paulus Röm. 1, 20. weiset) nicht mit leichter Mühe erken-

V. 7. 8. 9. Weil Zophar sich sogar klug dünket in seiner Rede, daß er Hiob C. 11, 2. 3. nur als einen unnützen Schwätzer ansieht, ja V. 12. mit einem dummen Esel vergleicht, so weiset er ihn in diesen und dem folgenden Verse, auf die Betrachtung der unvernünftigen Creaturen, daraus ein jeglicher, der nur einiges Nachdenken anwendet, alle diese Klugheit, darauf er so stolz war, mit leichter Mühe lernen könnte. Das ist der

Inhalt

erkennen sollte, daß die Hand des großen Gottes solches alles gemacht hat, zum offenbaren Beweise seiner wunderbaren Macht und Weisheit? Was hast du also Ursache mit deiner Einsicht so groß zu thun, als ob nichts über diese natürliche Erkenntniß Gottes gienge? von dem wir doch aus der geoffenbarten Religion noch weit größere Dinge wissen.

V. 10. Daß in seiner Hand ist die Seele alles deß, das da lebet, und der Geist alles Fleisches eines jeglichen?

אֲשֶׁר בְּיָדוֹ נֶפֶשׁ כָּל־חָי וְרוּחַ כָּל־בְּשַׂר אִישׁ׃

V. 10. Ja siehe! in seiner Hand stehet nicht nur das Leben aller lebendigen Geschöpfe, das Gott allein in seiner Gewalt hat, sondern auch der vernünftige und unsterbliche Geist eines jeglichen Menschen insonderheit, mit allen seinen Gedanken und Urtheilen, Neigungen und Entschließungen, mit allen freyen Handlungen, und seinem ganzen Zustande nach in und außer dem Leibe, darüber Gott allein zu gebieten hat.

V. 11.

---

Inhalt dieser drey Verse, da keine Schwürigkeit in den Worten des Textes zu finden ist, die auch alle Versionen fast einerley übersetzen. Denn daß V. 7. das Fœminin singul. verbi תֹּרֶךְ mit dem Substant. plural. בְּהֵמוֹת construirt wird, ist ein gewöhnlicher Hebraismus. Das שִׂיחַ V. 8 übersetzen zwar einige Ausleger virgultum, und wiederholen dabey aus dem Verse שְׁאַל־נָא, es schickt sich aber als ein Masculinum nicht wohl zu dem Verbo fœmin. תֹּרֶךְ, daher es die meisten lieber pro imperat. verbi שִׂיחַ annehmen, wie auch alle Versionen thun, und die Vulgata mit dem Chaldäer hat: loquere terræ. Weil aber das Verbum שִׂיחַ sonst niemals mit ל construirt wird, so drücken es die Sept. wie der Syrer und Araber aus: enarra, expone terræ, welches aber nicht nöthig ist, da ל zum öftern cum heißt, als Ps. 124, 1. לָנוּ nobiscum, Deut. 7, 2. לָהֶם cum eis, auch bisweilen den bloßen Accusativum anzeigt, und daher שִׂיחַ לָאָרֶץ gar wohl heißen kann: betrachte die Erde.

V. 10. Das אֲשֶׁר kann hier zwar als das pronom. relat. angesehen, und mit dem vorigen Verse connectirt werden, es heißt aber auch nam, etenim, siquidem, und kann hier besonders vor quin immo, wie C. 9, 15. oder vor ecce angenommen werden, wie 2 Sam. 14, 15. Das נֶפֶשׁ כָּל־חָי anima omnis viventis, wie alle Versionen haben, gehet wohl als ein allgemeiner Ausspruch auf das Leben aller Geschöpfe ohne Ausnahme, davon

V. 11. Prüfet nicht das Ohr die Rede? Und der Mund schmecket die Speise?

הֲלֹא־אֹזֶן מִלִּין תִּבְחָן וְחֵךְ
אֹכֶל יִטְעַם־לוֹ׃

V. 11. Unterscheidet denn nicht das Ohr die Rede, so wie der Gaumen sich die Speisen auskostet, ob sie nach seinem Geschmacke sind? Warum sollte denn nicht ein jeglicher, dem Gott eine vernünftige Seele gegeben hat, eben so gut als du, die vorgetragenen Wahrheiten einsehen, und vor sich selbst, aus der bloßen Betrachtung der Geschöpfe, auch ohne deine Anweisung, eben das lernen können, damit du so groß thust?

V. 12. Ja bey den Großvätern ist die Weisheit, und der Verstand bey den Alten.

בִּישִׁישִׁים

V. 12. Bey alten Leuten sollte doch wenigstens wohl so viel Klugheit zu finden seyn, wenn man

---

von das נֶפֶשׁ gebraucht wird, Gen. 9, 4. 5. Ex. 4, 19. Lev. 17, 11. Da aber bey dem רוּחַ כָּל־בָּשָׂר noch אִישׁ steht, so ist daraus wohl abzunehmen, daß diese Redensart nicht nur auf das Leben der Menschen, das in dem vorigen allgemeinen Ausspruche schon mit enthalten war, sondern auf dessen vernünftigen und unsterblichen Geist insonderheit zielt, der רוּחַ בָּשָׂר heißt Num. 16, 22. c. 27, 16. auch רוּחַ allein, Ps. 31, 6. Eccl. 12, 7.

V. 11. Hier zeiget es sich, daß das vorige רוּחַ von der vernünftigen Seele zu verstehen sey, ohne der von dem Ohre nicht gesagt werden kann מִלִּין תִּבְחָן verba dijudicat, wie die Vulgata und Sept. haben, διακρινει, sicut palatus, אֹכֶל יִטְעַם לוֹ cibum sibi gustat, i. e. gratum sibi discernit ab alio. Die Absicht dieser Sprichwortsrede erklärt uns Elihu am besten, da er sie C. 34, 3. 4. dazu anwendet, aus diesem Gebrauche der äußerlichen Sinne den Schluß zu machen, daß wir noch vielmehr als vernünftige Menschen unsere Seelenkräfte zur richtigen Beurtheilung, Prüfung und Unterscheidung des Wahren und Falschen gebrauchen müssen, und dahin gehet ohne Zweifel auch hier die Meynung Hiobs, dazu nicht nur das Gleichniß selbst vom Geschmacke der Speisen, sondern auch das Wort טַעַם überaus bequem ist, welches nicht nur gustum und saporem, sondern auch mentem, judicium & rationem anzeigt, wie V. 20.

בִּישִׁישִׁים חָכְמָה וְאֹרֶךְ יָמִים תְּבוּנָה׃

man sie auch bey der Jugend nicht allemal suchen dürfte, daher ihr mir doch wohl, da ich gegen euch wohl als ein Greiß anzusehen bin, so viel Einsicht zutrauen solltet, als ihr habt; denn wenn einer viel Jahre in der Welt erlebt hat, sollte er doch wohl Verstand haben, das einzusehen, was ihr mich lehren wollt.

V. 13. Bey ihm ist Weisheit und Gewalt, Rath und Verstand.

עִמּוֹ חָכְמָה וּגְבוּרָה לוֹ עֵצָה וְתְבוּנָה׃

V. 13. Bey ihm, dem großen Jehova, nach v. 9. ist ja allerdings wohl die höchste Weisheit und Stärke, sein ist beyde Rath und Verstand, wie ich schon C. 9, 4. sqq. bezeugt habe, welches alles er nicht nur wesentlich und eigenthümlich besitzet, sondern auch in seiner Gewalt hat, solches auszutheilen, und darüber zu gebieten.

V. 14.

---

V. 12. Aus dieser Anwendung der Gleichnißrede, ist die Absicht derselben im vorigen Verse nun leicht zu errathen, daß wenn auch die flüchtige Jugend bisweilen noch nicht so viel Ueberlegung angestellet, und so viel Einsicht erlangt haben sollte, von alten Leuten dergleichen doch wohl am ersten zu vermuthen sey. Denn das heißt יָשִׁישׁ und יָשִׁישׁ senex, decrepitus, c. 15, 10. c. 29, 8. c. 32, 6., welches in den folgenden durch אֹרֶךְ יָמִים longitudo dierum erklärt wird, daß hier eben nicht das höchste Alter, doch aber in Vergleichung mit jungen Leuten, ein ziemliches Alter zu verstehen sey, dem man so viel Einsicht wohl zutrauen kann, daher bey אֹרֶךְ entweder das vorige ב zu wiederholen, oder vor תְּבוּנָה הֲבִיא, oder sonst ein Verbum zu verstehen ist: longinquitas aetatis affert prudentiam. Vermuthlich hat Hiob damit auf sein Alter, und seiner Freunde Jugend gezielt, wenigstens nimmt es Eliphas Cap. 15, 10. also an.

V. 13. Hat keine Schwürigkeit, wird auch von allen Versionen einerley übersetzt, obgleich die Ausleger wegen der Connexion streitig sind, die meines Erachtens, diesen V. ganz ungezwungen mit dem 10. verbindet, da die Sprüchwortsreden v. 11, 12. nur gleichsam in parenthesi zur Erweckung der Aufmerksamkeit eingerückt sind, und nunmehro die angefangene Rede von den herrlichen Beweisen der Macht und Weisheit Gottes fortgesetzt, und v. 16. wieder mit כי angefangen wird.

V. 14. Siehe, wenn er zerbricht, so hilft kein bauen, wenn er jemand verschleußt, kann niemand aufmachen.

הֵן יַהֲרוֹס וְלֹא יִבָּנֶה יִסְגֹּר עַל־
אִישׁ וְלֹא יִפְתָּח׃

V. 14. Siehe! er kann niederreißen, Städte und Länder zerstöhren lassen, so daß doch wider seinen Willen kein Mensch wieder aufzubauen vermögend seyn wird, und wenn er jemanden in einen Kerker einschließen will, daß er von harten Trübsalen gefesselt, oder in die Gewalt seiner Feinde übergeben, oder in sein Grab verschlossen werde, so ist doch alle Macht und Klugheit der Menschen viel zu wenig, ihn daraus zu erretten.

V. 15. Siehe, wenn er das Wasser verschleußt, so wird alles dürre, und wenn ers ausläſſet, so kehret er das Land um.

הֵן יַעְצֹר בַּמַּיִם וְיִבָּשׁוּ וְיְשַׁלְּחֵם
וַיְהַפְכוּ־אָרֶץ׃

V. 15. Siehe! wenn er das Wasser zurück halten will, daß kein Thau und Regen herab fällt, so muß alles verdorren; wenn er ihm aber wieder freyen Lauf verstatten will, so kann es, durch Ueberschwemmungen ausgerissener Ströme und

---

V. 14. Nicht nur der Gebrauch des Worts הָרַס, sondern auch der Gegensatz des Worts בָּנָה, zeiget zur Genüge, daß es eine Zerstöhrung der Städte und Verwüstung der Länder anzeige, wie es vorkommt Prov. 11, 11. Es. 14, 17. Jer. 42, 10. c. 50, 15. Vom סָגַר ist schon c 11, 10. gehandelt worden, dahin ohne Zweifel dieser Vers zielt, nur daß hier die Redensart יִסְגֹּר עַל־אִישׁ ein solches einschließen in einen Kerker anzeigt, da man über demselben zugleich die Oeffnung oder Thüre, ja um und um alle Zugänge zu demselben so fest verschließt und verwahret, daß ihm niemand beykommen oder aufthun kann. Denn so wird סָגַר mit עַל construirt, daß es entweder heißt, über einen oder nach ihm das Gefängniß verschließen, wie Es. 24, 22. סָגֹר עַל־מַסְגֵּר sie werden im Gefängnisse verschlossen seyn; oder jemanden auf allen Seiten einschließen, wie Pharao Ex. 14, 3. von den Israeliten sagt: סָגַר עֲלֵיהֶם הַמִּדְבָּר die Wüste hat sie um und um eingeschlossen, daß sie doch nirgends ausweichen und meiner Hand entgehen können. Die Vulgata giebt es deßwegen: si incluserit hominem, die Sept. si clauserit contra hominem, der Chaldäer, concludet hominem in sepulcro, der Syrer und Araber, si claudit in faciem hominis.

V. 15. Daß עָצַר mit ב cohibere heißt, ist schon c. 4, 2. angemerkt worden, daher

und Flüsse, gar leicht das Erdreich und ganze Länder umkehren, denn er rufet dem Wasser im Meere und schüttet es auf den Erdboden Amos 5, 8. Cap. 9, 6.

V. 16. Er ist stark, und führets aus. Sein ist, der da irret, und der da verführet.

עִמּוֹ עֹז וְתוּשִׁיָּה לוֹ שֹׁגֵג וּמַשְׁגֶּה׃

V. 16. Bey ihm ist Macht, und er weiß sich bald Rath zu schaffen, sein Werk zu vollenden und seine Absichten auszuführen, er aber hat seine Hand bey allen Anschlägen und Unternehmungen derer sowohl, die selbst auf Irrwegen wandeln, als auch derer, die andre auf schädliche Abwege verleiten. Beyde stehen in seiner Gewalt und unter seiner Regierung, die, ohne an ihren Sünden Antheil zu nehmen, gleichwohl geschäftig ist, ihrem Vornehmen, Absichten und Entschlüßungen Ziel und Grenzen zu setzen, und bey allen dennoch seinen Rath auszuführen, auch ohne ihr Wissen, und wider ihren Willen.



daher es auch die Vulgata und das Targum giebt: si continuerit aquas, omnia siccabuntur, die Sept. εαν κωλυσῃ το υδωρ, der Syrer und Araber, si increpat, wie das hebräische גָּעַר schelten in diesem Verstande gebraucht wird Ps. 18, 16. Ps. 76, 7. Ps. 106, 9. Dem wird nun שָׁלַח entgegen gesetzt, welches hier frey auslassen bedeutet, wie es auch Ps. 104, 10. von Wasserströhmen gebraucht wird, die, wenn sie mit Gewalt durchbrechen, יַהַפְכוּ אֶרֶץ das Land umkehren, wie dieses Wort gebraucht wird c. 9, 5. Gen. 19, 21. 25. subvertunt terram, hat die Vulgata, der Syrer und Araber besser als der Chaldäer, effundentur in terram, und die Sept. perdidit evertens terram.

V. 16. Das תּוּשִׁיָּה ist schon c. 5, 12. c. 6, 13. c. 11, 6. zulänglich erkläret worden, das ל aber in לוֹ ist hier wie v. 13. und sonst öfters, signum dominii et possessionis, ohne daß sich nur mit einigem Scheine daraus erzwingen läßt, was Mercerus sucht, daß Gott die Menschen zum Irrthum und zur Verführung anderer antreibe, ohne daß man nöthig hat, deßwegen die gewöhnliche Lesart ohne allen Grund zu verändern, und mit Clerico לֹא vor לוֹ zu setzen. Darum giebt es die Vulgata: ipse novit et decipientem, et eum qui decipitur, und der Chaldäer, ipse habet. Die Sept. aber gehen gänzlich von den Worten ab: ipsi scientia et intellectus, sowohl als der Syrer und Araber, ipsius est magnificentia et salus.

V. 17. Er führet die Klugen wie einen Raub, und machet die Richter toll.

מוֹלִיךְ יוֹעֲצִים שׁוֹלָל וְשֹׁפְטִים יְהוֹלָל׃

V. 17. Er läſſet die Räthe groſſer Herren unſinnig dahin gehen, in ihren unbedachtſamen Vorſchlägen und Projecten, die ſie oft wider alle Vernunft und Staatsklugheit in Vorſchlag bringen, und zum Verderben ganzer Länder durchſetzen, und die Richter, Regenten und Obrigkeiten im Lande, läßt er zu Narren werden, und in ihrer eingebildeten Klugheit ſo anlaufen, daß ihre Narrheit offenbar werden muß zu ihrer Schande, ſ. Cap. 5, 12 - 14.

V. 18. Er löſet auf der Könige Zwang, und gürtet mit einem Gürtel ihre Lenden.

מוּסַר מְלָכִים פִּתַּח וַיְאַסֵּר אֵזוֹר בְּמָתְנֵיהֶם׃

V. 18. Er bindet den Königen ihre Gürtel ab, wenn er öfters ihre Kriegesrüſtungen und die mächtigſten Anſtalten zum Streite, durch mancherley widrige Zufälle und unglückliche Folgen ſo hindern und verkehren läßt,

---

V. 17. Hier wird das vorige לֵ erklärt, daß es die göttliche Regierung bey den böſen Anſchlägen der Verführer und Verführten anzeigt: מוֹלִיךְ יוֹעֲצִים שׁוֹלָל, welches die Sept. geben: ducit conſultores captivos, der Chaldäer, in catenis, von שָׁלַל ſpoliavit, daher es Herr Schultens noch beſſer giebt in ſpoliationem, daß ſie bey allen klugen Anſchlägen dennoch ein Raub der Feinde werden. Andere leiten es lieber von שָׁלָה erravit, und geben es errabundus, dahin auch die Vulgata zielt: adducit conſiliarios in ſtultum finem, ich ſehe es aber vielmehr als ein Adject. von שָׁלַל an, ſpoliatus, beraubt oder entblößt, wie es denn Mich. 1, 8. mit עָרוֹם verbunden wird; incedam ſpoliatus et nudus, dabey hier לֵב oder חָכְמָה könnte verſtanden werden, wie c. 11, 12. bey נָבוּב vacuus corde, wie im Chaldäiſchen משולל מכל חכמה heißt: deſtitutus omni ſapientia, und שלל inſanum reddidit, inſanus factus eſt. Wenigſtens ſtimmt damit das folgende יְהוֹלָל inſanire ſinit am beſten überein, welches Eſa. 44, 25. wohl erklärt wird: er kehret die Anſchläge der Weiſen um, und läßt ihre Klugheit zur Thorheit werden, wie David 2 Sam. 15, 31. von Ahitophel ſagt: mache ſeinen Rath zur Narrheit.

V. 18. Da מוּסָר diſciplina, inſtitutio, coërcitio heißt, von יָסַר erudivit, caſtigavit, ſo nehmen viele, wie Herr Schultens, dieſen Vers, von den trau-

läßt, daß sie doch endlich genöthiget werden, die Waffen niederzulegen, ohne daß sie ihre Plane ausführen und ihre hochmüthigen Absichten erreichen können; hingegen gürtet er ihnen auch den Gürtel wieder um ihre Lenden, wenn er ihnen Macht und Freyheit läßt, sich zum Kriege zu rüsten, muthige Helden erweckt, ihre Anstalten fördert, sie mit Glück und Sieg krönet, zum Besten der Völker, oder zu ihrer Strafe, dabey Gott besonders seine Hand hat, wie wir sehen Ezech. 29, 18-20. Offenb. Joh. 17, 17.

V. 19. Er führet die Priester wie einen Raub, und lässets fehlen an Festen. מוֹלִיךְ

V. 19. Er lässet die Staatsbedienten aller Klugheit beraubt, in ihren thörichten Anschlägen



traurigen Schicksaalen weiser Regenten, die zwar gute Zucht und Ordnung halten, aber dennoch wohl bisweilen aller ihrer Ehre und königlichen Herrlichkeit beraubt werden, dahin auch wohl die syrische und arabische Version zielt: descendere facit reges ad portam, welches aber den Sinn der Worte so wenig ausdrückt, als wenn es die Sept. geben: collocat reges super sedes. Es heißt aber auch מוֹסֵר, so wie מוֹסֵר, vinculum, von אָסַר ligavit, und dahin zielet die Vulgata: balteum regum dissolvit, davor der Chaldäer catenam hat, und mit dieser Bedeutung stimmt das folgende אֵזוֹר cingulum, am besten überein, wie denn auch die beyden Verba מְתַּח solvit, und יֶאְסֹר accingit, einander respondiren. Nun dienten Bande und Gürtel bey den Morgenländern, wegen ihrer lang herab hängenden weiten Röcke, nicht nur den Reisenden, sondern auch denen, die sich zum Streite rüsten wollten. Daher kommt die Redensart in der Schrift, daß sich gürten, oder den Gürtel anlegen, so viel heißt, als sich zur Reise anschicken, oder zum Streite rüsten, oder auch zu andern wichtigen Geschäften, wie Hiob c. 38, 3. gürte deine Lenden wie ein Mann, d. i. rüste dich darüber mit mir zu streiten, auch c. 40, 2. So wird Es. 22, 21. die Redensart cingulo tuo roborabo eam, durch die folgende erklärt: potestatem tuam tradam in manum ejus. Heißt also den Gürtel anlegen, sich zum Streite rüsten, so muß im Gegentheil den Gürtel auflösen oder abthun, so viel heißen, als die Waffen niederlegen, daher es 1 Reg. 20, 11. heißt: wer den Gürtel anlegt, der rühme sich nicht, als ob er ihn schon wieder abgelöset, d. i. den Sieg schon in Händen, und den Streit glücklich geendiget hätte, daß er die Waffen nun ruhig niederlegen könnte, und so scheint mir auch hier, daß Hiob diese Redensarten genommen habe.

מוֹלִיךְ כֹּהֲנִים שׁוֹלָל וְאֵיתָנִים יְסַלֵּף׃

dahin gehen, und die tapfersten Kriegshelden läßt er anlaufen und zu Boden fallen, daß bey aller Klugheit und Tapferkeit ihre Anstalten dennoch fehlschlagen, oder wohl gar die unglücklichsten Folgen zu ihrem eigenen Verderben haben müssen, wie Ahabs Krieg 1 B. d. Kön. 22. s. Es. 7, 4 - 9. Cap. 8, 9. 10.

V. 20. Er wendet weg die Lippen der Wahrhaftigen, und nimmt weg die Sitten der Alten.

מֵסִיר שָׂפָה לַנֶּאֱמָנִים וּטַעַם זְקֵנִים יִקָּח׃

V. 20. Er läßt es geschehen, daß oft die besten Anschläge und Vorstellungen der redlichsten Leute und treusten Patrioten gehindert, und sie entweder ermüdet und abgeschröckt werden, daß sie das Maul

V. 19. Dieser Vers bestätiget die v. 17. gegebene Erklärung des Worts שׁוֹלָל, das hier den כֹּהֲנִים beygelegt wird, die nichts anders sind, als dort die Räthe, praefecti, ministri regis, die also genennt werden 2 Sam. 8, 18. magnates hat der Chaldäer, seniores, der Syrer und Araber. Von denen werden die אֵיתָנִים unterschieden, welche die Vulgata optimates nennt, die Sept. δυναστας, magnates, der Syrer und Araber, der Chaldäer fortes, von dem Arabischen وثن perennis fuit, quasi perenni vigore praediti, die Mich. 6, 2. Berge und Grundsäulen der Erden heißen. Dennoch sagt Hiob von ihnen יְסַלֵּף evertit, dissipat, deprimit eos Deus, wie die Version. haben, denn so wird das Wort gebraucht vom verkehren der gerechten Sache Exod. 23, 8. Devt. 16, 19. von dem Verderben, darein gottloses Wesen die Sünder stürzt Prov. 13, 6., von Umkehrung der Anschläge, so zum Schaden und Verderben gereichen c. 22, 12. vom Fall der Uebelthäter die ins Unglück stürzen c. 21, 12.

V. 20. Die נֶאֱמָנִים sind redliche rechtschaffene Leute, auf deren Wort man trauen, auf deren Rath man sich verlassen kann, von אָמַן, wie alle Versionen haben, nicht aber wie einige Ausleger wollen, von נָאַם dixit, eloquentes, so wenigstens in der Schrift nicht gebräuchlich, noch weniger von נָעַם amoenus fuit, mutato ע in א, dazu hier kein Grund ist. Von denen wird gesagt: מֵסִיר שָׂפָה, welches nicht heißt commutans, διαλλασσων, wie die Vulgata und Sept. hat, sondern aufert oder removet verba, oder veritatem labiorum, wie es der Chaldäer, Syrer und Araber

Maul nicht mehr aufthun, und reden dürfen, was zum besten des Landes dient, oder doch nichts damit ausrichten, und die gute Einsicht und redliche Meynung alter erfahrner Leute, die der Sachen am meisten kundig, und vor das allgemeine Beste am eifrigsten besorgt sind, läßt er oft gänzlich aufheben, daß sie gar nichts mehr gelten, und mit ihrem guten Rathe kein Gehör mehr finden, wie bey Rehabeam 1 B. d. Kön. 12.

V. 21. Er schüttet Verachtung auf die Fürsten, und machet den Bund der Gewaltigen los.

שֹׁפֵךְ בּוּז עַל־נְדִיבִים וּמְוִיחַ
אֲפִיקִים רָפָּה׃

V. 21. Die angesehensten Leute, von erhabenem Stande und Geschlecht, läßt er oft in die äußerste Verachtung kommen, und die tapfersten Helden, wenn sie sich noch so wohl gerüstet haben, so matt und zaghaft werden, daß sie allen Muth sinken lassen, wenn sie sehen, daß sie doch nichts ausrichten und erzwingen können.

V. 22.

---

ber giebt, eigentlich recedere finit, removeri, averti patitur sermonem a fidelibus, er läßt ihnen gleichsam die Sprache benehmen, oder das Reden vergehen, daß sie selbst davon ablassen, oder daran gehindert werden, wie das מֵסִיר v. 24. wieder vorkommt, und hier durch das folgende יִקַּח aufert, tollit, erklärt wird, wie es alle Versionen geben, außer die Sept., welche es cognovit übersetzen: συνεσιν πρεσβυτερων εγνω, das zwar der Bedeutung des Worts לָקַח c. 22, 22., hier aber dem Zusammenhange der Rede nicht gemäß ist, da offenbarlich dem מֵסִיר das יִקַּח respondirt, wie dem שָׂמָה das טָעַם, welches de sententia, ratione et consilio gebraucht wird 1 Sam. 25, 33. Prov. 11, 22. und den נֶאֱמָנִים die וְקֻנִים.

V. 21. Die Redensart שֹׁפֵךְ בּוּז effundit ignominiam, wie alle Version. haben, nur der Syrer und Araber giebt es injicit imbecillitatem, welches Schmid so erklärt: aufert ab iis fortitudinem, ut cum ignominia vincantur, kommt mit eben den Worten vor Ps. 107, 40. wie auch die ähnliche, Zorn und Grimm ausschütten Ps. 79, 6. Jer. 6, 11. Ezech. 7, 8. Die נְדִבִים heißen nach dem Arabischen נדב egregius, nobilis fuit, ingenui, egregia virtute praediti, welche Hr. Schultens sanctissimos nennt, alle Versionen aber Principes, αρχοντας, Leute von vornehmen Geschlecht und erhabenen Stande, davon es auch in der heil. Schrift mehrentheils gebraucht wird 1 Sam. 2, 8. Ps. 107, 40. Ps. 113, 8. Denen werden an die Seite gesetzt אֲפִיקִים, welches die Vulgata giebt: qui oppressi

V. 22. Er öfnet die finstern Gründe, und bringet heraus das Dunkel an das Licht.

מְגַלֶּה עֲמֻקוֹת מִנִּי־חֹשֶׁךְ וַיֹּצֵא לָאוֹר צַלְמָוֶת׃

V. 22. Er ists, der die größten Heimlichkeiten und verborgensten Anschläge offenbar werden läßt, und die dunkelsten Schatten ans Licht bringt, daß die verborgensten Geheimnisse der Bosheit entdeckt, gehindert und bestraft werden, oder die geheimsten Gerichte Gottes, die jedermann verborgen und unbegreiflich sind, doch endlich an den Tag kommen und vor aller Augen offenbar werden.

V. 23.

---

pressi fuerant, die Sept. ταπεινους, vermuthlich von פוק titubare, vacillare, daher פִּיק vacillatio, und im Chaldäischen auch vallis heißt. Das Targum aber giebt es reges, wie der Syrer und Araber potentes, und die meisten Ausleger fortes, validos, ab אָמַק in Hithp. corroborare se, welches auch mit dem Arabischen אמק und פוק übereinkommt, so beydes heißt: excelluit, praestantior fuit et superior dignitate, munificentia, eruditione, aliisque virtutibus, und nimmt es hier Herr Schultens pro viris, virtute et pietate praecellentibus. Da er aber selbst bekennet, daß das מְוִיחַ, so ihnen zugeschrieben wird, eben sowohl als מָוֵת, cingulum heiße Ps. 109, 19. Es. 23, 10., welches in beyden Stellen dignitatem et gloriam, decus et ornamentum anzeigt, so nehme ich nach der Vergleichung des 18 V. die אַמִּיקִים lieber vor tapfere Helden, und das מְוִיחַ pro cingulo bellico, dem dort das מְחָחַ zugeschrieben wird, den Gürtel abnehmen, hier das רָפָה laxavit, remisit, den Gürtel schlaff und locker machen, welches wohl nichts anders heißt, als was Jer. 38, 4. gesagt wird: מְרַפֵּא אֶת־יְדֵי אַנְשֵׁי הַמִּלְחָמָה er macht die Kriegesleute verzagt, daß sie den Muth sinken lassen, und was Es. 5, 27. das Auflösen des Gürtels bedeutet, welches mit müde, schwach und schläfrig seyn verbunden wird. Der Chaldäer giebt es deßwegen fortitudinem regum infirmare facit, die Sept. aber nehmen es vor רָפָא, und geben es ιασατο, da das א bisweilen vor ה steht, wie in der vorigen Stelle Jer.

V. 22. Die עֲמֻקוֹת profunda, bedeuten hier metaph. abstrusa, imperscrutabilia, wie das Wort vorkommt Eccles. 7, 24. auch besonders von heimlichen Anschlägen gebraucht wird Ps. 64, 7. die tiefen Wassern verglichen werden Prov. 18, 4. c. 20, 5., daher die unerforschlichen Rathschlüsse Gottes βαθος heißen Röm. 11, 33. auch dem Satan τα βαθη zugeschrieben werden Apoc. 2, 24. Und vielleicht meynt eben diese Hiob durch

das

V. 23. Er machet etliche zum grossen Volk; und bringet sie wieder um. Er breitet ein Volk aus, und treibets wieder weg.

מַשְׂגִּיא לַגּוֹיִם וַיְאַבְּדֵם שֹׁטֵחַ לַגּוֹיִם וַיְנַחֵם׃

V. 23. Er läßt einige wachsen, und sich so vermehren, daß sie große Völker werden; er läßt sie aber auch wieder untergehen und verderben, wenn er nemlich durch ihre Sünden dazu genöthiget wird sie zu vertilgen, so daß öfters wohl die zahlreichsten Völker und Nationen in kurzer Zeit so dünne worden, ja nach und nach gänzlich aufgerieben und verzehret sind, daß nichts von ihrem Geschlechte, ja oft kaum ein Andenken von ihnen übrig geblieben ist, wie viele Völker, von denen wir nichts mehr, als ihre Namen aus der Schrift wissen. Andern machet er weiten Raum sich auszubreiten, und viele Länder und Reiche zum Besitz einzunehmen; aber zu seiner Zeit führet er sie auch wieder zurück, und läßt sie so wieder in die Enge treiben, daß sie wenig Raum zu ihrer Wohnung mehr übrig behalten, wenn sie seine Wohlthaten mißbrauchen, wie die Juden, Assyrer, Babylonier, Griechen und Römer erfahren haben.

V. 24.

---

das צַלְמָוֶת die geheimsten Anschläge der Bosheit, so aus dem Abgrunde der Hölle, oder vom Teufel selbst angestiftet worden, wie sein eigenes Schicksal war. Wenigstens werden die schrecklichsten Trübsalen und geheimsten Strafgerichte Gottes, Schatten des Todes genennet, Ps. 23, 4. Ps. 44, 20. Ps. 107, 10. 14. Wie es nun von den ersten heißt: מְגַלֶּה qui revelat profunda de tenebris, wie alle Versionen haben, oder der Syrer und Araber, eruit abscondita e tenebris; so heißt es von den letzten יוֹצֵא לָאוֹר protrahit in lucem umbram mortis, wie alle Versionen übereinstimmen, bis auf den Syrer und Araber, der es giebt: educit lumen e mortis operculo, welches aber der Construction und Verbindung der Worte nicht so gemäß ist.

V. 23. Hier respondirt wieder ein Satz dem andern, das מַשְׂגִּיא לַגּוֹיִם multiplicat gentes, wie die Vulgata und das Targum hat, oder wie man das ל besser ausdrücken möchte, crescere facit in gentes, wie נָתַן und עָשָׂה mit לְגוֹי in diesem Verstande construirt wird, Gen. 12, 2. c. 17, 20. dieses erklärt das folgende שֹׁטֵחַ לַגּוֹיִם expandit gentibus, scil. habitacula, sedes commorationis, davon das שטח, wie Herr Schultens zeigt, im Arabischen gebräuchlich ist. Es heißt zwar auch im Arabischen humi expandere, und sternere æqualiter, daher es der Syrer und Araber

V. 24. Er nimmt weg den Muth der Obersten des Volks im Lande, und machet sie irre auf einem Unwege, da kein Weg ist.

מֵסִיר לֵב רָאשֵׁי עַם־הָאָרֶץ
וַיַּתְעֵם בְּתֹהוּ לֹא־דָרֶךְ׃

V. 24. Den Regenten über ganze Völker im Lande läßt er oft allen Muth entfallen, daß sie keinen Rath mehr wissen, ja er läßt sie irre gehen in ungebahnten Wüsteneyen, und in so verwirrete und bedenkliche Umstände gerathen, da sie keinen Weg mehr finden können, sich wieder herauszu wickeln.

V. 25.

---

giebt: prosternit gentes, und die Vulgata, subversas in integrum restituit, das respondirt aber den מְשֻׁגֶּה so wenig, als die Erklärung des Targum: expandit rete. Die Sept. nehmen zwar auch das מְשֻׁגֶּה in einem andern Verstande, und übersetzen es πλανων εθνη, wie der Syrer und Araber, in errorem inducit populos, da sie es vermuthlich von שָׁגָה erravit hergeleitet, oder מַשְׁגֶּה gelesen haben; wir haben aber keine Ursache von den Worten des Hebräischen Textes abzuweichen, die einen bessern Verstand geben, der sich zu dieser Vorstellung trauriger Zufälle sehr wohl schickt. Denn dem Wachsthume der Völker wird das וַיְאַבֵּדֵם entgegen gesetzt, perdit eas, und der Ausbreitung derselben *in viele Länder*, das וַיַּנְחֵם, welches also nicht bono sensu kann genommen werden, wie die Vulgata thut: in integrum restitnit eas, und die Sept. in viam ducit, sondern als ein Gegensatz des Ausbreitens, reducere, oder abducere heißen muß, wie dieses Wort נָחָה 2 Reg. 18, 11. von der Wegführung des Volks ins exilium gebraucht wird, wie denn das Arabische نحه tert. Elif, und Je, heißt removere loco suo, abducere, e medio auferre ut in angulum secederet, daher es auch Herr Schultens giebt: expandens gentes, & eas in angulum removens, der Syrer und Araber aber, repellit eas.

V. 24. Da רָאשֵׁי an sich schon Oberhäupter und Vorsteher, so über andere gesetzt sind, bedeuten, so werden hier durch den Zusatz עַם־הָאָרֶץ insonderheit Fürsten und Regenten angezeigt, die über Völker von ganzen Ländern und Reichen zu gebieten haben. Von denen heißt es nun, wie V. 20. מְסִיר שָׂפָה, also hier מֵסִיר לֵב, welches die Vulgata giebt, immutat cor, wie die Sept. διαλλασσων, besser aber der Chaldäer, auferens sapientiam cordis, auch der Syrer und Araber, debilitat corda. Denn so wird das לֵב in der heil. Schrift gebraucht, daß es prudentiam, consilium, animum & fortitudinem anzeigt. V. 3, Ex. 9, 21. Num.

V. 25. Daß sie in Finsterniß tappen ohne Licht, und machet sie irre wie die Trunkene.

יְמַשְּׁשׁוּ־חֹשֶׁךְ וְלֹא־אוֹר וַיְתָעֵם כַּשִּׁכּוֹר׃

V. 25. Sie müssen im Finstern tappen, da gar kein Licht ist, wenn sie sich öfters in der äußersten Verlegenheit befinden, da sie nicht wissen, wozu sie sich entschließen, wie sie sich weiter rathen und helfen sollen, ja sie müssen hin und her taumeln wie die Trunkenen, die weder ihren Verstand noch ihre Sinne mehr brauchen, und auf keinem Fuße mehr stehen können, wenn sie in solche Verwirrung ihrer Umstände gerathen, als unter diesem Bilde beschrieben werden, Esa. 29, 9. 10. c. 50, 9. 10.



32, 7. 9. daher die Redensart hier eben so viel bedeutet, als Ps. 76, 13. יִבְצֹר רוּחַ נְגִידִים succidit spiritum principum. Dieses bestätiget die Folge: וַיְתָעֵם בְּתֹהוּ לֹא דָרֶךְ welches der Chaldäer von Wort zu Wort übersetzt: & errare facit eos in vacuum, ubi non est via. Die Vulgata hat: decipit eos, welches zwar תָּעָה in Hiphil bisweilen heißt, von Gott aber zu harte klingt, von dem hier nichts weiter gesagt wird, als oberrare sinit; welches hier eigentlich gar nur ein Herumirren des Leibes anzeigt, dadurch Gleichnißweise irrende, zweifelhafte, unruhige Vorstellungen, Neigungen und Entschlüßungen eines zerstreueten Gemüthes vorgestellt werden, und zwar nicht in Sachen so die Seligkeit betreffen, davon hier gar nicht die Rede ist, sondern in ihren Unternehmungen und Schicksalen. Da läßt er die Fürsten und Regenten oft herum irren, בְּתֹהוּ לֹא־דָרֶךְ, welches die Vulgata giebt: ut frustra incedant per iniviam, die Sept. in via quam non noverant, dadurch das תֹּהוּ aber nicht ausgedrückt wird, das der Syrer und Araber giebt: in stupore absque via, von dem Chaldäischen Rad. תָּהָה stupuit, der aber auch heißt vastus, inanis fuit, daher תֹּהוּ in der heil. Schrift locum vastum & desertum, solitudinem anzeigt, vastitatem sine cultu & habitatione, wie Deut. 32, 10. Esa. 43, 11. c. 24, 10. Auch das Arabische تيه bedeutet desertum vastissimum, von تاه per terram vagatus, attonitus & errabundus fuit, daher es Herr Schultens am besten giebt: errare facit in vastitudine invia, welche Redensart auch Ps. 107, 40. vorkommt.

V. 25. Die Redensart יְמַשְּׁשׁוּ־חֹשֶׁךְ palpabunt tenebras, wie die Sept. und der Chaldäer hat, heißt eben so wohl palpabunt in tenebris, wie die Vulgata, der Syrer und Araber auch haben, als wenn es mit ב construirt

Anmerkung. Wir finden allenthalben merkwürdige Beyspiele genug in der heil. Schrift, von allen diesen Beweisen der Macht und Weisheit Gottes in seiner Regierung auf Erden, die uns zu mancherley heilsamen Betrachtungen Gelegenheit geben. Hier aber gehet die Absicht Hiobs mit dieser Vorstellung nur dahin, dem Zophar zu zeigen, daß er eben so viel und noch mehr Einsicht in die Wege Gottes als er, aus der Geschichte vergangener Zeiten und eigener Erfahrung erlangt habe, gleichwohl aber sich in diese geheimen und verborgenen Wege, so Gott ietzo mit ihm selbst gehe, noch nicht zu finden wisse, und gar nicht begreifen könne, warum Gott, da er sich doch keiner so groben Verbrechen bewußt sey, als sie ihm schuld gaben, warum er gleichwohl so gar wunderlich und seltsam mit ihm umgehe; daraus sie den Schluß machen sollten, daß sie deßwegen noch gar nicht Ursache hätten, ihm so hart und verächtlich zu begegnen, wenn er sich auch bisweilen in seiner Angst mit übereilten Reden vergehen sollte.

# Das dreyzehnte Capitel

Zeiget diese Absicht näher an, da er seine andere Verantwortung darauf richtet, ihnen den scheinbaren Vorwand zu benehmen, als ob er Gott durch seine Klagen einer Ungerechtigkeit beschuldigte, dagegen sie ihn vertheidigen müßten, und als ob er sich zu verwegen auf Gottes richterlichen Ausspruch berufte, damit sie ihn, als einen frechen Uebelthäter zu bedräuen Ursache hätten, wie Zophar C. 11, 5. 6. gethan.

Der

---

construirt würde, wie Deut. 28, 29. יְמַשֵּׁשׁ בָּאֲפֵלָה palpitat cœcus in tenebris, denn so wird auch das גָּשַׁשׁ so gleiche Bedeutung hat, ohne ב gebraucht, Esa. 59, 10. נְגַשְּׁשָׁה קִיר wir tappen wie Blinde an der Wand. Das folgende וְלֹא־אוֹר übersetzen zwar alle Versionen & non lucem, oder in luce, und so nimmt es auch Herr Schultens, als unum, gemin phrasi expressum, ich sehe aber nicht, warum es hier nicht eben so zu nehmen ist, wie V. 24 das לֹא־דֶרֶךְ da kein Licht ist, oder weil sie kein Licht sehen, da das ו zum öftern ubi sowohl, als eo quod bedeutet. Von dem תָּעָה habe ich im vorigen Verse schon angemerket, daß es ein Herumirren des Leibes anzeigt, so hier besonders durch das בַּשִּׁכּוֹר bestimmt wird, sicut inebriatus, daß es nichts anders als taumeln heißen kann, wie es Lutherus auch Esa. 19, 14. c. 28, 7. übersetzt hat, da diese Redensart vorkommt, davor Ps. 107, 24. יָכוּעוּ בַּשִּׁכּוֹר steht nutant sicut ebrius.

## Der erste Theil

Enthält deßwegen eine nachdrückliche Bestrafung ihres unbilligen Verfahrens, da er ihnen zeiget, daß sie zwar den Schein, oder vielleicht auch die gute Meynung hätten, die Unschuld Gottes gegen ihn zu vertheidigen, dabey aber die Sache Gottes auf eine sehr unrechtmäßige und verkehrte Art führten, V. 1. bis 12.

V. 1. Siehe, das alles hat mein Auge gesehen, und mein Ohr gehöret, und hab es verstanden.

הֵן־כֹּל רָאָתָה עֵינִי שָׁמְעָה
אָזְנִי וַתָּבֶן לָהּ׃

V. 1. Siehe, das alles, was ich von den Wegen der göttlichen Regierung bisher gesagt, habe ich selbst schon in manchen lebendigen Exempeln mit meinen Augen gesehen, und mit meinen Ohren gehöret, und mir solches alles sehr wohl gemerket, daß ich es mir zu Nutze mache, daher ihr gar nicht Ursache habt, mich vor so einfältig und unwissend zu halten, daß ihr mich davon erst unterrichten wollt.

V. 2. Was ihr wisset, das weiß ich auch, und bin nicht geringer denn ihr.

כְּדַעְתְּכֶם יָדַעְתִּי גַּם־אָנִי
לֹא־נֹפֵל אָנֹכִי מִכֶּם׃

V. 2. Ich verstehe das alles eben so gut als ihr, und werde euch darinnen gar nichts nachgeben, noch eurer Unterweisung im geringsten benöthiget seyn, die ihr mir C. 5, 27. so großmüthig einschärfen wollt, als ob sie lauter neuerfundene Wahrheiten enthielte, davon ich in meinem Leben noch nichts gehört hätte.



V. 1. Das הֵן־כֹּל zielet auf das, was im vorigen Capitel von den Wegen der göttlichen Regierung geredet worden, und das alles, sagt Hiob, habe er nicht nur erfahren: ecce omnia vidit oculus meus, & audivit auris mea, wie alle Versionen haben, sondern sich auch wohl gemerkt, um guten Gebrauch davon bey seinen gegenwärtigen Umständen zu machen, welches die Redensart anzeigt: וַתָּבֶן לָהּ, welche die Vulgata giebt: & intellexit singula, der Chaldäer, intellexit sibi, der Syrer und Araber schlechtweg, intellexit, die Sept. aber ziehen sie ohne Grund zu dem folgenden Vers.

V. 2. Aus den ersten Worten dieses Verses כְּדַעְתְּכֶם יָדַעְתִּי גַּם־אָנִי secundum scientiam vestram & ego novi, wie alle Versionen haben, erhellet

V. 3. Doch wollt ich gern wider den Allmächtigen reden, und wollte gern mit Gott rechten.

אוּלָם אֲנִי אֶל־שַׁדַּי אֲדַבֵּר
וְהוֹכֵחַ אֶל־אֵל אֶחְפָּץ׃

V. 3. Ja ich getrauete mich so gar dem Allmächtigen selbst solches vorzutragen, und wünschte sehr, wenn ich nur die Erlaubniß haben möchte, die Sache lieber vor Gott selbst darzuthun, und meine Meynung erweislich zu machen, da ich gewiß eher Recht bekommen und Gehör finden wollte, als bey euch.

V. 4. Denn ihr deutets fälschlich, und seyd alle unnütze Aerzte.

וְאוּלָם אַתֶּם טֹפְלֵי־שָׁקֶר
רֹפְאֵי אֱלִיל כֻּלְּכֶם׃

V. 4. Ihr aber suchet nur Lügen und erdichtete Dinge, ungegründete Beschuldigungen wider mich zusammen, denen ihr einen betrüglichen Schein gebt, als ob ihr Gottes Ehre

---

hellet zur Genüge, daß die folgende Redensart: לֹא־נָפֵל אָנֹכִי מִכֶּם hier nichts anders heißt, als nec inferior veſtri ſum, wie es der Syrer und Araber mit der Vulgata giebt, oder die Sept. *ουκ ασυνετωτερος ειμι υμων*, und der Chaldäer nec differo a vobis. Es iſt davon ſchon C. 12, 3. gehandelt worden.

V. 3. Das אוּלָם zeigt hier confidentiam cauſæ an, und wird wohl am beſten durch quin imo ausgedrückt, wie die Futura אֲדַבֵּר und אֶחְפָּץ ich wollte, ich möchte. Daß יָכַח demonſtrationem per argumenta anzeigt, iſt ſchon C. 6, 25. 26. angemerkt worden; das אֶל־אֵל aber heißt wohl nach Hiobs Meynung nichts anders als coram, wie C. 5, 8. C. 8, 5. ob es ihm gleich C. 15, 13. ſo ausgelegt wird, als ob er ſich damit wider Gott auflehnen wollte. Die Vulgata und der Chaldäer giebt es: diſputare cum Deo volo, der Syrer und Araber, tribulationem meam Deo exponam, weil das יָכַח auch de verbali & reali correptione gebraucht wird, die Sept. *ελεγξω εναντιον αυτου*, welches den Verſtand wohl ausdrückt, nur daß ſie das אֶחְפָּץ in die dritten Perſon verwandeln, ſi voluerit.

V. 4. Das טָפַל heißt im Chaldäiſchen illivit, oblivit, und wird vom Anſtreichen der Wand ſowohl, als von der Schminke der Weiber gebraucht, daher heißt es auch operam dedit, curam rei ſuſtinuit, eben wie im Arabiſchen elaboravit, cum cura inſtituit ſermonem, auch importunus, moleſtus fuit viſitatione multa. Damit ſtimmt nun auch die Bedeutung des Wortes im Hebräiſchen ganz wohl überein, da es heißt conſarci-

Ehre wider mich vertheidigen müßtet; ihr seyd allesamt wie unnütze Pfuscher, die mit nichtswürdigen Artzeneyen, so sie zusammen tragen, grosse Curen thun wollen, damit sie doch nichts ausrichten, sondern nur mehr Schaden thun.

V. 5. Wollte Gott, ihr schwieget, so wäret ihr weise.

מִי־יִתֵּן הַהָרֵשׁ תַּחֲרִישׁוּן וְתִהְיֶה לָכֶם לְחָכְמָה׃

V. 5. Ach hättet ihr doch lieber ganz und gar stille geschwiegen, als daß ihr mit so mancherley unnützen Reden, eure Unwissenheit und Thorheit verrathen habt, denn so

---

farcinavit, concinnavit, wie es C. 14, 17. vorkommt, auch Ps. 119, 69. eben wie hier, von Lügen gebraucht wird, die man sorgfältig zusammen sucht, um der Sache einen Schein und Anstrich zu geben, טָפְלוּ עָלַי שֶׁקֶר concinnaverunt adversus me mendacium, und so heißen auch hier טֹפְלֵי־שָׁקֶר fabricatores mendacii, wie es die Vulgata giebt, der Chaldäer, coacervantes mendacium. Der Syrer und Araber umschreibt es: vos loquimini mendacium, die Sept. aber vermengen es mit dem folgenden: vos estis medici injusti. Denn da werden eben diese Lügenmäuler auch רֹפְאֵי אֱלִיל genennet, welches die Sept. giebt: curatores malorum, die Vulgata, cultores perversorum dogmatum, der Chaldäer, medicos idoli, der Syrer und Araber aber umschreibt es: exercetis curationem absque ulla re, und dahin gehet auch wohl die Meynung, sie als ineptos & inutiles medicos vorzustellen, die einen Schaden auf so verkehrte Art heilen wollen, daß noch größerer Schaden daraus entsteht, d. i. wie aus dem folgenden V. 6. erhellet, Gottes Gerechtigkeit auf eine ungerechte und ihm selbst unanständige Weise wider Hiob also vertheidigten, daß Gott dadurch beleidiget und der gerechte Hiob gekränket ward. Denn das heißt רָפָא eigentlich im Arabischen und Aethiopischen, consuit, resarsit, reparavit, wie es auch im Hebräischen heißt, restauravit, Ps. 60, 4. 1 Reg. 18, 30. daher denn die Bedeutung kommt, valetudinem restauravit, i. e. sanavit. Da nun אֱלִיל res nihili bedeutet, Jer. 14, 14. Zach. 11, 17. daher es auch von Götzen gebraucht wird, von denen Paulus sagt: 1 Cor. 8, 4. ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κοσμῳ, so heißen רֹפְאֵי אֱלִיל consutores nihili, emplastrarii, qui vitiosæ sententiæ aliquid pigmenti & coloris illinere solent, wie es Herr Schultens umschreibt.

V. 5. Die formula optandi מִי־יִתֵּן ist eben so bekannt, als die Construction eines verbi finiti, mit seinem Infinitivo, welche mehrentheils intensio-

so hätte euch vielleicht noch ein jeglicher vor klug gehalten, und euch mehr Weisheit zugetrauet, als ihr habt, so wäre eure Schande nicht so offenbar worden!

V. 6. Höret doch meine Strafe, und merket auf die Sache, davon ich rede.

שִׁמְעוּ־נָא תוֹכַחְתִּי וְרִבוֹת שְׂפָתַי הַקְשִׁיבוּ׃

V. 6. Höret demnach, ich bitte euch, meine überzeugende Widerlegung eurer unrichtigen Meynungen, und nehmet den Verweis meiner Lippen, dadurch ich meine Sache vertheidigen werde, mit Aufmerksamkeit zu Herzen.

V. 7. Wollt ihr Gott vertheidigen mit Unrecht, und vor ihm List brauchen?

הַלְאֵל

V. 7. Dürft ihr euch wohl unterstehen auf eine unrechtmäßige Weise

---

tensionem rei anzeigt, הַחֲרִישׁוּן o si prorsus tacuissetis. Denn so wird חָרַשׁ in Hiphil ordentlich gebraucht, Gen. 34, 5. Num. 30, 5. 12. 15. nicht aber, wie es der Syrer und Araber ausdrückt: utinam aliquis esset, qui vobis imponeret silentium. Besser ist das κωφευσαι der Sept., die auch die folgende Redensart: וְתֹדִי לָכֶם לְחָכְמָה wohl geben, και αποβησεται υμιν εις σοφιαν. So drückt es auch die Vulgata aus: putaremini esse sapientes, wie es Prov. 17, 28. erkläret wird: ein Narr, wenn er schwiege, würde auch für weise geachtet.

V. 6. Das תּוֹכַחַת zeiget hier eine demonstrationem und elenchum cum aliqua correctione an, wie Prov. 1, 23. 25. 30. darum giebt es die Vulgata und der Chaldäer correptionem, die Sept. ελεγχον, der Syrer und Araber, hortationem, und das bestätiget das folgende רִבוֹת שְׂפָתַי, welches die Vulgata und Sept. auch der Syrer und Araber giebt: judicium labiorum meorum, κρισιν, sententiam pro causæ meæ defensione, contentionem nach dem Targum. Nun sollte es zwar, wie Deut. 17, 8. רִיבוֹת heißen, vermuthlich aber wird hier das weggelassene י per Dagesch compensirt, ob es gleich einige Exemplaria auch ohne Dagesch lesen, als in Pagnini Edition, daher auch Herr Schultens seiner Ableitung dieses Wortes von רָבַב, und dem vielleicht unbrauchbar gewordenen Worte רֵב spissitudo, selbst nicht viel trauet, als ob er durch die spissitudines verborum hier auf den Vorwurf C. 11, 2. zielen wollte. Das הַקְשִׁיבוּ aber, welches er giebt, purgata aure admittite, zeiget allerdings ein studium attentionis an, Esa. 28, 23. Prov. 4, 20.

הַלְאֵל תְּדַבְּרוּ עַוְלָה וְלוֹ תְּדַבְּרוּ רְמִיָּה׃

Sache Betrug anzuwenden, und einen Heuchler und gottlosen Menschen

Weise durch ungerechte Beschuldigungen gegen mich, vor Gott zu reden, oder zu Vertheidigung seiner mich mit lügenhaften Vorwürfen vor auszuschreyen, damit ihr, nach eurer Meynung, nur Gott vertheidigen, und sagen könnt, er thue recht daran, daß er mich als einen Uebelthäter also bestrafe? Was soll Gott vor Ehre davon haben, und was wird ihm damit gedient seyn, wenn ihr einem Unschuldigen unrecht thut, damit ihr nach euren Vourtheilen Gott nur recht geben könnt, der doch allemal Recht behalten wird, wenn er mich auch nicht als einen Gottlosen bestraft, sondern als einen Gerechten aus verborgenen Ursachen heimsucht, ob ihr es gleich nicht einsehen wollt.

V. 8. Wollt ihr seine Person ansehen? Wollt ihr Gott vertreten?

הֲפָנָיו תִּשְׂאוּן אִם־לְאֵל תְּרִיבוּן׃

V. 8. Dürft ihr wohl seine Person ansehen, wenn ihr vor Gott streiten und sein Recht vertheidigen wollt, so daß ihr bloß darum, weil er ein gerechter und heiliger Gott ist, und

---

V. 7. Das ל in לְאֵל und לוֹ zeiget hier nicht den bloßen Dativ., noch das Object. de quo, auch nicht contra an, wie es der Syrer und Araber annimmt, auch nicht bloß ἐναντι κυριε, wie es die Sept. geben, coram Domino, sondern nach dem Zusammenhange der Rede pro Deo, pro tuenda causa ejus, wie es gar oft vorkommt, als Devt. 3, 22. Iehovah pugnat לָכֶם pro vobis, Jos. 5, 13. הֲלָנוּ אַתָּה an pro nostra parte stabis אִם־לְצָרֵינוּ an pro hostibus nostris? Dazu aber sagt Hiob, braucht es weder עַוְלָה iniquitatem, davon schon c. 29, 30. geredet worden, noch רְמִיָּה fallaciam, dolum ad supplantandos et prosternendos alios, davon das Verbum רָמָה gebraucht wird. Denn so kommt dieses Wort vor c. 27, 4. Ps. 52, 4. so nehmen es auch die Versionen, nur daß die Sept. das עַוְלָה weglassen, die Vulgata aber giebt den ganzen V. nunquid Deus indiget vestro mendacio, ut pro illo loquamini dolos?

V. 8. Daß נָשָׂא mit פָּנִים de partium studio et personarum respectu gebraucht wird, ist aus c. 34, 19. 2 Reg. 3, 14. Devt. 10, 17. c. 1, 17. bekannt, da statt נָשָׂא, das גָּבַר in eben diesem Verstande gebraucht wird. Eben dahin zielt auch die folgende Redensart תְּרִיבוּן אִם־לְאֵל an pro Deo contendetis? wie der Chaldäer hat, welches besser ist als cum Deo,

und itzt so hart mit mir umzugehen vor gut befindet, daß ihr mich deßwegen sogleich blindlings als einen Uebelthäter verdammen müßt, der es mit groben Missethaten bey Gott verschuldet habe, als ob er nicht andere Ursachen dazu haben, und gleichwohl Recht behalten könnte. Denn so sehet ihr nur die Person und nicht die Sache an, Gott aber will niemand nach dem bloßen Ansehen der Person richten, daher wird er auch nicht leiden, daß ihr mich also richtet, und ihn mit so ungerechter Partheylichkeit gegen mich vertheidigen wollt.

V. 9. Wirds euch auch wohl gehen, wenn er euch richten wird? meynet ihr, daß ihr ihn täuschen werdet, wie man einen Menschen täuschet?

הֲטוֹב כִּי־יַחְקֹר אֶתְכֶם אִם־
כְּהָתֵל בֶּאֱנוֹשׁ תְּהָתְּלוּ בוֹ׃

V. 9. Wirds euch Gott wohl so unbestrafe hingehen lassen, wenn einmal die Zeit seines Gerichts kommt, da er eine Untersuchung eures Verhaltens anstellen wird, daß ihr euch unterstehet ihn zu täuschen, wie man einen Menschen zu täuschen pflegt? Er ist ja kein Mensch, dem man ein Blendwerk vor die Augen machen, und mit betrüglichem Scheine etwas bereden kann, das nicht Grund hat. Er wird sich warlich von euch nicht zum besten haben lassen, irret euch nicht, Gott läßt sich nicht spotten Gal. 6, 7.

V. 10.

---

wie es der Syrer und Araber giebt, oder die Sept., die den ganzen Vers verändern: an subtrahetis vos? vos autem ipsi judices sitis, welches allzusehr von der Construction der Worte abweicht, die gleichwohl die Vulgata richtig ausdrückt: numquid faciem ejus accipietis et pro Deo judicare nitimini? Denn das heißt רוב sequ. ל contendere, litigare *pro* tuenda alicujus causa, und hier besonders injustis modis ei patrocinari, wie Jud. 6, 31. הַאַתֶּם תְּרִיבוּן לַבַּעַל an contendetis pro Baal? אֲשֶׁר יָרִיב לוֹ יוּמָת qui pro eo litigabit, moriatur.

V. 9. Das הַטּוֹב an bonum erit? kann sowohl auf Gott gehen, dahin es die Vulgata ziehet: an placebit ei, auch der Chaldäer, nonne rectum est, quod scrutaretur vos? oder auf die Freunde Hiobs, wie es der Syrer und Araber, obgleich ohne Grund, comparative annimmt: melius estne vobis vt probet vos? auch die Sept., die nur die Frage affirmative ausdrücken: bonum enim, si investiget vos, die doch als eine Strafe und Warnung vielmehr negative anzunehmen ist: an bonum erit vobis vel utile, Deoque gratum, כִּי־יַחְקֹר אֶתְכֶם quando scrutinium vobis-

V. 10. Er wird euch strafen, wo ihr Person ansehet heimlich.

הוֹכֵחַ יוֹכִיחַ אֶתְכֶם אִם־בַּסֵּתֶר פָּנִים תִּשָּׂאוּן׃

V. 10. Gewiß wird euch Gott ernstlich darüber bestrafen, wenn ihr diesem Ansehen der Person gleich noch so guten Schein zu geben wüßtet, und unter dem Vorwand, daß ihr Gott Recht geben und seine Sache vertheidigen wollt, mich unbilliger Weise als einen Ungerechten verdammet.



vobiscum instituet. Denn das heißt חָקַר eine genaue, auch wohl gerichtliche Untersuchung einer Sache anstellen, um den Unschuldigen Recht zu schaffen und das Böse zu bestrafen, wie es vorkommt c. 29, 16. Devt. 13, 15. Prov. 25, 2., daher es die Vulgata nicht wohl giebt: quem celare nihil potestis. Das folgende אִם־כְּהֶתֶל בֶּאֱנוֹשׁ תְּהֶתְלוּ בוֹ ist wenigstens dem Verstande nach besser getroffen: aut decipietur ut homo vestris fraudulentiis? als wenn es die Sept. ganz wider den Verstand der Worte geben: si enim omnia facientes adjiciemini ei, s. vos ei adjungetis, welches sie alsdenn mit dem folgenden Vers verbinden: nihilominus tamen vos arguet. Denn הָתַל heißt allemal mit ב illudere alicui, wie Gen. 31, 7. Exod. 8, 25. Jud. 16, 10. 13. 15. und so giebt es auch hier das Targum: an quemadmodum irridetur filius hominis, irridebitis eum? der Syrer und Araber aber unrichtig: an quemadmodum judicat omnem hominem, vos judicabitis eum?

V. 10. Die Redensart הוֹכֵחַ יוֹכִיחַ zeigt summam certitudinem correptionis, tam verbalis, quam realis an, davon das Wort gebraucht wird, so schon v. 3, 6. c. 6, 25. und sonst da gewesen ist. Das אִם wird hier am besten concessive genommen, etsi, etiamsi, wie Num. 22, 18. Devt. 30, 4., das סֵתֶר aber pro latibulo, velamento, i. e. sub praetextu speciosо, wie es Herr Schultens giebt, da man eine böse Sache unter gutem Scheine verbirget, wie die so ihren Nächsten verläumden בְּסֵתֶר unter betrüglichen Scheine, damit sie der Sache eine ganz andere Gestalt zu geben wissen, wie David sagt Ps. 101, 5., oder Hiob c. 31, 27 daß sich sein Herz nicht בְּסֵתֶר unter falschem Scheine und Vorwande beredet habe Abgötterey zu treiben, davor auch Moses warnet Devt. 13, 7. Und so warnet auch hier Hiob seine Freunde, daß sie nicht unter falschem Scheine die Person ansehen sollen, welches die Sept. geben: προσωπα θαυμασεθαι facies mirari, i. e. magnitudinem, cognationem, aliumque personarum respectum quasi cum admiratione intueri, wie diese Redens-

V. 11. Wird er euch nicht erschrecken, wenn er sich wird hervor thun? und seine Furcht wird über euch fallen?

הֲלֹא שְׁאֵתוֹ תְּבַעֵת אֶתְכֶם
וּפַחְדּוֹ יִפֹּל עֲלֵיכֶם׃

V. 12. Euer Gedächtniß wird vergleichet werden der Asche, und euer Rücke wird wie ein Leimenhaufe seyn.

זִכְרֹנְכֶם

V. 11. Sollte euch denn die Majestät Gottes nicht davon abschrecken, so unbillig mit mir zu verfahren? Ja sollte euch nicht ein Schrecken vor Gott überfallen, wenn ihr bedenkt, wie sehr ihr euch dadurch an ihn versündiget habt?

V. 12. Alle eure Denkwürdigkeiten, darauf ihr mich Cap. 8, 8. aus der Geschichte der vergangenen Zeiten

densart auch Gen. 19, 21. vorkommt ἰδε εθαυμασα το προσωπον σε επι τουτω ecce in hac re personam tuam respexi, auch Deut. 10, 17. und sonst, welche auch in dem Briefe Judä v. 16. zu finden ist, da von Verführern gesagt wird, sie sind θαυμαζοντες προσωπα ωφελειας χαριν.

V. 11. Da שְׁאֵת der Infinit. von נָשָׂא seyn kann, so giebt es die Vulgata, statim ut se commoverit, turbabit vos, wie die Sept. nonne commotio ejus versabit vos? Der Chaldäer aber umschreibt es: nonne *cum elevatus* fuerit super solium judicii, terror ejus conturbabit vos? Es scheint aber hier mehr das Substant. שְׁאֵת eminentia, celsitudo, majestas zu seyn, in welchem Verstande es vorkommt c. 31. 23. Gen. 49, 3. Habac. 1, 7., von der Hiob sagt: הֲלֹא תְּבַעֵת אֶתְכֶם, welches auch so viel heissen kann: sollte euch denn etwa eine ungegründete Furcht vor der Majestät Gottes ein soches Schrecken eingejagt haben, daß ihr blos aus Furcht vor ihm ein solches Ansehen der Person gegen Gott gebraucht hättet, mich zu verdammen, damit ihr Gott nur Recht geben könntet? wie es Schmid und Coccejus auslegt. Es stimmet aber mit der Drohung des vorigen Verses besser überein, wenn man es als eine Bestrafung annimmt: Sollte euch die Majestät Gottes nicht abschrecken, so mit mir zu verfahren? dahin auch der Syrer und Araber zielt: timor ejus terreat vos. Denn das heißt בָּעַת, welches wir schon c. 7, 14. gehabt, auch v. 21. hier wieder vorkommt. Damit stimmet auch das folgende besser überein וּפַחְדּוֹ יִפֹּל עֲלֵיכֶם et terror ejus, nemlich objective die Furcht vor Gott, oder wie es die Sept. geben: φοβος παρ αυτε, ein Schrecken vom Herrn, caderet, oder irrueret super vos, wie alle Versionen haben, und diese Redensart vorkommt Ps. 105, 38. Esth. 8, 17. c. 9, 2. 1 Chr. 14, 17.

זִכְרֹנֵיכֶם מִשְׁלֵי־אֵפֶר לְגַבֵּי־חֹמֶר גַּבֵּיכֶם׃

Zeiten habt weisen wollen, sind doch nichts weiter als nichtswürdige und unnütze Aussprüche, die wie Staub und Asche zertreten oder vom Winde zerstreuet werden, und wenig Aufmerksamkeit verdienen; alle eure Stärke, darauf ihr euch verlasset, euren Aussprüchen einen Schein der Wahrheit zu geben, als ob ihr Gott vertheidigen müßtet, wird doch wie ein irdenes Gefäße von Thon und Erde, zerbrechen, und die Nichtigkeit derselben noch endlich zu eurer Schande offenbar werden. Oder euer Andenken wird doch wie Staub zerstieben, und euer harter Rücken wird noch so weich werden als Thon.



V. 12. Das Wort זִכָּרוֹן heißt wie זֵכֶר zwar mehrentheils in der heiligen Schrift monumentum, quo memoria ad posteros propagatur, sive recordatio alicujus rei excitari debet, es heißt aber auch recordatio, commemorario memorabilium, wie Exod. 17, 14. schreibe das זִכָּרוֹן zum Gedächtniß in ein Buch, daß man dessen eingedenk sey, Eccles. 1, 11. אֵין זִכָּרוֹן nulla fit commemoratio, לֹא־יִהְיֶה לָהֶם זִכָּרוֹן es wird niemand weiter daran gedenken, so auch c. 2, 16. In dem ersten Verstande nehmen es fast alle Uebersetzungen, daher es die Vulgata und der Chaldäer giebt: memoria vestra comparata est cineri, oder comparabitur, als eine Drohung künftiger Strafen, die Sept. γαυριαμα υμων gloriatio vestra, dazu mehreneheils die Denkmale dienen, evadet tanquam cinis, sive abibit αποβησεται, der Syrer und Araber aber verwandelt das זִכָּרוֹן in ein Verbum: mementote, und giebt das מִשְׁלֵי־אֵפֶר quod de terra est principatus vester, a מָשַׁל dominatus est, principatum habuit, welches zwar מֹשֶׁל, niemals aber das hier befindliche מָשָׁל bedeutet. Da aber Hiob hier die Reden seiner Freunde widerlegen will, die ihn besonders auf Denkwürdigkeiten der alten Geschichte führten c. 8, 8. seqq. so scheint mir das זִכָּרוֹן hier mehr dahin zu zielen, daß es ihre commemorationes, sententias und sermones memorabilium anzeigen soll, von denen Hiob sagt: מִשְׁלֵי־אֵפֶר sie sind sententiae cineris, i. e. similes cineri, inanes atque futiles, denn das ist der gewöhnliche Gebrauch des Worts מָשָׁל sententia, proverbium, parabola, c. 27, 1. Prov. 1, 1. c. 10, 1. Es zeiget zwar auch similitudinem an, eine Vergleichung und Aehnligkeit, wie das Arabische مثل in diesem Verstande sehr gebräuchlich ist, dieses Wort auch Hiob 41, 24 vorkommt, und so nimmt es hier die Vulgata und das Targum, dadurch aber der Verstand der Rede gar

nicht

Anmerkung. Je empfindlicher es Hiob seyn mußte, daß seine Freunde mit ihrer bloß natürlichen Religion so groß thun, als ob er bey dem Lichte der göttlichen Offenbarung, noch als ein einfältiges Kind, die ersten Grundsätze von ihnen lernen müßte: je unverschämter es war, daß sie unter dem betrüglichen Scheine, als ob sie Gottes Sache gegen ihn vertheidigen müßten, diesen Verehrer Gottes aufs greulichste beschimpfen, und bey seinem Glauben an den Erlöser der Welt, bey aller seiner Gottesfurcht, ihn gleichwohl als den größten Uebelthäter verdammen: desto weniger ist es Hiob zu verdencken, wenn er ihnen auch mit gehörigen Ernst und Eifer die unangenehmsten und härtesten Wahrheiten sagt, da es hier nicht sowohl auf die Unschuld seiner Person, als vielmehr auf die Wahrheit seiner meßianischen Religion ankam, bey deren Vertheidigung wir allemal mehr Eifer, als bey unsern Privatangelegenheiten anwenden müssen. Da sie ihn nun Cap. 11, 5, 6. damit aufziehen, daß er sich durch den Glauben an seinen Erlöser getraue vor Gott selbst zu erscheinen, seine Unschuld und Gerechtigkeit vor ihm darzuthun, auch ein gutes

---

nicht geändert wird, ob ich sage commemorationes vestrae sunt sententiae cineris, oder cineri similes. Erde und Asche aber wird in der Schrift gebraucht, etwas nichtiges, geringes und verächtliches *anzuzeigen*, wie Hiob c. 30, 19. sagt: ich bin geachtet wie Staub, und Abraham Gen. 18, 27. Es. 61, 3. Ezech. 28, 18. Mal. 3, 21. al. c. 4, 3., davon auch das folgende חֹמֶר lutum, Staub und Koth gebraucht wird Esa. 10, 6. Und so heißt es auch hier: גַּבֵּיכֶם dorsa vestra, sc. redigentur, לְגַבֵּי־חֹמֶר in dorsa luti, wie es die Vulgata giebt: redigentur in lutum cervices vestrae. Denn das heißt גַּב, generatim eminentia quaecunque a rad. Chald. גבב eminuit, daher es auch dorsum bedeutet, quod est pars hominis et animantium firmissima, dadurch metaphor. robur, firmitas, praesidium angezeigt wird, darunter hier wohl nichts anders zu verstehen ist, als was sich zu denen vorhin benannten sententiis cineris am besten schickt, nemlich robur argumentorum, und alle praesidia roborandi sermonis, da beyden einerley Prädicat beygelegt wird, cinis et lutum. Es könnte aber auch heißen: euer Rücken wird noch so weich werden wie Thon, d. i. eure Hartnäckigkeit wird euch schon noch benommen werden, und damit stimmt auch das vorhergehende ungezwungen überein: Euer Gedächtniß wird noch wie Staub zerstieben, wenigstens scheint diese Auslegung noch leichter und natürlicher als jene, darüber ich das Urtheil andern überlasse.

tes Urtheil von ihm zu erhalten Cap. 9, 34. 35. Cap. 13, 3. so vertheidiget er auch diese Freudigkeit seines evangelischen Glaubens nun ausführlicher

## Im andern Theile,

Da er sich erklärt, daß er seine Sache allerdings mit Gott selbst ausmachen, und unter gewissen Bedingungen, die er sich von ihm ausbittet, gar wohl vor ihm bestehen wollte, V. 13 bis 23.

V. 13. Schweiget mir, daß ich rede: es soll mir nichts fehlen.

הַחֲרִישׁוּ מִמֶּנִּי וַאֲדַבְּרָה אֲנִי
וְיַעֲבֹר עָלַי מָה׃

V. 13. **Darum laßt doch nur einmal ab von mir, und höret auf mich mit euren unbilligen Vorwürfen zu plagen, denn ich muß nun auch reden, es mag gleich über mich ergehen, was da will,** ihr mögt von mir denken und sagen was ihr wollt, es mag mir auch gehen, wie Gott will, und wenn ich noch so viel leiden sollte, so muß ich doch reden, was die Ehre Gottes, was die Wahrheit meiner Religion, und die Nothdurft meines gegenwärtigen Zustandes erfordert.

V. 14.

---

V. 13. Weil seine Freunde ihn c. 8, 2. c. 11, 2. seqq. einen unnützen Schwätzer gescholten hatten, so zeigt er nunmehro, daß er mehr Ursache und Recht habe zu reden als sie, und von ihnen zu verlangen: הַחֲרִישׁוּ מִמֶּנִּי tacete paulisper, hat die Vulgata, obmutescite, die Sept., tacete a me, der Chaldäer, Syrer und Araber, i. e. a me amplius impugnando, vestrisque censuris infestando, welches eben so viel ist als c. 7, 16. חֲדַל מִמֶּנִּי desiste a me, wie es 1 Sam. 7, 8. vorkommt: אַל־תַּחֲרֵשׁ מִמֶּנּוּ ne desistas a nobis. Weil sie ihn aber c. 12, 5. bedrohet haben, daß es ihm übel ergehen würde, so Gott mit ihm reden sollte, so setzt er hinzu: וְיַעֲבֹר עָלַי מָה transeat super me quidvis, i. e. quidquid tandem mihi eveniat, wie das עבר schon c. 9, 11. angemerket worden, daß es bisweilen de hostili invasione gebraucht wird, also auch de malo quocunque irruente. Denn so heißt es Devt. 24, 5. ein neuverheyratheter Ehemann soll nicht in Kriegesdienste genöthiget werden, לֹא־יַעֲבֹר עָלָיו לְכָל־דָּבָר ne quidquam mali ei eveniat, Nah. 3, 19. עַל־מִי לֹא־עָבְרָה רָעָתְךָ über wem ist deine Bosheit nicht ergangen? und 1 Paral. 29. al. 30. v. 30. heißen Zeiten oder Begebenheiten und Schicksale, אֲשֶׁר עָבְרוּ עָלָיו so über ihn ergangen, oder ihm wiederfahren sind. Das מָה quid, quidquid, quod-

V. 14. Was soll ich mein Fleisch mit meinen Zähnen beißen, und meine Seele in meine Hände legen?

עַל־מָה אֶשָּׂא בְשָׂרִי בִשִּׁנָּי
וְנַפְשִׁי אָשִׂים בְּכַפָּי׃

V. 14. Warum sollte ich mich denn selbst mit heimlichen Gram und Herzeleid verzehren, ja wohl gar mein Leben in Gefahr setzen? das ich mir eben dadurch selbst verkürzen würde, wenn ich mir Gewalt anthun sollte, meinen Kummer zu verbeißen, und meine dringenden Schmerzen also zu verbergen, daß sie gar in keine Klagen mehr ausbrechen, (davon er schon Cap. 7, 11. seqq. C. 9, 27. 28. geredet).

V. 15.

---

quodcunque, ist eine abgebrochene Rede, die man mit einem Verbo suppliren muß, und heißt: quicquid sit, wie 2 Sam. 18, 22. וִיהִי מָה quicquid sit, v. 23. וִיהִי מָה auch v. 12. da das מִי quis eben so gebraucht wird שִׁמְרוּ־מִי cavete vobis, quisquis sit, Prov. 9, 13. mulier stulta simplex est, וּבַל־יָדְעָה מָה et nescit quicquid sit, i. e. omnino nihil. Ich kann also hier der Vulgata nicht beystimmen, die diese Redensart also giebt: loquar quodcunque mihi mens suggesserit, so wenig als den Sept. ut requiescam ab ira, bis der Zorn gleichsam bey mir vorüber gehe, oder dem Syrer und Araber: dicam omnia, quae super me transierunt, da es der Chaldäer noch am besten giebt: et transeat super me quicquid fuerit.

V. 14. Da עַל oft quamvis, non obstante heißt, wie schon C. 10, 7. angemerket worden, so könnte das מָה hier auch, wie am Ende des vorigen Verses genommen werden: non obstante quicquid demum mihi eveniat, wie es Herr Schultens erkläret; so aber klingt die ganze Rede vor den Charakter Hiobs zu hart, zu trotzig und verwegen, ja fast desperat: es mag mir gehen wie es will, und wenn ich mir auch vor Gram das Herz abfressen, und mein Leben selbst in Gefahr setzen sollte, so habe ich mir einmal vorgenommen zu reden. Ich bleibe deßwegen lieber bey der gewöhnlichen Bedeutung, daß עַל־מָה quare heißt, wie auch alle Versionen, außer den Sept. haben, die es gar übergehen. Die Redensart: אֶשָּׂא בְשָׂרִי בִשִּׁנָּי auferam, & quasi discerpam carnem meam dentibus meis, wie die Vulgata und das Targum hat, auch das נָשָׂא absumere bedeutet, C. 32, 22. 1 Sam. 17, 34. Hos. 5, 14. welches die Sept. wie der Syrer und Araber giebt: apprehendere carnem suam, diese Redensart sage ich, bedeutet auch in der heil. Schrift, wie beym Homer und Cicero

V. 15. Siehe, er wird mich doch erwürgen, und ich kanns nicht erwarten; doch will ich meine Wege für ihm strafen.

הֵן־יִקְטְלֵנִי לֹא אֲיַחֵל אַךְ־
דְּרָכַי אֶל־פָּנָיו אוֹכִיחַ׃

V. 15. Siehe, hier bin ich, und von Herzen bereit dazu, wenn mich der Herr auch tödten wollte, ich verlange ja gar nichts anders, und begehre nichts weiter in diesem Leben zu erwarten, ich will ja gerne sterben, wenn es meinem Gott gefällig ist, wie ich mich schon oft erklärt habe, C. 6, 8-10. C. 7, 16. C. 10, 20-22. Es mag mir also noch V. 13. gehen, wie Gott will, **ich werde mich gleichwohl nichts abhalten lassen meine Wege**, die Wahrheit meines evangelischen Glaubens, und meine aufrichtige Gottesfurcht, die ihr mit aller Gewalt verwerflich machen wollt, **vor den Augen des Herrn zu rechtfertigen und darzuthun.**

V. 16.

---

Cicero cor suum edere, sich vor Gram und Verdruß selbst verzehren, wie Prov. 5, 11. בְּכִלּוֹת בְּשָׂרְךָ wenn du vor Kummer und Verdruß gleichsam dein Fleisch verzehren mußt, welches nach Eccl. 4, 5. die Eigenschaft eines Narren ist אֹכֵל אֶת־בְּשָׂרוֹ qui comedit carnem suam, wie Gott Esa. 49, 26. den Ungerechten drohet, er wolle sie mit ihrem eigenen Fleische speißen, d. i. sie sollen sich selbst verzehren. Damit stimmt auch die folgende Redensart überein: נַפְשִׁי אָשִׂים בְּכַפִּי animam meam ponam in manibus meis, wie alle Versionen haben, oder porto, nach der Vulgata, welche nichts anders heißt, als sein Leben wagen und in Gefahr setzen. Denn so kommt sie vor, 1 Sam. 28, 21. אָשִׂים נַפְשִׁי בְּכַפִּי vitæ periculo me exposui, auch C. 19, 5. Jud. 12, 3. אָשִׂימָה נַפְשִׁי בְּכַפִּי posui animam meam in vola mea, Ps. 119, 109. נַפְשִׁי בְכַפִּי ich trage mein Leben in meiner Hand, damit auch die ähnliche Redensart 1 Sam. 25, 29. und bey dem Athenäo das την ψυχην εν τη χειρι εχειν übereinstimmt, auch das τιθημι την ψυχην, Joh. 10, 17. 18. c. 13, 38.

V. 15. Daß יָקַטַל occidit heißt, wie im Chaldäischen und Arabischen, ist aus C. 24, 14. Ps. 139, 19. und sonst bekannt, das יָחַל aber speravit, expectavit, ist schon C. 6, 11. da gewesen, nur das לא verwandeln einige, nach der von den Masorethen angemerkten Lesart in לו, so zuweilen mit jenem verwechselt wird, und daher kommt die Uebersetzung der Vulgata: etiamsi occiderit me, in ipso sperabo, der auch der Syrer und Araber sowohl, als der Chaldäer folgt, der noch dazu dem אִיחַל eine uneigentliche Bedeutung beylegt: ecce si occiderit me, coram eo orabo,

V. 16. Er wird ja mein Heil seyn; denn es kommt kein Heuchler vor ihn.

גַּם־הוּא־לִי לִישׁוּעָה כִּי־
לֹא לְפָנָיו חָנֵף יָבוֹא׃

V. 16. Ja ich weiß gewiß, Gott selbst wird vielmehr mein Heyland, mein Beystand und Erretter seyn, denn kein Heuchler wird vor sein Angesicht kommen,

wie ihr selbst C. 8, 13. gesagt, ich aber getraue mir, durch meines Heylandes Vorspruch und Gerechtigkeit, gar wohl vor Gott zu bestehen, und damit zu beweisen, daß ich zu den Heuchlern nicht gehöre, dafür ihr mich haltet.

V. 17.

---

oder es von חָלָה herleitet, welches mit פָּגִים precatus est bedeutet, gleichwie die Sept. יָחֵל incepit daraus macht, und das לֹא in אֵל verwandelt, daraus die Uebersetzung entsteht: licet opprimat me, qui potens est, quoniam & cœpit. So wenig aber diese Veränderung Grund hat, so wenig haben wir Ursache hier das לֹא in לוֹ zu verwandeln. Denn das folgende אַךְ veruntamen, macht eine Opposition, die mit dem לֹא, wenn es zumal vor nihil angenommen wird, weit besser übereinstimmt: ich versehe mir nichts anders als den Tod; wie er auch schon C. 6, 11. gesagt hat: quæ est fortitudo mea, כִּי אֲיַחֵל daß ich noch weiter in diesem Leben etwas hoffen sollte? אַךְ־דְּרָכַי אֶל־פָּנָיו אוֹכִיחַ veruntamen vias meas in conspectu ejus arguam, wie die Vulgata, die Sept. und das Targum hat, oder vielmehr argumentis demonstrabo & vindicabo, wie von dem יָכַח schon oft angemerket worden.

V. 16. Das גַּם kann hier als ein Gegensatz des vorigen Verses, am besten quin imo, quin potius, oder certe profecto heißen, wie es öfters gebräuchlich ist, das הוּא aber könnte ganz wohl auf C. 6, 9. 10. gezogen und so angenommen werden, wie es die Sept. giebt: και τουτο μοι αποβησεται εις σωτηριαν, und Paulus Phil. 1, 19. diese Redensart braucht, quin id ipsum mihi saluti erit. Doch da Hiob hier mit solchem Eifer darauf dringt, seine Sache Gott selbst vorzustellen, so scheint mir es der Verbindung der Rede und der Freudigkeit seines Glaubens gemäßer, wenn wir das הוּא, wie das Arabische هو ille gebräuchlich ist, von Gott annehmen, der הוּא heißt, C. 30, 4. Ps. 102, 28. Esa. 43, 10. c. 48, 12. wie εκεινος, 1 Joh. 3, 16. Das יְשׁוּעָה aber, zeiget zum öftern den Heyland selbst an, Gen. 49, 18. Ps. 98, 3. Ps. 119, 123. 166. 174. wie das Griechische σωτηρια und λυτρωσις, Luc. 1, 68. c. 2, 38. pro salvatore steht, so giebt es auch die Vulgata: & ipse erit salvator meus, und der Syrer und Araber, der Chaldäer aber, attamen ipse est mihi in salutem.

V. 17. Höret meine Rede, und meine Auslegung vor euren Ohren.

שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ מִלָּתִי וְאַחֲוָתִי
בְּאָזְנֵיכֶם׃

V. 18. Siehe, ich habe das Urtheil schon gefället; ich weiß, daß ich werde gerecht seyn.

הִנֵּה־נָא עָרַכְתִּי מִשְׁפָּט יָדַעְתִּי
כִּי־אֲנִי אֶצְדָּק׃

V. 17. Vernehmet demnach weiter meine Rede, und lasset meine Erklärung, die ich euch vortragen will, vor eure Ohren kommen.

V. 18. Sehet, ich habe alles, was zur Vertheidigung meiner gerechten Sache dienet, völlig eingerichtet, und die Eröffnung des Processes wider euch und eure ungerechten Beschuldigungen, vor Gottes



---

salutem. Der Grund dieser Hoffnung ist das Zeugniß seines guten Gewissens, daß er mit der Aufrichtigkeit seines Glaubens und seiner ungeheuchelten Frömmigkeit, gewiß vor Gott bestehen werde, welches nach der Hebräischen Art zu reden, negative ausgedrückt, das contrarium positivum aber mit darunter verstanden wird: כִּי־לֹא לְפָנָיו חָנֵף יָבוֹא non enim veniet in conspectum ejus omnis hypocrita, wie es die Vulgata giebt, der Chaldäer, delator, der Syrer und Araber, profanus. Die Redensart בּוֹא לְפָנָיו zeigt ein freudiges Zunahen zu Gott, von dem man sich Recht, Hülfe und Erhörung, oder andere Zeichen seines Wohlgefallens zu versehen hat, wie sie vorkommt, Ps. 95, 6. Ps. 100, 2.

V. 17. Hier stimmen alle Versionen überein, außer in der Erklärung des einzigen Wortes אַחֲוָתִי, welches die Vulgata giebt: ænigmata, der Chaldäer, conventionem meam, der Syrer und Araber, scientiam meam, die Sept. drücken es als ein Verbum aus, narrabo, als ob אֲחַוֶּה stünde, das Futurum in Piel, von חָוָה, indicavit, wie es auch im Chaldäischen gewöhnlich ist, und C. 15, 17. C. 32, 6. 10. vorkommt. Hier aber ist es forma Nomin. Substant. cum א heemant. אַחֲוָה indicatio, declaratio, so nicht weiter als hier vorkommt, mit dem Chaldäischen אַחֲוָיָה aber überein stimmet, das in eben dieser Bedeutung Dan. 5, 12. befindlich ist.

V. 18. Aus V. 3. und 15. erhellet schon, daß die Redensart: עָרַכְתִּי מִשְׁפָּט nichts anders heißt, als causæ defensionem instruxi, ordinavi judicium hat der Chaldäer, exponam der Syrer und Araber, ut aciem instruo

Richterstuhle veranstaltet; ich bin auch gewiß versichert, daß ich recht behalten werde, ich will mein Recht schon ausführen, das ich eher von Gott selbst, als von euch zu erhalten hoffe.

V. 19. Wer ist, der mit mir rechten will? Aber nun muß ich schweigen und verderben.

מִי־הוּא יָרִיב עִמָּדִי כִּי־עַתָּה אַחֲרִישׁ וְאֶגְוָע׃

V. 19. Kann mich jemand eines andern überführen, so will ich sogleich schweigen, ja ich bin sogar bereit zu sterben, wo mir jemand darthun kann, was ihr mir schuld geben wollt, daß mein Glaube ohne Grund, meine Gottesfurcht Heucheley, und mein Unglück eine verdiente Strafe vom Herrn sey.

V. 20.

---

Herr Schultens. Denn davon wird das עֵרֶךְ gebraucht, wie ich C. 6, 4. angemerkt habe, aber auch von Zubereitung der Speise, Esa. 65, 11. Ps. 78, 19. und Einrichtung anderer Geschäfte, 2 Sam. 23, 5. Ps. 132, 17. Ps. 5, 4. daß also hier eben nicht nöthig ist, an eine feindliche Rüstung wider Gott zu gedenken, von dem sich Hiob nach V. 16. alles Gute versieht, wie er auch hier spricht: יָדַעְתִּי כִּי־אֲנִי אֶצְדָּק scio quod justus invenior, wie es die Vulgata wohl ausdrückt, nur daß sie die ersten Worte schlecht giebt: si fuero judicatus, die auch die Sept. nicht wohl getroffen haben: ecce ego appropinquo judicio meo.

V. 19. Das מִי הוּא ist schon C. 4, 7. da gewesen, kommt auch C. 17, 3. Esa 50, 9. und sonst vor. Das יָרִיב, davon C. 10, 2. geredet worden, wird hier metonym. von einer solchen Contention genommen, da man einen gerichtlich überführt, und das Gegentheil darthut von dem was er vorgiebt, wie David betet, Ps. 35, 1. רִיבָה יְהוָה אֶת־יְרִיבַי vertheidige meine Sache gegen die, so wider mich streiten, und Ps. 119. 154. רִיבָה רִיבִי führe meine Sache aus. Ich kann daher der Vulgata nicht beystimmen, die es also giebt: quis est, qui judicetur mecum? veniat, so wenig, als wenn sie die folgenden Worte: כִּי־עַתָּה אַחֲרִישׁ וְאֶגְוָע Fragweise giebt: quare tacens consumor? der Chaldäer drückt auch nicht den rechten Sinn aus: quoniam nunc, si tacuero, emoriar, so wenig als der Syrer und Araber, ut nunc taceam, & tutus sim, besser aber die Sept. quia nunc obmutescam & deficiam, oder wie das ו öfters gebraucht wird, vel adeo, welches hier der Affect der Rede erfodert.

V. 20. Zweyerley thue mir nur nicht, so will ich mich vor dir nicht verbergen.

אַךְ־שְׁתַּיִם אַל־תַּעַשׂ עִמָּדִי
אָז מִפָּנֶיךָ לֹא אֵסָּתֵר׃

V. 20. Nur zweyerley thue mir nicht zu leide, Herr mein Gott, wenn ich meine Sache vor deinem Richterstuhle anbringen soll, daß du mir diese Bitte nicht versagest, die ich dir itzo vortragen will, V. 21. und schon C. 9, 34. gebeten habe: denn so will ich mich alsdenn gewiß nicht aus Furcht vor deinem Angesichte verbergen, sondern vielmehr mit großer Freudigkeit erscheinen, dir meine Streitsache vorzutragen.

V. 21. Laß deine Hand ferne von von mir seyn, und dein Schrecken erschrecke mich nicht.

כַּפְּךָ

V. 21. Nur deine Hand laß ferne von mir seyn, daß die heftigen Schmerzen und Plagen meines



V. 20. Ehe Hiob seine Rechtssache vor Gottes Richterstuhl zu bringen sich unterstehen will, bittet er sich in Demuth noch etwas zur Bedingung von ihm aus: אַךְ־שְׁתַּיִם אַל־תַּעַשׂ עִמָּדִי duo tantum ne facias mihi, wie die Vulgata und das Targum hat, die Sept. aber lassen das אַל weg: duo autem mihi præbeas, vermuthlich darum, weil diese zwey Dinge, nach dem folgenden Verse bona sind, um deren Zuwendung er bittet, und nicht mala, deren Abwendung das ne facias enthält, daher drückt es der Syrer und Araber zwar negative aus, wie es die Worte des Textes erfodern: veruntamen duo hæc ne removeas a me, welches aber dem Verstande nach eben so viel ist, als duo mihi præbeas, zweyerley laß nur nicht ferne von mir seyn, daß du mir solches versagen wolltest. Und das ist auch Hiobs Meynung אַל־תַּעַשׂ thue mir das nicht zu leide, nemlich diese doppelte Bitte mir abzuschlagen, wie das עָשָׂה bisweilen vorkommt, daß thun, so viel heißt, als übels thun, zu leide thun, als Gen. 20, 9. c. 12, 18. c. 18, 29. 30. c. 19, 8. Deut. 12, 4. 31. לֹא תַעֲשֶׂה כֵּן ne facias ita Deo tuo, das sollst du deinem Gott nicht zu leide thun. Das אֶסָּתֵר absondar, hat hier significationem reciprocam, welche das Niphil bisweilen wie das Hithpael hat. Sich vor jemanden verbergen aber, heißt so viel, als sich vor ihm fürchten, wie es Gen. 3, 8. 10. erklärt wird, auch Hiob selbst C. 9, 35. erklärt hat, da V. 34. eben diese doppelte Bitte enthalten ist. Die negativa aber non occultabo me, schließt zugleich das contrarium positivum mit ein: intrepide coram te comparebo.

כַּפְּךָ מֵעָלַי הַרְחַק וְאֵימָתְךָ אַל־תְּבַעֲתַנִּי׃

Leibes aufgehoben oder gemäßiget werden, und dein Schrecken, die heftige Seelenangst, dadurch ich so gar alles Trostes, aller Versicherung deiner Gnade beraubet werde, nur dieses laß mich nicht weiter so bestürzt und unruhig machen, wie ich schon C. 9, 34. gebeten habe.

V. 22. Rufe mir, ich will dir antworten; oder ich will reden, antworte du mir.

וְקָרָא וְאָנֹכִי אֶעֱנֶה אוֹ אֲדַבֵּר וְהָשִׁיבֵנִי׃

V. 22. Alsdenn, wenn du mir dieses nur nach deiner väterlichen Erbarmung bewilligen wolltest, alsdenn magst du mich vor dein Gerichte fodern, wenn du willst, mich meines bisherigen Glaubens und Lebens halber,

---

V. 21. Hier folget nun die zweyfache Bitte, die sich Hiob schon C. 9, 34. nur mit etwas veränderten Worten bedungen hat. Denn was dort hieß שִׁבְטוֹ יָסֵר מֵעָלַי removeat a me virgam suam, eben das heißt hier: כַּפְּךָ מֵעָלַי manum tuam longe fac a me, nach der Vulgata und dem Targum, απ εμυ απεχυ, nach der Sept., daß also כַּף hier *im gleichen* Verstande genommen wird, wie dort שֵׁבֶט pro manu verberante, seu plaga, davor es sowohl als יָד zu verstehen ist, ob es gleich in keiner Stelle der heil. Schrift weiter vorkommt als hier, außer den Redensarten: von der Hand der Feinde erretten, 2 Sam. 14, 16. c. 19, 9. c. 22, 1. da כַּף doch nichts anders als ihre Gewalt, Plage und Drangsal anzeigt. Des Jarchi Meynung ist deßwegen mit Recht von Schmiden und andern verworfen worden, als ob dieses Wort niemals in einem übeln Verstande zu nehmen sey, darauf gleichwohl die Syrische und Arabische Version gegründet ist, die es deßwegen giebt: manum tuam ne elonges a me, ob gleich keine negatio im Texte steht. Die letzten Worte sind bereits C. 9, 34. da gewesen und erkläret worden.

V. 22. Die Worte so hier vorkommen, sind alle leicht und bekannt, nur daß sie allesammt, wie schon c. 5, 1. erinnert worden, sensu judiciali genommen werden, wie es auch die gegenwärtigen Umstände der Rede erfordern. Die Sache selbst aber scheinet den meisten Auslegern allzuverwegen, daß sich Hiob untersteht, Gott sogar die Wahl zu lassen, ob er in dieser Streitsache personam actoris, oder defensoris übernehmen wollte, und sich in beyden Fällen wohl zu bestehen getrauet, wie er sich schon

V. 18.

halber, oder wegen der Verantwortung gegen meine Freunde, zu verhören, so will ich dir Rede und Antwort von allen geben, und meine Unschuld darthun, ob meine Religion und Frömmigkeit so verwerflich ist, und ich ein solcher Uebelthäter bin, als sie mir Schuld geben, will dir auch mit Freudigkeit, weit lieber, als einem Menschen in der Welt, die Entscheidung überlassen. Oder ich will, so dir dieses nicht gefällig wäre, mich zur Verantwortung zu ziehen, ich will, so ich die Erlaubniß habe, dir meine Sache vortragen, worüber ich mit meinen Freunden streitig, und in meinem Herzen so bekümmert bin, da mir dein Weg verborgen, C. 3, 23. und ganz unbegreiflich ist, warum du so mit mir umgehest, C. 10, 2. so magst du mir Antwort und Nachricht geben, ob ich recht habe, oder meine Freunde, und was vor geheime Ursachen darunter verborgen sind, daß ich sogar ungewöhnlich harte Trübsalen leiden muß, da ich mich doch keiner so groben und muthwilligen Sünden bewußt bin.

V. 23.

---

V. 18. erklärt hatte. Aus V. 17. aber erhellet schon, daß seine ganze Zuversicht hauptsächlich auf den Beystand Gottes seines Heylandes gegründet ist, auf den er sich auch c. 16, 18-21. c. 17, 3. beruft. Daher er sich hier vielmehr in der größten Freudigkeit seines Glaubens gegen Gott erklärt: וְקָרָא וְאָנֹכִי אֶעֱנֶה in jus me voca, et ego respondebo tibi, ich will mich verantworten, nicht daß er ganz ohne Sünde sey, welches er schon öfters bekannt hat c. 9, 2. 3. 14, 30. 32., sondern daß er nur diese Plage nicht als eine verdiente Strafe mit frevelhaften Missethaten verschuldet habe, wie ihm seine Freunde vorwarfen. Oder, fährt er fort, so dir dieses nicht gefällig seyn sollte; אֲדַבֵּר so will ich dir meine Sache vortragen, wessen ich nemlich von meinen Freunden beschuldiget werde, und was mir Unruhe und Bekümmerniß macht, daß ich nicht weiß, warum du mir diese Noth zugeschicket hast, wie das דָּבַר schon V. 3. und 13 dieses Capitels vorgekommen ist, וַהֲשִׁיבֵנִי & tu responde mihi, du magst mir Antwort und Nachricht darüber geben, ob ich recht habe, oder meine Freunde, und was die eigentliche Ursache meiner Plagen ist, wenn du mir einmal die Erlaubniß geben willst, dich darum zu befragen. In dem allen sehe ich noch keine so strafbare Verwegenheit, als Hiob Schuld gegeben wird. Die Versionen stimmen übrigens hier alle überein, nur daß die Sept. das אֶעֱנֶה ego autem obediam tibi, hier unrichtig übersetzt, das הֲשִׁיבֵנִי aber in die erste Person des Futuri verwandelt: ego autem tibi dabo responsum.

V. 23. Wie viel ist meiner Missethat und Sünde? Laß mich wissen meine Uebertretung und Sünde.

כַּמָּה לִי עֲוֹנוֹת וְחַטָּאוֹת פִּשְׁעִי
וְחַטָּאתִי הוֹדִיעֵנִי׃

V. 23. Was habe ich vor muthwillige Ungerechtigkeiten begangen, und wie viel sind meiner freventlichen Sünden, damit ich dergleichen schwere Gerichte als verdiente Strafen verschuldet habe? Zeige mir an meine Uebertretungen und Sünden, so ich mich derselben vor deinen Augen mein Gott! schuldig gemacht habe. Denn ich bin mir nichts bewußt, daß ich mit Wissen und Willen vorsetzlich böses gethan, aber offenbare mir es Herr, wo ich mich an dir versündiget habe, ich will mich deinem Urtheile unterwerfen, wenn ich nur weiß, was ich gethan habe.

V. 24. Warum verbirgest du dein Antlitz, und hältest mich für deinen Feind?

לָמָּה־פָנֶיךָ תַסְתִּיר וְתַחְשְׁבֵנִי
לְאוֹיֵב לָךְ׃

V. 24. Warum verbirgest du denn dein Angesicht vor mir, und achtest mich als deinen Feind? Ich möchte doch nur gerne wissen, womit ich mir solchen Zorn und Ungnade zugezogen habe, oder was sonst vor geheime Ursachen darunter verborgen seyn müssen, daß du mir so hart begegnest, als wenn ich dein abgesagter Feind wäre.

V. 25.

---

V. 23. Das כַּמָּה heißt quot, quantum, wie Gen. 47, 8. Ps. 119, 84. כַּמָּה יְמֵי quot sunt dies, Zach. 2, 6. כַּמָּה רָחְבָהּ quantum sit longitudo ejus, und ich sehe nicht, warum es Herr Schultens als eine ironie ad minuendam & extenuandam peccatorum multitudinem & gravitatem ansehen will, da sich Hiob davon niemals ganz frey zu sprechen begehrt hat, sich auch hier dem göttlichen Ausspruche unterwirft: quot sunt iniquitates meæ & peccata mea quæ sunt? scelera mea & delicta ostende mihi, wie alle Uebersetzungen einstimmig haben. Freylich können die Worte in dem Munde eines frechen Heuchlers und verstockten Uebelthäters, als eine verwegene Verantwortung gegen Gott angenommen werden, dafür aber wird doch hoffentlich wohl niemand den frommen Hiob halten, daher ich es vor billig achte, seine Worte lieber nach der guten Gesinnung seines redlichen Herzen zu beurtheilen, und auf der besten Seite zu betrachten.

V. 24. Die Redensart פָּנֶיךָ תַסְתִּיר kommt auch C. 34, 29. Ps. 10, 11. Ps. 13, 2. Ps. 27, 9. und sonst öfters vor, und heißt sein Angesicht verbergen,

V. 25. Willst du denn ein fliegend Blatt, das schon von heftigen Stürmen getrieben wird, mit aller Gewalt noch mehr herum werfen, und eine dürre Stoppel, die schon eine jegliche kleine Luft bewegt, noch mehr jagen, daß sie gar zerstreuet wird? Ich bin ja schon elend und geplagt genung am Leibe und in meinen zeitlichen Glücksumständem, warum willst du mich noch über dieses mit so heftiger Seelenangst, mit so schweren Anfechtungen des Geistes verunruhigen, und alles Trostes, aller Versicherung deiner Gnade länger entbehren lassen, als ob du mich ohne Erbarmung als einen Feind verfolgen wolltest, ohne daß ich die Ursachen eines so harten Verfahrens wissen soll?

V. 26.

V. 25. Wilde du wider ein fliegend Blatt so ernst seyn, und einen dürren Halm verfolgen?

הֲעָלֶה נִדָּף תַּעֲרֹץ וְאֶת־קַשׁ יָבֵשׁ תִּרְדֹּף׃

---

verbergen, jemanden seinen Zorn und Unwillen zu erkennen geben, ihm alle Liebe, alle Hülfe und Erhörung entziehen. Das חָשַׁב aber mit ל heißt ordentlich reputare pro aliquo, wie die hier befindliche Redensart חֲשִׁבֵנִי לְאוֹיֵב reputas me pro inimico, auch c. 33, 10. vorkommt, und c. 19, 15. darinne auch alle Versionen übereinstimmen.

V. 25. Das an sich nichtige, kurze und elende Leben der Menschen heißt mit Recht עָלֶה נִדָּף folium excussum et per aërem jactatum, quod vento rapitur, impellitur, πνεμενον ὑπο ανεμου, wie die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer hat, der Syrer und Araber aber folia ficca delapsa. Denn das heißt נָדַף impulit, dispulit, im Arabischen violento modo propulit, agitavit, concussit, wie es von zerstreueten Grase und Stoppeln vorkommt Es. 19, 7. c. 41, 2. von Spreu, die der Wind zerstreuet Ps. 1, 4. wie diese Gleichnißrede auch Es. 64, 6. gebraucht wird: Unsere Sünden führen uns dahin wie ein Wind. Dahin zielt auch das andere Gleichniß קַשׁ יָבֵשׁ, welches alle Versionen stipulam siccam geben, außer den Sept., die foenum, quod fertur a vento haben, das so ausgedorret und leichte ist, daß es ein jedes kleines Lüftgen in Bewegung setzen kann, wie solches als eine Folge des Verdorrens angegeben wird Es. 40, 24., daß sie verdorren und der Wind sie wegführt wie Stoppeln, welches Gleichniß auch Jer. 13, 24. vorkommt. Ein so elendes Geschöpfe, sagt nun Hiob תְּעָרֹץ conteres, wie der Chaldäer hat, conculcabis, der Syrer und Araber, eigentlich, da es hier von einem Blatte gebraucht wird, du willst Gewalt brauchen, violentius propelles, crudeliter exagitabis,

V. 26. Denn du schreibest mir an Betrübniß, und willt mich umbringen um der Sünden willen meiner Jugend.

כִּי־תִכְתֹּב עָלַי מְרֹרוֹת וְתוֹרִישֵׁנִי עֲוֹנוֹת נְעוּרָי׃

V. 26. Willst du denn etwa gar ein so hartes Urtheil wider mich unterschreiben, daß du mir die Schuld meiner ehemaligen Jugendsünden itzo noch zutheilen und anrechnen wolltest, daß ich nun erst, nach so vielen Jahren, dafür büßen, und die gegenwärtigen Plagen als mein beschiedenes Theil und Erbe dafür annehmen sollte? ich weiß ja fast nicht, was ich sonst denken soll, bey den harten Gerichten, damit du mich drängest.

V. 27.

---

wie auch die Vulgata hat, contra folium ostendis potentiam tuam. Denn עָרַץ heißt fortis, durus fuit, invaluit, metaph. terruit, auch intransit. conturbatus est, reformidavit, und so haben es hier die Sept. ohne Grund angenommen: numquid quasi folium συλαβηθησῃ metues? da es vielmehr transit. von Gott heißt, daß er ein fliegendes Blatt gleichsam schrecken, d. i. noch heftiger bewegen, und dawider Gewalt brauchen will, wie auch das folgende תִּרְדֹּף zeigt, persequeris, wie alle Versionen haben, gravius urgebis, ich will hinter ihnen her *seyn*, hat Lutherus, Jer. 29, 18. und sie jagen, wie der Wind den Staub treibt, Esa. 17, 13. So wird das רָדַף auch c. 30, 15. vom Winde gebraucht, nur die Sept. geben es: oppositi te mihi, welches aber doch dem Verstande nach einerley ist.

V. 26. Da Hiob v. 23. schon gebeten hat, daß ihm Gott doch seine Verbrechen nur anzeigen möchte, damit er dergleichen Gerichte verschuldet habe, da er sich selbst dergleichen nicht bewußt sey, und gleichwohl unmöglich glauben könne, daß Gott ohne gerechte Ursachen so mit ihm verfahren werde, so fällt er endlich darauf, ob etwa seine Jugendsünden עֲוֹנוֹת נְעוּרָי daran Schuld seyn möchten. Ich sehe daher das כִּי hier als eine fortgesetzte Frage an, wie es öfters an utrum, heißt, Gen. 42, 33. הֲכִי כֵנִים an recti sitis Gen. 42, 33. 1 Sam. 24, 20. Esa. 29, 16., da denn die Worte um desto weniger als ein bitterer Vorwurf gegen Gott anzusehen, oder so aufzunehmen sind, wie Herr Schultens meynt, als ob er sich gar von aller Sünde frey sprechen wollte. Die מְרֹרוֹת amaritudines, deren schon c. 3, 4. 20. c. 7, 11. c. 9, 18. c. 10, 1. gedacht worden, zeigen acerba supplicia, amarissimas afflictiones an, und davon spricht Hiob: תִּכְתֹּב עָלַי scribis contra me, wie alle Versionen haben. Herr Schultens

V. 27. Du hast meinen Fuß in Stock gelegt, und hast Acht auf alle meine Pfade, und siehest auf die Fußstapfen meiner Füße.

V. 27. Denn du legest ja meine Füße gleichsam in den Stock, in ein hartes Gefängniß, da ich bey dem elenden Zustande meines Leibes, wie



tens aber giebt es super me, und ziehet diese Redensart auf die notas ignominiae publicae, sceleratorum frontibus aut tergis inscriptas, welches bey den Griechen στιγματα γραφειν heißt. Er läßt sich aber auch die erste Meynung gar wohl gefallen, die meines Erachtens auch mehrern Grund in der Schrift hat, da das Schreiben als eine richterliche Handlung gebraucht wird, die so viel heißt als damnare, sententiam scribere; wie auch das Arabische כתוב scriptum, de sententia judiciali gebraucht wird. Daher heißt Ps. 149, 9. מִשְׁפָּט כָּתוּב alle die Strafe, so Gott als ein richterliches Urtheil über die Gottlosen unterschrieben hat, daß es an ihnen vollzogen werde, davon Jer. 22, 30. der Herr spricht: כִּתְבוּ אֶת־הָאִישׁ הַזֶּה schreibet diesen Mann auf als einen Verdorbenen, dem es nimmermehr wohlgehen wird, auch Esa. 65, 6. הִנֵּה כְתוּבָה לְפָנָי siehe alle dieses gottlose Wesen ist vor mir aufgeschrieben, d. i. das Urtheil ist schon darüber abgefaßt, wie gleich folgt, daß es euch gewiß vergolten werden soll, daher dergleichen Sünder in der Ep. Jud. v. 4. προγεγραμμενοι εις τουτο το κριμα heißen. So sagt auch hier Hiob: willst du denn ein so hartes Urtheil über mich unterschreiben und vollziehen וְתוֹרִישֵׁנִי ut possidere me facias, quasi haereditario jure, daß du mir als mein eigenthümliches Erbe zu genießen geben willst, die Sünden meiner Jugend. Denn so kommt das יָרַשׁ Jud. 11, 24. Esdr. 9, 12. und sonst vor, und so giebt es auch der Chaldäer, haereditare me facis iniquitates, welches die Sept. so erklären: imposuisti mihi peccata juventutis, der Syrer und Araber aber: commemoras adversus me delicta. Es heißt aber dieses Wort auch occupare, expellere possessione sua, und dahin zielet die Vulgata, consumere me vis peccatis, darnach sich auch Lutherus gerichtet hat: du willst mich umbringen, nur daß man da eine Ellipsin part. ב bey עֲוֹנוֹת annehmen muß, da es noch bequemer wäre, die iniquitates in Nominat. zu nehmen: expellere me facis iniquitates. Ich ziehe aber doch die erste Erklärung vor, da sonst auch die Strafe der Gottlosen, und alles Unglück, was einem jeglichen beschieden ist, sein Theil und Erbe in der Schrift genennet wird c. 20, 29. c. 31, 2. Prov. 14, 18. c. 11, 29.

וְתָשֶׂם בַּסַּד רַגְלָי וְתִשְׁמֹר כָּל־אָרְחֹתָי עַל־שָׁרְשֵׁי רַגְלָי תְּתָחָקֶה׃

ein Gefangener, des freyen Gebrauchs aller meiner Glieder beraubet, und wie in Fesseln und Banden eingeschlossen bin, und verschließest mir alle

V. 27. Das ר nehme ich hier caulaliter, nam וְתָשֶׂם בַּסַּד רַגְלָי posuisti in nervo pedem meum, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, der Syrer und Araber in vinculo, die Sept. in impedimento. Es heißt aber סַד cippus, compes, quo pedes constringuntur et ligantur, damit auch das Chaldäische סַדְיָא, und das Arabische سدّ obstruxit, obturavit, occlusit übereinstimmt, und scheinet Hiob mit dieser gerichtlichen Gefängnißstrafe, der mit andern Worten c. 36, 8. Ps. 105, 18. Jer. 29, 26. auch Act. 16, 24. gedacht wird, vornemlich auf die schmerzlichen Plagen seines elenden Leibes zu zielen, da er so wenig als ein Gefangener seine Glieder brauchen konnte, daher ihm auch Elihu c. 33. 11. diese Worte als die hauptsächlichste Klage wider Gott vorhält, damit er sich versündiget habe. Er rechnet aber auch die folgenden dazu וְתִשְׁמֹר כָּל־אָרְחֹתָי et observasti omnes semitas meas, wie alle Versionen haben, nur daß es hier, wie ich schon c. 10, 14. angemerkt, malo sensu gebraucht wird, und in der fortgesetzten Allegorie vom Gefängnisse heißen muß: du bewahrest und verschließest alle meine Gänge, wie das שָׁמַר vorkommt Gen. 3, 24. vom verwahren der Zugänge zum Baume des Lebens, Ps. 59, 1. von Bewachung des Hauses David, daß er nicht entkommen sollte, daher Hiob schon c. 7, 12. geklagt, daß Gott מִשְׁמָר eine Wache über ihn bestellt. Weil aber sein ganzer Leib, vom Haupte bis auf die Fußsohlen, voll Wunden, Striemen und Eyterbeulen war, so gedenkt er nun endlich auch der שָׁרְשֵׁי רַגְלָי Wurzeln der Füße, dadurch man nichts anders als den untersten Theil der Füße verstehen kann, darauf der ganze Leib, wie ein Baum auf seinen Wurzeln, ruhet, nemlich die Fußsohlen, welche in eben dem Verstande Wurzeln heißen, als die untersten Tiefen und Gründe der Berge und Meere c. 28, 9. Wurzeln der Berge, und c. 36, 30. Wurzeln des Meeres genennt werden. Weil nun sein Leib vom Haupte bis auf die Fußsohlen voller Schweren war, c. 2, 7. deren eyternde Materie die Haut durchfraß, und allenthalben Narben, Wunden und Höhlungen im Fleische verursachte, die gleichsam als notae, signa und stigmata, besonders auf den Fußsohlen eingegraben waren, daß er auf keinen Fuß treten konnte, wie er schon c. 7, 5. geklagt hat, c. 9, 31.

c. 16,

alle meine Gänge, so daß ich beständig auf meinem Lager und Aschenhaufen, wie eingesperrt liegen muß, und oft nicht von der Stelle kommen kann, so hast du meine Wege verzäunt wie es Cap. 19, 8. heißt, ja sogar auf meine Fußsohlen hast du Wunden und Striemen eingegraben, als lauter Denkmale deines Zornes, damit mich meine Schweren allenthalben an meinem ganzen Leibe, vom Haupte bis auf die Fußsohlen bezeichnet haben, da überall nichts gesundes zu finden ist, wie Esa. 1, 6. der elende Zustand des Volkes Israel beschrieben wird.

V. 28. Der ich doch wie ein faul Aas vergehe, und wie ein Kleid, das die Motten fressen.

V. 28. Und so muß freylich der arme Hiob wie ein eiterndes Geschwüre, das immer weiter um sich frißt,

c. 16, 12 - 14. so spricht er nun: Super radices pedum meorum חִתְחַקְתָּ insculpsisti, du hast mir meine Fußsohlen recht durchschnitten und durchgraben, fast wie es Ps. 129, 3. heißt: die Pflüger haben auf meinem Rücken geackert, und lange Furchen gezogen. Denn das heißt חָקָה sowohl als חָקַק excidit, insculpsit, caelavit, und wird von ausgraben und schnitzen gebraucht, dadurch gewisse Figuren in Holz und Stein gegraben 1 Reg. 6, 35. Esa. 22, 16. oder in Thon eingedruckt werden Ezech. 4, 1. daher Gott spricht Es. 49.: עַל־כַּפַּיִם חֲקִתִּיךָ in meine Hände habe ich dich gezeichnet und gleichsam eingegraben. Das Hithp. aber hat besonders in den Verbis, die nicht in den übrigen Conjugat. gebräuchlich sind, nicht allemal reciprocam, sondern auch nur simplicem significationem, wie הִתְפַּלֵּל oravit, oder frequentativam, wie הִתְהַלֵּךְ: itavit, daher man nicht nöthig hat das הִתְחַקְתָּה te ipsum insculpis zu übersetzen, oder wie andere thun, solches auf das vorhergehende סַד cippum zu ziehen. Ob aber damit auf verbera plantis pedum inflicta, welches als eine poena ignominiosa servorum bey den Alten gewöhnlich war, und bey den Morgenländern Falaka heißt, gesehen werde, davon Jac. Döpler in theatro poenar. Meldung thut, daß sie noch in Rußland, in Persien, der Türkey und sonst gewöhnlich und überaus schmerzhaft sey, da die Fußsohlen mehrentheils so zerschlagen werden, daß man sie aufschneiden, und das geronnene Blut herauslassen muß, davon mögen andere urtheilen, sowohl als von den Uebersetzungen der Vulg. vestigia pedum meorum considerasti, oder signasti, wie der Chaldäer hat, der Syrer und Araber, considerasti via pedum meorum, die Sept. ad radices pedum meorum pervenisti.

וְהוּא כְּרָקָב יִבְלֶה כְּבֶגֶד אָכְלוּ עָשׁ׃

frißt, gleichsam bey lebendigen Leibe verfaulen, und seine beständig nagenden Schmerzen verzehren ihn, wie die Motten ein Kleid verzehren.

Anmerkung. Je schädlicher die Unart der Heuchler ist, die sich selbst vor Gott rechtfertigen Luc. 10, 29. Cap. 16, 15., die ganz unschuldig und rein seyn wollen von aller Sünde Jer. 2, 29. 33 - 35. desto weniger wird es mir zu verü-

---

V. 28. Aus der Folge dieses Verses erhellet, daß Hiob im vorigen auf den kläglichen Zustand seines von Schweren und Eyterbeulen durchfressenen Leibes zielt, da er nun fortfährt: וְהוּא כְּרָקָב יִבְלֶה atque sic ille, i. e. miser ille Iobus, sicut putridum quid consumitur vel contabescit. Daß er also von sich selbst in tert. pers. rede, wie in der Schrift oft gewöhnlich ist, erkennet die Vulgata, wenn sie es giebt: quasi putredo consumendus sum. Denn das heißt רָקָב res putrida, ein Eiter und Geschwüre das um sich frißt, erosio putrida, wie es vorkommt Prov. 12, 4. c. 14, 30. Habac. 3, 16., wie auch das רִקָּבוֹן und רִקָּבוּת, so hier das Targum hat, im Chald. bedeutet, da es aber auch, wie im Syrischen, utrem anzeigt, daher es die Sept. geben: veteraſcit ſicut uter, wie auch der Syrer und Araber, quasi uterculus marcidus. Ich bleibe aber bey der ersten Bedeutung, die in der Schrift gewöhnlicher ist, daher ich auch das בָּלָה lieber contabescit, atteritur, consumitur gebe als veteraſcit, wie es sonst auch heißt, und von Kleidern gebraucht wird, weil jenes der putredini gemäßer ist, das Gleichniß von Kleidern aber, so von Motten verzehrt werden, in den folgenden Worten enthalten ist, damit auch c. 4, 19. der böse Geist schon in tert. pers. auf Hiob gezielet hat. Eben da aber habe ich bereits angemerkt, wie עָשׁ von langweiligen und beschwerlichen Plagen in der Schrift gebraucht wird, so die Menschen quasi lenta morte verzehren, daher brauche ich auch keine Elipſin בֶּגֶד bey אָכְלוּ עָשׁ, welches viele auf אֲשֶׁר ziehen, et quasi veſtimentum, quod comeditur a tinea, wie alle Versionen haben, sondern ich ziehe das Suffixum ו auf das הוּא, ſicut veſtem conſumit eum tinea, wie es Herr Schultens giebt. Denn sonst muß man das Verbum בָּלָה auf das vorhergehende כְּרָקָב sowohl, als auf das folgende כַּבֶּגֶד zugleich ziehen, welches auch ganz wohl angeht: quaſi putredine conſumitur, et veluti veſtimentum, quod tinea conſumit.

verdenken seyn, daß ich auch in diesem Abschnitte der Rede, den gerechten Hiob von diesem Vorwurfe frey zu machen gesucht habe, da er sich mehr gegen die unbilligen Beschuldigungen seiner Freunde, als gegen Gott vertheidiget, und nicht weiter zu rechtfertigen verlangt, als gegen den Vorwurf eines falschen Glaubens, einer heuchlerischen Frömmigkeit, und so grober Verbrechen, damit er diese Strafen verdient habe. Wenigstens verdient er doch allemal einige Entschuldigung, wenn er auch hierinne, von Schmerz und Jammer übereilt, in seiner großen Seelenangst bisweilen zu viel gethan, und oft mit großen Eifer, wie David auch öfters in seinen Liedern thut, auf seine Unschuld und Gerechtigkeit, auf die Reinigkeit seiner Hände, nemlich vor Menschen, trotzt, da redlichen Verehrern des Heylandes allerdings wohl nichts empfindlicher seyn kann, als wenn sie, wie Hiob, sehen, daß um ihrer Leiden willen, die ihm zur Ehre gereichen sollten, die Wahrheit seiner evangelischen Religion von bösen Menschen verdächtig und verhaßt gemacht wird. Wenn er aber V. 24. klagt, daß Gott sein Angesicht vor ihm verberge, und ihm als seinen Feinde begegne, V. 25. seines Elendes noch immer mehr mache, V. 26. ihm auch seine Jugendfehler noch anzurechnen scheine, V. 27. seinen Leib aufs elendeste plagen, ja V. 28. ihn fast bey lebendigen Leibe verfaulen lasse, so will er sich damit nicht über Gott und sein Verfahren beschweren, sondern Gott nur seine Noth klagen, und seinen elenden Zustand als einen Bewegungsgrund der baldigen Hülfe vorhalten. Weil aber Eliphas Cap. 11, 16. 20. ihm mit großen Versprechungen irdischer Glückseligkeit geschmeichelt hatte, so er künftig sich eines frommen Lebens befleißigen würde, so richtet Hiob

## Im vierzehnten Capitel

Seine dritte Verantwortung darauf insonderheit, diese auf lauter Werkheiligkeit, und den eingebildeten hohen Werth ihrer Tugend, auf eigenes Verdienst gegründete Hoffnung also zu bestreiten, daß er mit Begebung aller Glückseligkeiten dieses Lebens, seine Hoffnung allein auf ein besseres Leben in jener Ewigkeit gründet. Er zeiget deßwegen

### Im ersten Theile

Daß bey dem allgemeinen Elende des menschlichen Lebens, und der Unvollkommenheit aller eigenen Gerechtigkeit und Tugend, sich doch kein Frommer jemals hier einer beständigen Glückseligkeit im Zeitlichen zu versehen habe, dazu er sich wenigstens keine Hoffnung mache, wenn ihm Gott nur einige Linderung gönnen, und durch einen seligen Tod erlösen wollte, V. 1 bis 6.

V. 1. Der Mensch vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit, und ist voll Unruhe.

אָדָם יְלוּד אִשָּׁה קְצַר־יָמִים וּשְׂבַע־רֹגֶז׃

V. 1. Der Mensch vom Weibe gebohren, er mag seyn wer er will, hat einmal hier nur eine kurze Zeit zu leben, und diese ist noch dazu mehrentheils voll Unruhe, daß man der vielfältigen Plagen dieses Lebens, daran es auch den allerfrömmsten wohl nicht leicht fehlen wird, gar bald satt werden kann.

V. 2. Gehet auf wie eine Blume, und fället ab; fleucht wie ein Schatten, und bleibet nicht.

כְּצִיץ יָצָא וַיִּמָּל וַיִּבְרַח כַּצֵּל וְלֹא יַעֲמֹד׃

V. 2. Er ist oft kaum aufgegangen wie eine Blume aus der Erden herfür kommt, so wird er oft eben so bald als diese, wenn sie kaum aufgeblühet ist, in der besten Blüthe seiner Jahre schon wieder abgeschnitten. Ja wie ein Schatten verschwindet er oft schnell und unversehens, und dauert nicht lange. Und dieses Schicksal ist so allgemein, daß es die Frömmsten sowohl, als die Gottlosen betrifft.

V. 3.

---

V. 1. Das אִשָּׁה יְלוּד, welches auch c. 15, 14. c. 25, 4. vorkommt, geben alle Versionen, natus de muliere, sowohl als קְצַר יָמִים brevis dierum, i. e. brevi tempore vivens, ὀλιγόβιος, dem c. 12, 12. אֹרֶךְ יָמִים longitudo dierum, entgegen steht. Das רֹגֶז, davon schon c. 3, 17. geredet worden, giebt das Targum und die Sept. ira, der Syrer und Araber, timor, die Vulgata drückt es am besten aus: repletur multis miseriis.

V. 2. Daß יָצָא vom Wachsthum der Früchte des Erdbodens gebraucht wird, ist schon c. 5, 6. erinnert worden. Das יִמָּל von מָלַל abscidit, welches mit מוּל übereinstimmt, wird vom Abschneiden und Abhauen des Getreydes c. 18, 16. des Grases Ps. 37, 2. Ps. 90, 6. gebraucht, das auch daselbst als ein Bild unserer Sterblichkeit vorgestellet wird. Daher ich nicht sehe, warum es die Vulgata und das Targum conteritur, die Sept. decidit geben, der Syrer und Araber exsiccatur et comburitur, welches Herr Schultens zwar aus dem Arabischen מלל herleitet, und deßwegen übersetzt: excoquitur, elanguescit, exhausto succo et vigore deficit sponte et emoritur, nur finde ich eben keinen Grund, warum wir den im Hebräischen gewöhnlichen Gebrauch des Worts verlas-

sen

V. 3. Und du thust deine Augen über solchem auf, daß du mich vor dir ins Gericht zeuchst.

וְאַף־עַל־זֶה פָּקַחְתָּ עֵינֶיךָ
וְאֹתִי תָּבִיא בְמִשְׁפָּט עִמָּךְ׃

V. 3. Und gleichwohl wolltest du, großer Gott! auch über einen so elenden Menschen, der so kurzes Lebens und so voll Unruhe ist, dir noch die Mühe machen, eine so scharfe richterliche Aufsicht zu halten, daß du mich besonders, den Elendesten unter allen, bey alle dem Jammer, der mich ohne dem schon fast zu Boden drücket, noch vor dich ins Gerichte fodern wollest, auch sogar die längst vergessenen Jugendsünden, nach C. 13, 26. noch aufs schärfste an mir zu richten und zu bestrafen?

V. 4.

---

sen sollen, da das Gleichniß von Abschneiden einer Blume bequem und Schriftmäßig ist, sowohl als das folgende von der Unbeständigkeit, und oft schnellen Veränderung des Schattens, Ps. 102, 12. Ps. 144, 4. deßwegen Hiob das בָּרַח fugit, schon C. 9, 25. von seinem flüchtigen Lebenstagen gebraucht, die schnell dahin fahren wie der Wind, Ps. 78, 39. wie ein Dampf, η προς ολιγον φαινομενη, επειτα δε αφανιζομενη, Jac. 4, 14.

V. 3. Von dem אַף habe ich schon C. 6, 27. angemerkt, daß es interrog. etiamne heißt, das עַל־זֶה aber, super talem, sc. miserum, gehet auf die bisherige Vorstellung des menschlichen Elendes. Die Redensart פָּקַחְתָּ עֵינֶיךָ aperuisti oculos tuos, steht dem V. 6. befindlichen שְׁעֵה מֵעָלָיו entgegen, remove ab eo aciem oculi; und zeiget also eine so scharfe und genaue Aufsicht auf jemandes Thun und Lassen an, da man alle Kleinigkeiten und Versehen sogleich bemerkt und nichts ungestraft läßt, wie es Jer. 32, 19. von Gott heißt: עֵינֶיךָ פְּקוּחוֹת deine Augen stehen offen über alle Wege der Menschen Kinder, daß du gebest einem jeglichen nach seinen Werken. Wie es nun sonst im guten Verstande auch von einer gnädigen Aufsicht Gottes gebraucht wird, 1 Reg. 8, 29. Zach. 12, 4. so sagt hier Hiob im Gegentheil: über solche Elende, denen man bey ihrer beschwerlichen Tagearbeit V. 6. und 14. wohl eher durch die Finger sehen, und was zu gute halten sollte, über diese machest du dir gleichwohl die Mühe, ein so scharfes Aufsehen zu halten? So giebt es die Vulgata: & dignum ducis super hujusce modi aperire oculos tuos? und die Sept. nunquid & hujus rationem fecisti? Daß Hiob mit dieser Rede in der dritten Person auf sich ziele, wie im letztern Verse des vorigen Capitels, erhellet

V. 4. Wer will einen Reinen finden bey denen, da keiner rein ist?

מִי־יִתֵּן טָהוֹר מִטָּמֵא לֹא אֶחָד׃

vollkommen reinen Menschen machen, der ganz frey von aller Sünde wäre? Es ist unmöglich, man mag sich noch so viel Mühe darum geben, an sich selbst, und an andern zu arbeiten; man wird doch keinen, auch nicht einen einzigen zuwege bringen, der hier jemals in dieser Unvollkommenheit, sich einer vollkommenen Reinigkeit des Herzens und ganzen Lebens rühmen könnte, nach Röm. 3, 23. Jac. 3, 2. 1 B. d. Kön. 8, 46. C. 20, 9. Pred. Sal. 7, 21. 1 Joh. 1, 8. Und so würde es ja folglich, wenn du gerechter Gott, wenn du so scharf mit uns verfahren wolltest, auch den Frömmsten in der Welt doch niemals so wohl gehen können, als mir C. 11, 15. 20. versprochen worden. Ich bin auch so stolz gar nicht auf meine Frömmigkeit, daß ich mein Angesicht ohne Tadel vor dir aufheben, und mir jemals Hoffnung zu einer beständigen Glückseligkeit in der Welt machen sollte. Nur gehe nicht Herr! ins Gericht mit deinem Knechte, V. 3. denn vor dir ist doch kein Lebendiger gerecht, Ps. 143, 2.

V. 4. Wer kann doch jemals aus so unreinen Menschen, die von unreinen Eltern, aus sündlichem Samen gebohren sind, wer kann aus einem so unreinen Geschöpfe, einen so

V. 5.

---

hellet aus dem Zusatze: אִתִּי תָּבִיא בְּמִשְׁפָּט עִמָּךְ: mit, wie adducas tecum in judicium? wie der Chaldäer hat, die übrigen Versionen aber drücken es auch in der dritten Person aus, ohngeachtet das Keri hier keine andere Lesart angemerkt, das אִתִּי auch einen besondern Nachdruck hat: mich besonders, den Elendesten unter allen. Dem בּוֹא בַמִּשְׁפָּט wie jemanden zugleich vor Gerichte gehen, C. 9, 32. wird hier entgegen gesetzt: תָּבִיא בְמִשְׁפָּט jemanden vor Gerichte fodern, um ihn als einen Schuldigen zu verurtheilen und zu bestrafen, wie es Ecc. 11, 9. heißt: Gott wird dich für dieses alles vor Gerichte führen יְבִיאֲךָ בְּמִשְׁפָּט. Daß aber עִם öfters coram heißt, ist schon C. 9, 2. angemerkt worden.

V. 4. Das מִי יִתֵּן ist hier nicht, wie sonst, eine forma optandi, sondern eine interrogatio negativa, wie das מִי öfters vorkommt, Ps. 89, 8. Ps. 64, 6. das נָתַן aber heißt efficere potest, wie es öfters pro efficere gebraucht wird, als Esa. 36, 8. da Lutherus אֹתְךָ תִּתֵּן giebt: ob du könntest ausrichten, oder verschaffen, zu Wege bringen, Ps. 18, 33. יִתֵּן תְּמִימִי er machet meine Wege ohne Wandel, d. i. er verschaffet und richtet es aus, daß mein Weg ohne Anstoß sey, und mein Vor-

haben

V. 5. Er hat seine bestimmte Zeit, die Zahl seiner Monden stehet bey dir; du hast ein Ziel gesetzt, das wird er nicht übergehen.

אִם־חֲרוּצִים יָמָיו מִסְפַּר־
חֳדָשָׁיו אִתָּךְ חֻקָּו עָשִׂית וְלֹא
יַעֲבֹר׃

V. 5. Sind denn nicht, um dieses allgemeinen Verderbens willen, die Tage der Menschen auf das genaueste bestimmt, und durch einen richterlichen Ausspruch Gottes so abgemessen, daß sie alle einmal sterben müssen, Fromme und Gottlose, zu einem offenbaren Beweise, daß sie allzumal

Rr 2

haben ohne Hinderniß glücklich fortgehe, davon ich schon bey C. 1, 22. mehr Stellen angeführt habe. Das טָהוֹר wird hier dem טָמֵא entgegen gesetzet, und zeiget also einen so vollkommen Reinen an, der ohne alle Sünde ist. Wer kann einen solchen Reinen verschaffen, sagt Hiob, מִטָּמֵא ex immundo, scil. יִלּוֹד natum, V. 1. wenn er einmal von unreinen Eltern, aus sündlichem Samen gezeugt, Ps. 51, 7. und Fleisch vom Fleische gebohren ist? Joh. 3, 6. wie es deßwegen die Vulgata ausdrückt: quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? und das Targum: quis dabit mundum e viro, qui est pollutus in peccatis? Er antwortet selbst darauf: לֹא אֶחָד, welches der Syrer und Araber, wie viele Ausleger, auf מִי יְהֵן ziehen, nec ullus quidem, scil. hoc efficiet, die Vulgata nimmt gar das לֹא vor הֲלֹא an non, nonne tu, qui solus es? welches der Chaldäer so umschreibt: nisi Deus, qui unus est, qui parcit ei? Es ist aber eben so gezwungen, als wenn es Coccejus giebt: nonne unus, scil. mediator hoc potest efficere? als ob הָאֶחָד stünde, da es weit nachdrücklicher, und der Absicht Hiobs sowohl, als andern Schriftstellen gemäßer ist, wenn man es auf טָהוֹר ziehet, ne unum quidem, scil. purum efficiet quisquam, wie es Ps. 14, 3. heißt, אֵין גַּם־אֶחָד nullus est, ne unicus quidem, οὐδὲ εἷς, Röm. 3, 10. wie auch die Sept. haben: ἀλλ᾽ οὐδεὶς, oder nach dem Cod. Alexandr. οὐδὲ εἷς, und zwar noch mit dem Zusatze: ἐαν καὶ μιᾶ ἡμέρᾳ ὁ βίος αὐτοῦ ἐπὶ τῆς γῆς, der eben daselbst noch mit mehrerm Rechte zu diesem Verse, als eine Erklärung, und um der Connexion willen, mit dem folgenden gezogen wird, als daß ihn andere mit dem folgenden verbinden.

V. 5. Die allgemeine Verderbniß der Menschen, erweiset nun Hiob hier aus der allgemeinen Nothwendigkeit zu sterben, wie Paulus Röm. 5, 12. daher das אִם am besten durch utique, omnino, ausgedrückt wird, oder interrogat. pro annon, nonne zu nehmen ist. Das חָרַץ wird von einer

sententia

allzumal Sünder sind, und kein Lebendiger vor ihm gerecht ist? Die Zahl ihrer Monden stehet ja bey dir Herr! nur du weißt wie viel ihrer werden sollen, und hast sie einem jeglichen zugezählt, du hast ihnen ihr bestimmtes Ziel in allen weislich verordnet, wie es deinen Eigenschaften und Absichten sowohl, als eines jeglichen Zustand und Verhalten gemäß ist, so hast du ihre Schicksaale, ihre Unternehmungen und deren Folgen, auch das Ziel ihres Lebens bestimmt, und das werden sie nicht übergehen und des Herrn Rath ändern, am wenigsten aber durch die eingebildeten Verdienste ihrer Tugend, sich ein beständig glückseliges Leben in der Welt erzwingen können, da doch die Frömmsten eben sowohl als die größten Uebelthäter, auch öfters wohl noch frühzeitiger sterben müssen. Diesem Rathe des Herrn unterwerfe ich mich also auch, ohne mich mit so eitler Hoffnung zu schmeicheln, als mir meine Freunde machen. V. 6.

---

sententia decretoria & irrevocabili gebraucht Dan. 9, 27. חֲרוּצָה definitum, decretum est, C. 11, 36. כִּי נֶחֱרָצָה נֶעֱשָׂתָה nam sententia facta est decretoria, Lutherus, es ist beschlossen, wie lange es wehren soll, 1 Reg. 20, 40. das ist dein Urtheil, אַתָּה חָרַצְתָּ du hast selbst den Ausspruch gethan. So sind nun auch der Menschen Lebenstage durch einen richterlichen Ausspruch Gottes, um der Sünde willen bestimmt, daß sie einmal aufhören und sie sterben müssen, ἀποκειται τοις ανθρωποις απαξ ἀποθανειν, Hebr. 9, 27. Ausser diesem termino communi, ist aber auch ein proprius einem jeglichen von Gott bestimmt, und das heißt מִסְפַּר־יְדָשָׁיו אִתָּךְ numerus mensium ejus est penes te, i. e. in potestate tua, tibique soli notus, oder wie die Sept. haben: dinumerati sunt ab eo menses ejus. Denn so wird das אֵת gebraucht, Esa. 59, 12. פְּשָׁעֵינוּ אִתָּנוּ iniquitates nostræ nobiscum sunt, welches gleich erklärt wird יְדַעֲנוּם agnovimus eas, Esa. 62, 11. ecce salus tua venit, שְׂכָרוֹ אִתּוֹ merces ejus cum eo est, i. e. in ejus potestate. Und so wird es auch hier erkläret, חֻקָּיו עָשִׂיתָ terminos ejus constituisti, i. e. definitos limites ætatis, davon hier hauptsächlich die Rede ist, doch ziehen es Schmid und andere auch auf alle übrige Veränderungen des menschlichen Lebens, die alle ihre bestimmte Zeit und Ordnung, Ziel und Grenzen haben, וְלֹא יַעֲבֹר qui præterire non poterunt, wie die Vulgata hat, und eben diese Redensart von den Bewegungen der ganzen Natur vorkommt, Ps. 148, 6. nur daß בְּחֹק vor עָשָׂה steht. Wie nun da keine fatale, absolute und bloß natürliche Nothwendigkeit Statt findet, da Gott auch die Gesetze

der

V. 6. Thue dich von ihm, daß er Ruhe habe, bis daß seine Zeit komme, deren er wie ein Tagelöhner wartet.

שְׁעֵה מֵעָלָיו וְיֶחְדָּל עַד־יִרְצֶה כַּשָּׂכִיר יוֹמוֹ׃

V. 6. Darum laß doch nur einmal ab von einem so elenden Menschen als ich bin, ihn mit so harten Plagen ohne Aufhören zu quälen, damit er auch nur so lange Ruhe habe, sich einigermaaßen zu erhohlen, und zu sich selbst zu kommen, bis er, anstatt der ungedultigen Verwünschungen seines Lebens, damit ich mich bisher in meiner Angst so oft versündiget habe, doch endlich das Ende seiner Tage, gleich einem von Arbeit ermüdeten Tagelöhner, mit Freuden, willig und gern annehmen, und ohne Unwillen und Verdruß, mit ruhigem Herzen, sein Ende erwarten kann.



der Bewegungen und den Lauf der Natur, nach dem freyen Verhalten der Menschen weißlich regiert, ändert, ordnet und lenket, wie er es zu jederzeit nöthig befindet; so ist noch viel weniger ein terminus vitæ absolute fatalis hieraus zu erzwingen, so wenig, als instantia audacior Jobi, qua a malis suis relevari non tam orat, quam postulat, wie Herr Schultens meynet, vielmehr stimmet auch dieses mit der Absicht Hiobs gar wohl überein, die ich in der Paraphrasi angegeben habe.

V. 6. Hierauf gründet sich nun auch der Wunsch: שְׁעֵה מֵעָלָיו den ich schon C. 7, 18. erklärt habe, daß er heißt: laß ab von ihm, recede paululum ab eo, nach der Vulgata und dem Targum, αποςα απ αυτȣ nach der Sept., oder απ εμȣ, wie andere Codices haben, da er wieder von sich in der dritten Person redet. Daß er damit nichts anders als einige Linderung seiner Plagen begehre, zeiget der Zusatz וְיֶחְדָּל, welches die Vulgata und Sept. geben: ινα ησυχασȣ, ut quiescat, der Chaldäer aber, ut cesset plaga ejus. Beydes stimmt gar wohl mit einander überein, da חָדַל eigentlich heißt, aufhören, ablassen, wie C. 7, 16. C. 10, 20. Da nun hier vom Leyden die Rede ist, so kann es nichts anders heißen, als von seinen Plagen ausruhen, wie er C. 10, 20. gebeten hat, nicht aber sterben, und gar aufhören zu seyn. Denn dem steht das folgende im Wege, עַד־יִרְצֶה יוֹמוֹ donec gratum sibi & acceptum habeat diem suum, wie das רָצָה gebraucht wird, etwas gern und willig, mit Freuden annehmen, sich wohl gefallen lassen, Lev. 26, 34. das Land wird sich seine Zeit der Ruhe wohl gefallen lassen, V. 41. 43. sie werden sich die Strafe ihrer Missethat gefallen lassen, 2 Chron. 10, 7.

Anmerkung. Und so widerleget Hiob nicht nur mit den wichtigsten Gründen, die ungegründete Hoffnung einer irrdischen Glückseligkeit der Frommen, damit ihm seine Freunde schmeichelten, sondern er erkläret sich damit zugleich ohne Ungedult und Murren, gegen Gott, daß er so stolz gar nicht sey auf seine Frömmigkeit, von dem allgemeinen Elende des menschlichen Lebens eine Ausnahme zu begehren V. 1. 2., oder sich von der allgemeinen Verderbniß der Menschen frey zu sprechen V. 4., vielmehr dem Rathe und Willen Gottes, der aller Menschen Leben sein Ziel gesetzt, sich mit demüthigen Gehorsam unterwerfe, V. 5. Nur aber so viel Gnade will er sich dabey von Gott erbitten, daß er nach V. 3. ihm seine Fehler nur nicht allzuscharf anrechne, und nach V. 6. ihm wenigstens nur so viel Ruhe, Linderung und Nachsicht verstatte, damit er doch nur ohne sündlichen Ueberdruß des Lebens, und ungeduldigen Verlangen nach dem Tode, sein Ende ruhig und mit Freuden erwarten könne, dazu er in der Hoffnung eines bessern Lebens in der Ewigkeit, von

---

וּרְצִיתָם si benevole acceperis eos. Dieses erläutert das Gleichniß eines Tagelöhners, der wohl zufrieden und sehr vergnügt ist, wenn seine Tagearbeit zum Ende geht, nachdem er des Tages Last und Hitze getragen hat. Denn so hat Hiob schon C. 7, 2. gesagt, sehne er sich und warte mit Verlangen, wie ein Tagelöhner, פָּעֳלוֹ auf das Ende seiner Arbeit, und dafür setzt er hier יומו, welches pro die ultimo & supremo, pro fine dierum, genommen wird, 1 Sam. 26, 10. wenn nicht יומו seine Zeit kommt, daß er sterbe, Ps. 37, 13. er sieht daß sein Tag komme. Und in diesem Verstande nimmt auch Bildad C. 15, 32. diese Rede Hiobs auf, da er ihm als einem Heuchler diesen Wunsch abspricht: בְּלֹא-יומו antequam dies ejus venerit, quem in votis habuit, implebitur, i. e. finita erunt omnia, quæ sperat. Die Vulgata trift es also am besten: donec optata veniat, sicut mercenarii, dies ejus, welches Hiob dem bisherigen Ueberdruß seines Lebens, das er so oft verwünscht, und aus Ungedult zu sterben verlangt hatte, entgegen setzt, dahin auch die Sept. zielen: ινα ευδοκηση τον βιον, damit er sich sein Leben gefallen lassen, und den Tod ruhig erwarten könne, oder wie es Herr Schultens ausdrückt: ut cum die suo in gratiam redire queat. Das Targum aber nimmt כְּ vor Tagelohn, und umschreibt es so: donec accipiat stipendium suum, sicut mercenarius in die suo, welches zwar der Bedeutung der Worte nicht so gemäß, doch dem Verstande der Rede nicht zuwider ist.

von Herzen bereit und willig ist, wenn es Gott haben will, aus der Welt zu gehen. Und so fallen alle Beschuldigungen, so die meisten Ausleger hier dem frommen Hiob machen, als ob er Gott durch Vorhaltung des Elendes und der Sterblichkeit der Menschen, den Vorwurf machen wollte, wie unbillig sein Verfahren sey, so unglückliche Creaturen, die vorhin schon geplagt genug, und endlich gar zum Tode verdammt wären, ohne Noth und Ursache noch immer mehr zu plagen, als ob er sich beklagen wollte, daß er nur ihn allein so scharf richte, da doch andere sowohl Sünder wären als er, und kein Lebendiger vor ihm gerecht erfunden würde, V. 4. Selbst seine treulosen Freunde haben ihm diese Rede so schlimm nicht ausgelegt, sondern wohl gemerkt, daß er nur ihr Vorurtheil, von der beständigen Glückseligkeit der Frommen in diesem Leben, dadurch hat widerlegen, und zeigen wollen, daß seine Hoffnung nicht auf dieses, sondern auf ein besseres Leben in jener Welt gerichtet sey. Denn davon handelt

## Der andere Theil.

Da er mit den schönsten Gleichnissen darthut, daß er bey aller aufgegebenen Hoffnung eines beständig glückseligen Lebens in der Welt, gleichwohl noch die Hoffnung eines bessern Lebens in der Ewigkeit übrig behalte, und sich eben deßwegen nur bald zu sterben wünsche, da es ihm zu schwer, und fast unerträglich werde, bey so vielen und unaufhörlichen Plagen des Leibes und der Seele, diese glückliche Veränderung so ruhig und gelassen zu erwarten, als er V. 6. von Gott gebeten hat, V. 7. bis 22.

V. 7. Ein Baum hat Hoffnung, wenn er schon abgehauen ist, daß er sich wieder verändere, und seine Schößlinge hören nicht auf.

כִּי יֵשׁ לָעֵץ תִּקְוָה אִם־יָכֹרֵת
וְעוֹד יַחֲלִיף וְיוֹנַקְתּוֹ לֹא תֶחְדָּל׃

V. 7. Denn hat man doch Hoffnung bey einem Baume, wenn er gleich schon abgehauen ist, daß er gleichwohl noch wieder ausschlagen kann, und seine jungen Reiser und Sprößlinge deßwegen noch nicht außen bleiben

V. 7. Viele Ausleger nehmen zwar diese Gleichnißrede bis V. 10. so an, als ob Hiob collatione ex dissimili, das Elend des menschlichen Lebens zu exaggeriren, behaupten wolle, vitam tam brevem, rigideque præfinitam, esse quoque irrevocabilem, atque semel mortuo spem revivi-scendi penitus esse incisam, wie Herr Schultens das Argument dieser Rede angiebt. Ich glaube aber vielmehr das Gegentheil, daß Hiob eben

ben werden wieder hervor zu grünen. Warum sollte ich mir nun diese Hoffnung nicht auch machen, wenn ich sterbe, und deßwegen mit Freuden zu sterben wünschen, da mir die Natur schon in so schönen Bildern zeigt, daß mein Fleisch doch wieder grünen wird wie ein Baum? V. 8.

eben denen, die ihm dergleichen Auslegung machen, oder ihn wohl gar als einen Thoren verlachen möchten, daß er alle Hoffnung eines glücklichen Lebens in der Welt aufgiebt C. 13, 15., und C. 14, 6. bloß dazu einige Linderung seiner Noth wünscht, um nur ruhig zu sterben; daß er eben denen hierdurch begegnen, und zeigen will, daß er was bessers in jener Welt zu hoffen, und also Grund genug zu diesem Wunsche habe. Denn, spricht er deßwegen, יֵשׁ לָעֵץ תִּקְוָה אִם־יְגֻּרַח hat man doch bey einem Baume noch Hoffnung, wenn er gleich schon abgehauen ist. Alle Versionen schreiben diese Hoffnung zwar per prosopopœiam dem Baume selbst zu; es scheint mir aber natürlicher, die Hoffnung der Menschen darunter zu verstehen, die ihnen bey einem abgehauenen Baume noch übrig bleibt, da Hiob selbst C. 19, 10. dieses Gleichniß auf seine Hoffnung zieht, die itzt ausgerissen sey wie ein Baum, und gleichwohl künftig wieder grünen werde durch das Leben seines Erlösers, V. 25. 26. Denn diese Hoffnung hat man von einem Baume: וְיֹנֵקָתוֹ לֹא תֶחְדָּל ut rursus virescat, haben die Vulgata, der Chaldäer, der Syrer und Araber, ἐπανθήσει, die Sept. Es heißt zwar חָלַף sonst transiit, pervasit, wie es C. 4, 15. C. 8, 11. C. 11, 10. vorgekommen ist, es heißt aber im Arabischen auch reviruit, nova germina emisit, und diese Bedeutung hat es auch hier, und C. 29, 20. Ps. 90, 5. 6. da es von grünenden Kraute gebraucht, und mit יָצִיץ floret verbunden wird. Dieses bestätiget auch das folgende וְיוֹנַקְתּוֹ לֹא תֶחְדָּל welches der Chaldäer den Worten nach giebt: & ramus ejus non cessabit, so auch der Syrer und Araber, die Vulgata aber dem Verstande nach: rami ejus pullulant, denn das involvirt die negativa: non desinit, i. e. revirescere. Von dem יוֹנֵקָה habe ich schon C. 8, 16. angemerket, daß es quasi sugentem propaginem, tenellum surculum anzeigt, ῥαδαμνον, wie die Sept. haben. Daß aber dieses die Art vieler Bäume sey, lehret nicht nur die Erfahrung, sondern Vitringa hat auch viele Zeugnisse alter Schriftsteller, Esa. 11, 1. davon angeführt, da das Geschlecht Isai mit einem solchen abgehauenen Stamme verglichen wird, daraus der Meßias gleichwohl als ein fruchtbarer Zweig noch herfürkommen sollte.

V. 8. Ob seine Wurzel in der Erde veraltet, und sein Stamm in dem Staube erstirbt.

אִם־יִזְקִין בָּאָרֶץ שָׁרְשׁוֹ וּבֶעָפָר יָמוּת גִּזְעוֹ׃

V. 8. Gesetzt, daß seine Wurzeln auch schon in der Erde gleichsam veraltet, und aus Mangel des Safts ausgetrocknet und verdorret wären; ja wenn auch sein abgehauener Stamm im Staube des vertrockneten Erdreichs fast schon erstorben wäre;

V. 9. So grünet er doch wieder vom Geruch des Wassers, und wächst daher, als wäre er gepflanzet.

מֵרֵיחַ

V. 9. So kann er doch wohl von den erquickenden Feuchtigkeiten des Wassers, die er gleichsam als einen süßen Geruch an sich zieht,

V. 8. Das יזקין geben alle Versionen, si senuerit in terra radix ejus, und so zeigt es eigentlich arborem annis gravem et enectam an, wie es Herr Schultens wider Schmidii Auslegung erinnert, der es de senio, non aetatis, sed infirmatis annimmt. Er hebt aber den gegründeten Zweifel nicht, wie ein Baum, dessen Wurzeln in der Erde veraltert, und ganz unvermögend worden sind zu allem Wachsthum, durch die blosse Feuchtigkeit des Wassers V. 9, wieder grünend werden kann. Dieses aber ist ganz wohl möglich, wenn man pro causa senii nicht aetatem arboris, sondern aestus siccitatem annimmt, daß seine Wurzeln, nicht Alters wegen, sondern aus Mangel des Safts, vor der Zeit alt werden und vertrocknen. Eben dieses ist auch möglich bey einem abgehauenen Stamme, welches eigentlich גֵּזַע heißt, truncus, von dem arabischen rad. גזע secuit, succidit, wie aus Es. 11, 1. c. 40, 24. erhellet. Von dem kann es mit Recht heißen יָמוּת emortuus est, wenn seine Aeste und Zweige verdorrt, oder als abgestorben weggehauen sind, wie Herr Schultens meynet, aber da kann er gleichwohl noch nicht בֶּעָפָר יָמוּת in pulvere emortuus heißen, wie hier steht, denn das zielt wohl auf das absterben der Wurzeln, die in der Erde sind. Wenn aber diese einmal völlig abgestorben sind, so kann auch der Stamm nicht wieder ausschlagen. Folglich muß das יָמוּת nicht de morte totali, sed inchoata, oder de languore ad mortem vergente angenommen werden, davon der Grund in dem Worte עָפָר liegt, welches eigentlich von einem dürren, staubichten und trocknen Erdreiche gebraucht wird Cap. 38, 38. Devt. 28, 24. Exod. 8, 16. 17.

מֵרֵיחַ מַיִם יִפְרַח וְעָשָׂה קְצִיר כְּמוֹ־נָטַע׃

für bringt, als wenn er erst frisch gepflanzet wäre.

zieht, von neuen wieder ausschlagen, so daß er Blätter, Zweige und Früchte in voller Menge hervorbringt, als wenn er erst frisch gepflanzet wäre.

V. 10. Wo ist aber ein Mensch, wenn er todt und umkommen, und dahin ist?

V. 10. Eben so stirbt auch der Mensch, wenn er, wie ein Baum von der Sonnenhitze, wegen Mangel

וגבר

V. 9. Denn so ist das möglich, was hier gesagt wird: מֵרֵיחַ מַיִם יִפְרַח ab odore aquae germinabit, oder pullulabit, haben alle Versionen, nur der Chaldäer giebt מֵרִיחַ ab amoenitate aquarum. Denn das zeigt odor per synecdoch. an, sensum et perceptionem, die angenehme und erquickende Befeuchtung, damit das Wasser durch seine ausdünstenden Theile, so die Wurzeln vertrockneter Bäume an sich ziehen, dieselben wieder belebet. Und so kann im figürlichen Verstande gar wohl gesagt werden, die Bäume riechen das Wasser, wie Jud. 16, 9. einem flächsernen Faden, odoratus ignis zugeschrieben wird, und sie riechen ans Feuer, eben so viel heißt, als c. 15, 14. בֵּרְחוּ בָאֵשׁ sie sind vom Feuer versengt, wie es auch von den 3 Männern im Feuerofen Dan. 3, 27. heißt: רֵיחַ כֹּר auch kein Geruch des Feuers war an sie gekommen. Die Folge und Wirkung trockner Bäume, die wieder Feuchtigkeiten bekommen, ist וְעָשָׂה קָצִיר ut faciat messem, wie die Sept. es geben, scil. frondis atque ramorum, vel adeo segetem, fructum, davon das Wort vorkommt c. 18, 16. c. 29, 19. Ps. 80, 12., daher es die Vulgata durch comam ausdrückt, welches eben so viel ist, als was der Chaldäer hat: faciet ramum, der Syrer und Araber, folia. Das עָשָׂה wird von herfürbringen der Früchte gebraucht, wie im Lateinischen proventum facere, vor proferre, Gen. 1, 11. 12. עֵץ עֹשֶׂה־פְרִי arbor proferens fructum, c. 41, 47., wie auch das καρπος ποιειν im N. T. gebräuchlich ist Matth. 7, 17. 18. 19. Das נָטַע kann so wohl plantatio heißen, wie Esa. 17, 11. und so nehmen es einige: faciet ramum sicut plantationem novellam, als ob seine Aeste sich wie ein Pflanzgarten ausbreiten würden, es zeigt aber auch die Pflanze selbst an, oder einen frisch gepflanzten Baum Es. 5, 7. c. 17, 10. und so wird es am besten im Nominat. genommen, wie es die Sept. geben: ωσπερ νεοφυτον, oder der Syrer und Araber, velut plantatum, die Vulgata aber umschreibt: quasi cum primum plantatum est.

וְגֶבֶר יָמוּת וַיֶּחֱלָשׁ וַיִּגְוַע אָדָם וְאַיּוֹ׃

gel des Safts veraltet und abstirbt V. 8., von der Hitze der Anfechtungen ausgezehrt und so entkräftet worden ist, daß er der Gewalt weichen und unterliegen muß. Wenn nun aber ein Mensch verschieden ist, wo bleibt er denn hernach? Wird er denn auch wohl wieder ausschlagen, und herfür blühen wie ein abgestorbener Baum nach V. 9.? Sollte er denn in diesem Stücke geringer seyn, als diese Geschöpfe, und nicht eben diese Hoffnung auch in Ansehung seines eigenen Lebens haben, die ihm Gott in so schönen Bildern der Natur vor Augen gestellet hat? Ach ja, es ist gar kein Zweifel daran, wie ich aus einem andern Gleichnisse erklären will.



V. 10. Nun folget die Anwendung des Gleichnisses, nicht, wie ich schon erinnert habe, ex collatione dissimili, daher die meisten das וְגֶבֶר יָמוּת adversative ausdrücken: homo autem moritur, wie auch alle Versionen thun, sondern vielmehr ex comparatione simili, daher ich es gebe: sic etiam homo moritur, וַיֶּחֱלָשׁ quando debilitatus est, sc. vel senio, oder wie der Baum v. 8., durch die Hitze der Anfechtungen, dadurch ihm aller Lebenssaft verzehrt, und alle Kraft benommen wird, daß er unterliegen und der Gewalt weichen muß, wie das חָלַשׁ von solcher Entkräftung der Feinde gebraucht wird, da sie der unüberwindlichen Macht ohne fernern Widerstand weichen und unterliegen müssen Ex. 17, 13. Esa. 14, 12. wie es auch im Chaldäischen heißt debilitare, exuere, spoliare, daher das Targum c. 12, 21. das hebräische רִפָּה mit diesem Worte ausdrückt, damit auch das hebräische und chaldäische חָשַׁל übereinstimmt, debilitavit, domuit, daher auch חֲלוּשָׁה devictionem, cladem anzeigt Exod. 32, 18. Nun folget auch die andere Vergleichung des Menschen, mit einem Baume, der wieder ausschlägt nach V. 9., und diese trägt er Frageweise vor: וַיִּגְוַע אָדָם וְאַיּוֹ quando vero exspiravit homo, ubi quaeso est? wie es auch die Vulgata und der Chaldäer giebt, die Sept. aber, der Syrer und Araber drücken es negative aus: perit homo nec erit, ἀπ ἐτι ἐσι. Ja so dachten zwar ehemals die alten Heyden, die sich zum öftern darüber beklagten, daß die Menschen in diesem Stücke weit schlechter wären als die Bäume, wie Horat. Od. VII. 4. spricht: redeunt jam gramina campis, arboribusque comae - - nos ubi decidimus - - pulvis et umbra sumus, oder ein anderer Dichter:

Reddi-

V. 11. Wie ein Wasser ausläuft aus dem See, und wie ein Strom versieget und vertrocknet.

אָזְלוּ־מַיִם מִנִּי־יָם וְנָהָר יֶחֱרַב וְיִבָּשׁ׃

V. 11. Verlaufen sich doch wohl die Wasser aus dem Meere, die gleichwohl zu seiner Zeit wieder anschwellen, und ein Strom vertrocknet bisweilen wohl und wird seichte, deßwegen aber läuft er zu seiner Zeit doch wieder an, und ergießet sich mit vollen Fluthen, die alles überschwemmen.

V. 12.

Redditur arboribus florens revirentibus aetas,
Ergo non homini quod fuit ante redit.

Aber eben diesem Einwurfe sucht Hiob durch diese Frage zu begegnen: אַיֵּה ubi ille? an etiam revivisset sicut arbor? Allerdings, will Hiob sagen, und erkläret solches erst v. 11, 12. durch ein Gleichniß, dabey er V. 13. sogleich sein Verlangen, in fröhlicher Hoffnung zu sterben bezeugt, alsdenn aber V. 14. diese Frage nochmals deutlicher wiederholt, und V. 15. mit ausdrücklichen Worten beantwortet, daß er völlig von seiner künftigen Auferstehung zu einem bessern Leben versichert sey, *anstatt daß* andere ihm gerade das Gegentheil zutrauen.

V. 11. Da hier eine Gleichnißrede ist, kann gar wohl בַּאֲשֶׁר darunter verstanden, oder auch ohne demselben die Vergleichung angestellet werden: אָזְלוּ־מַיִם מִנִּי־יָם verläuft sich doch wohl bisweilen das Wasser aus dem Meere. Daß יָם auch von großen Flüssen, besonders von dem in dem benachbarten Egypten bekannten Nilo, gebraucht werde, erhellet aus Ezech. 32, 2., da Pharao als ein תַּנִּים בַּיָּמִים Crocodil in den Seen, d. i. im Nilflusse vorgestellet wird, da, wie bekannt, das Crocodil sich aufhält, von dem es auch Es. 27, 1. unter dem Namen des Leviathan heißt אֲשֶׁר בַּיָּם quod est in mari, d. i. im Nil, der c. 11, 15. יָם־מִצְרַיִם mare Aegypti heißt, wie denn Herr Schultens zeigt, daß dieser Fluß auch im Alcor. يم genennt wird. Das aber kann ich ihm nur nicht einräumen, daß אָזַל allemal heißt: abire e loco sine spe reditus, denn so wird es Deut. 32, 36. von der Macht des Volkes Israel gebraucht, אָזְלַת abiit, sie ist dahin, sie ist verschwunden, aber deßwegen noch nicht sine spe reditus, die ihm eben hier ertheilt wird. So heißt Prov. 20, 14. אזל discedens, ein Käufer, der mit einer Sache die er erhandelt hat, nun fortgeht, aber doch auch wieder kommen kann, daher es auch

im

V. 12. So ist ein Mensch, wenn er sich leget, und wird nicht aufstehen, und wird nicht aufwachen, so lange der Himmel bleibet, und von seinem Schlaf erwecket werden.

וְאִישׁ שָׁכַב וְלֹא־יָקוּם עַד־
בְּלֹתִי שָׁמַיִם לֹא יָקִיצוּ וְלֹא יֵעֹרֵ֫
מִשְׁנָתָם׃

V. 12. Der Mensch aber sollte liegen und nicht wieder aufstehen? Bis der Himmel wird vergangen seyn, sollten sie nicht wieder aufwachen, oder gar niemals erweckt werden von ihrem Schlafe? Wer wollte daran zweifeln? Ich wenigstens nicht, denn eben in dieser Hoffnung will ich mit Freuden sterben.



im Chaldäischen heißt wegziehen, von einem Orte zum andern reisen, wie es vorkommt Esr. 4, 23. אזלו abierunt, c. 5, 8. 15. und so ists auch im Syrischen gebräuchlich. Nun ist ja von dem Nilflusse bekannt, daß seine Wasser sich zwar verlaufen und bisweilen klein und seichte werden können, aber doch nicht gar außenbleiben, da durch dessen jährliche Ueberschwemmungen ordentlich das ganze Land befeuchtet wird. Eben dieses ist auch von dem Euphrat bekannt, der zum öftern in der heil. Schrift נָהָר insonderheit genennt wird, als Gen. 15, 18. c. 31, 21. Devt. 11, 24., und hier vermuthlich zu verstehen ist. Folglich wird man auch das חָרַב exarsit, wie es Gen. 8, 13. Es. 19, 5. und sonst vorkommt, sowohl als יָבֵשׁ Ps. 74, 15. Jer. 50, 38. nur von einem solchen Ablauf des Wassers in diesen Flüssen annehmen müssen, da sie zwar bisweilen klein werden, zu anderer Zeit aber doch wieder anschwellen, und sich desto mehr ergießen. Daher macht auch das Targum mit Recht diese Zusätze, ob ich gleich dessen Auslegung nicht billigen kann: abierunt aquae de mari rubro, et reversae sunt ad locum congregationis suae, et Iordanes exsiccatus est, et aruit ante arcam Domini, et reversae sunt ad locum alvei sui.

V. 12. Nun folget die Anwendung dieses Gleichnisses, da in den Worten keine Schwürigkeit ist: וְאִישׁ שָׁכַב וְלֹא־יָקוּם sic homo, cum dormierit, non resurget, wie die Vulgata mit allen übrigen Versionen hat. Ich finde auch kein Bedenken dabey, da sowohl das Gleichniß von Flüssen, die sich zwar verlaufen, aber zu rechter Zeit sich auch mit völliger Fluth wieder einfinden, als auch der ganze Zusammenhang der Rede zeigt, daß er damit doch nichts anders sagen will, als was er schon c. 7, 7. seqq. gesagt, daß der Mensch, wenn er hier einmal Abschied genommen, doch niemals in dieses Leben zurück kehren wird. Ich glaube

aber

V. 13. Ach daß du mich in der Hölle verdecktest und verbirgest, bis dein Zorn

V. 13. Ach daß du mich nur bald im Reiche der Todten verbergen,

---

aber doch aus eben diesem Gleichnisse, und dem Zusammenhange der Rede, daß Hiob hier noch mehr sagen, und eben sowohl als im 19 Capit. die gewisse Hoffnung eines künftig bessern Lebens vertheidigen will, obgleich Herr Schultens meynt: ibi aliae plane circumstantiae, diversusque scopus, da er uns doch eben daselbst v. 10. auf das hier gebrauchte Gleichniß von Bäumen zurück weiset. Wer die Abwechselungen angefochtener Seelen kennet, davon ich bisher schon öfters c. 9. und sonst einige Anmerkungen gemacht, der wird diesem gelehrten Schriftausleger gar leicht den Zweifel beantworten können, wie bey diesem gerechten mens moerore obnubilata tantae nunc serenitatis capax gewesen, hier gleichwohl so freudig von seiner Auferstehung zu reden, oder wie diese Meynung cum accusatoria in Deum vehementia, cui noster nimis indulget, bestehen könne; denn eben diese machen die meisten Schriftausleger, wie ich bisher schon zum öftern erinnert habe, meines Erachtens zu groß. Ich trete daher dem Herrn Reimarus bey, der in den Anmerkungen zu der Hofmannischen Erklärung des Buchs Hiob, diesen Vers Frage- und Verwunderungs-weise giebt: Sollte denn ein Mensch schlafen gehen und nicht wieder aufstehen? Denn Hiob verfährt in dieser ganzen Rede V. 10 und 14. durch lauter Fragen, und es ist gar nichts ungewöhnliches, daß nach dem hebräischen Sprachgebrauche die Fragezeichen weggelassen werden, wie c. 2, 10. Die Redensart עַד־בְּלִתִּי שָׁמַיִם geben alle Versionen: donec non sit, vel marcescat, vel atteratur coelum, und das heißt eigentlich בְּלִתִּי defectus, consumtio, wie es vorkommt Num. 21, 35. Ps. 72, 7. עַד־בְּלִי יָרֵחַ donec non sit luna, welches wohl nichts anders heißen kann, als bis der Himmel vergehet, und nicht mehr seyn wird, oder wie es Devt. 11, 21. heißt כִּימֵי הַשָּׁמַיִם so lange die Tage des Himmels währen, Ps. 89, 30. ich will Davids Stuhl erhalten כִּימֵי שָׁמָיִם so lange der Himmel währet. Folglich würde nach der gewöhnlichen Auslegung Hiob so viel sagen: der Mensch wird nicht aufwachen, bis einmal Himmel und Erde vergeht. Nach meiner Erklärung aber mag es auch heißen, bis der Himmel wird vergangen seyn, oder bis in Ewigkeit, die Meynung Hiobs bleibt allemal, sie werden gewiß auferstehen, und darum stellt er sie auch nur als Schlafende vor, deren Ruhe doch nur eine Zeit lang, aber nicht beständig währt.

Zorn sich leget, und setztest mir ein Ziel, daß du an mich dächtest.

מִי יִתֵּן בִּשְׁאוֹל תַּצְפְּנֵנִי תַּסְתִּירֵנִי
עַד־יָשׁוּב אַפֶּךָ תָּשִׁית לִי חָק
וְתִזְכְּרֵנִי׃

bergen, und da so lange verwahren möchtest, bis dein Zorn, der mich bisher aus geheimen Ursachen mit so harten Plagen gedränget hat, doch wenigstens durch meinen Tod einmal befriediget seyn und sich wieder stillen wird. Du wirst mir doch, wie du meinem Leben ein Ziel gesetzt hast V. 5., auch in meinem Grabe gewiß schon die bestimmte Zeit geordnet haben, da du meiner in Gnaden gedenken wirst, mich einmal aus der Erden wieder zu erwecken.

V. 14.

---

V. 13. Dieser Wunsch Hiobs bestättiget unsere bisherige Auslegung, daß er weder die Auferstehung der Todten läugnen, oder zweifelhaft machen, noch bloß davon reden wolle, daß niemand nach dem Tode in dieses Leben wieder zurücke kommen werde; denn beydes würde ihm den Tod vielmehr unangenehm und verhaßt gemacht haben. Wer aber ein besseres Leben glaubt, dazu er nach dem Tode zu gelangen Hoffnung hat, der kann freudig wünschen: מִי יִתֵּן בִּשְׁאוֹל תַּצְפְּנֵנִי, welches die Vulgata von Wort zu Wort giebt: quis mihi hoc tribuat, ut in inferno protegas me, die Sept. aber besser nach dem gewöhnlichen Schriftgebrauche ausdrücken: utinam apud inferos me custodisses, denn ein jeglicher sieht, daß Hiob weder in die Hölle zu kommen, noch sich im Grabe, oder unter den Todten, wie einige meynen, lebendig zu verstecken, sondern zu sterben wünscht, doch nicht anders, als wenn es Gott gefallen möchte, ihn durch den Tod vor den Plagen dieses Lebens zu verbergen und in Sicherheit zu setzen, und zwar עַד־שׁוּב אַפֶּךָ, welches die Vulgata, der Syrer und Araber giebt: donec pertranseat furor tuus, der Chaldäer, avertatur, die Sept. παυσηται. Und das heißt eigentlich שׁוּב wenn es mit ira construirt wird, ein Stillen und Versöhnen des Zorns, wie es Gen. 27, 45. heißt: עַד־שׁוּב אַף אָחִיךָ donec recedat abs te ira fratris tui, oder V. 44. עַד אֲשֶׁר־תָּשׁוּב חֲמַת אָחִיךָ bis sich sein Grimm lege, auch Num. 25, 4. 2 Reg. 23, 26. Deus non recessit ab ira Es. 5, 25. לֹא־שָׁב אַפּוֹ non sedata est ira ejus. Hiob siehet also seine Plagen als Wirkungen des göttlichen Zornes an, der ihn bisher aus geheimen und ihm unbekannten Ursachen so hart gedränget habe, hoffet aber doch, da er sich keiner vorsetzlich herrschenden Sünden bewußt war, daß er sich doch

V. 14. Meynest du, ein todter Mensch werde wieder leben? ich harre täglich, dieweil ich streite, bis daß meine Veränderung komme.

אִם־יָמוּת גֶּבֶר הֲיִחְיֶה כָּל־
יְמֵי צְבָאִי אֲיַחֵל עַד־בּוֹא
חֲלִיפָתִי׃

V. 14. Sollte denn also der Mensch, wenn er wird gestorben seyn, doch wohl einmal wieder lebendig werden? Ach ja, ich hoffe und warte darauf mit freudigem Verlangen, so lange hier die Tage meiner Dienstbarkeit währen, bis einmal meine Veränderung kommt, daß ich durch den Tod abgelöset, und meiner beschwerlichen Dienste entlassen werde, da mich nichts mehr aufrichtet, als diese angenehme Hoffnung eines bessern Lebens, das ich noch künftig zu gewarten habe.

V. 15.

---

doch endlich mit seinem Tode legen, und dadurch befriediget werden möchte. Darum setzt er hinzu: הֲשִׁית לִי חֹק וְתִזְכְּרֵנִי, welches die Versionen mehrentheils entweder auf das utinam ziehen, oder auf donec; donec constituas mihi tempus in quo recorderis mei, da aber הֲשִׁית auch wie שִׁים im Infinit. stehen müßte, daher ich es vielmehr als ein Zeichen seiner Hoffnung annehme, du wirst mir doch auch da, eben so gewiß ein bestimmtes Ziel setzen, als du meinem Leben geordnet hast Vers 5., daß du das Werk deiner Hände doch wieder in bessern Stand setzest, nach Vers 15.

V. 14. Da das חָיָה nach dem Sprachgebrauche oft heißt leben bleiben, das Leben wieder bekommen, so nehme ich auch hier das הֲיִחְיֶה numquid reviviscet, wie es Esa. 26, 14. und sonst vorkommt: מֵתִים בַּל יִחְיוּ die Todten werden nicht wieder lebendig werden. Die folgenden Worte enthalten die Antwort auf diese Frage: כָּל־יְמֵי צְבָאִי אֲיַחֵל cunctis militiae meae diebus ita omnino expecto, wie das יָחַל von einer gewissen und freudigen Erwartung eines angenehmen Gutes vorkommt c. 29, 21. 23. c. 30, 26. auch c. 6, 11. da eben wie hier die Sept. ὑπομεῖναι haben, welches sich auch ganz wohl zu dieser Hoffnung schickt, damit noch das צָבָא verbunden war, das ich schon c. 7, 1. erklärt habe, daß es einen beschwerlichen Dienst anzeigt, wie es auch die Vulgata und der Chaldäer militiam giebt, der Syrer und Araber aber nach dem Arabischen צבא, juventus: expectat omnibus diebus juventutis suae, daher sie auch das folgende חֲלִיפָתִי durch senectutem ausdrücken, und das Suffixum ändern: donec veniat sua senectus. Es zeigt aber dieses Wort

quam-

V. 15. Daß du wollest mir rufen, und ich dir antworten, und wollest das Werk deiner Hände nicht ausschlagen.

תִּקְרָא וְאָנֹכִי אֶעֱנֶךָּ לְמַעֲשֵׂה יָדֶיךָ תְכֻסֹּף׃

V. 15. Du Herr! in dessen Händen Tod und Leben steht, du wirst mich schon einmal wieder herfür rufen aus meinem Grabe, wenn deine Stunde kommt die Todten zu erwecken, nachdem sie ausgeschlafen haben,

quamcunque mutationem & viciſſitudinem an, wie ich ſchon C. 10, 17. erinnert habe, da es auch mit צָבָא verbunden wird. Nun wollen es zwar einige pro reſtitutione Jobi in ſortem meliorem annehmen, dazu er ſich aber nirgends in dieſem Leben Hoffnung macht, andere pro futura reſurrectione & vitæ immutatione, weil V. 7. das Verbum חָלַף in dem Gleichniſſe von einem Baume ſo viel hieß, als grünen, wieder ausſchlagen, dahin vielleicht auch die Sept. zielen, die in dieſem ganzen Verſe die Worte nicht nur ändern, ſondern auch wider die Accentuation alſo verbinden: ſi enim mortuus fuerit homo; vivet conſummatis diebus vitæ ſuæ: ὑπομενῶ ἕως πάλιν γενωμαι. Da aber Hiob von einer Veränderung redet, die er alle Tage ſeines Lebens erwarten muß, ſo kann wohl nichts anders als der Tod darunter zu verſtehen ſeyn, daher es der Chaldäer giebt: donec veniat immutatio vitæ meæ. Das pathos tragicum aber, vitæ bis in terris degendæ, ad corrigendum quod male cecidit, ſo Herr Schultens aus dem Euripides erläutert, ſieht wohl Hiob und keinem wahren Verehrer Gottes ähnlich, der die lebendige Hoffnung eines beſſern Lebens aus den Lehren der göttlichen Offenbarung gelernet hat, wie man denn in allen Reden Hiobs nirgends einige Spur findet, daß er ſich jemals wünſchet, nach einem ſeligen Tode, in dieſes Leben wieder zurück zu kommen, welches ſich wohl niemand wünſchen wird, als die, ſo keine Hoffnung haben. Daß aber Hiob dieſelbe gehabt, iſt um deſto weniger zu verwundern, da Jackſon in ſeinem Buche: der in der Religion der Hebräer gegründete Glaube eines andern Zuſtandes, dargethan, daß die Phönicier, Egyptier und Chaldäer, eben ſowohl als die Griechen und Römer, auch die meiſten der alten Weltweiſen, mit Plato de republ. L. 10. künftige Strafen und Belohnungen nach dem Tode geglaubt haben.

V. 15. Herr Schultens hält dieſen Vers wegen der Gleichheit der Worte, mit C. 13, 22. vor parallel, und ſiehet ihn als eine expoſtulationem animoſam nimis & præfractam an, damit Hiob inexcuſabili audacia Gott

ben nach V. 12., und ich werde dir antworten, und mit Freuden auferstehen und herfür gehen aus dem Staube der Erden, wenn ich deine allmächtige Stimme hören werde, Joh. 5, 28. Du wirst schon zu rechter Zeit Verlangen tragen nach dem Werke deiner Hände, das du nach C. 10, 3. 8. selbst zubereitet hast zu deinem Preiße, und daher auch nimmermehr gar vernichten lassen, sondern einmal gewiß, und in mir größerer Herrlichkeit wieder darstellen wirst. Wie sollte ich mich also nicht sehnen, daß meine beschwerliche Dienstbarkeit aus seyn, und meine Veränderung, V. 14. bald kommen möge? V. 16.

von neuen provocire, weil solches der Zusammenhang der Rede schlechterdings erfordere. Nach der bisher gegebenen Erklärung aber, da ich nichts angenommen habe, was nicht dem Sprachgebrauche gemäß wäre, erfodert der Zusammenhang vielmehr dieses, daß Hiob die im vorigen Verse erklärte Hoffnung, näher anzeigen, und mit eben den Worten als C. 13, 22., nur in andern Verstande sagen will: da will ich wenigstens, wenn ich auch hier meinen Wunsch nicht erlangen sollte, mich selbst unmittelbar vor deinem Richterstuhle zu verantworten, und dir meine Sache vorzutragen, so will ich dir wenigstens da einmal gewiß mit Freuden antworten, wenn ich deine Stimme hören werde, die mich aus meinem Grabe herfür rufen wird, darinnen du mich, nach V. 13. eine zeitlang verborgen hast, wenn mich deine Stimme erwecken wird vom Schlafe, nach V. 12. Das heißt: תִּקְרָא וְאָנֹכִי אֶעֱנֶךָּ vocabis me, & ego respondebo tibi, wie alle Versionen haben oder ὑπακουσομαι, wie es die Sept. geben. Denn so wird das קרא als ein allmächtiges Gebieten Gottes in der heil. Schrift gebraucht, dadurch er etwas zu seiner Wirklichkeit bringt, wie er alle Geschlechter der Menschen nach einander herbey ruft, Esa. 41, 4. d. i. eines nach dem andern aufkommen läßt, wie er herbey rufet, was künftig geschehen soll, und solches vorher verkündigen läßt, auch anordnet C. 44, 7., קֹרְאִי אֲנִי אֱלֹהִים ich bin es, der Himmel und Erde gerufen, d. i. aus nichts herfür gebracht hat, so daß alles zugleich da stund und fertig war, auch unverrückt bestehen muß, wie ich es haben will C. 48, 13., so wie er auch V. 15. den König zu Babel gerufen hat, so daß er ihm auch kommen, und sein Vornehmen gelingen läßt. Und so redet auch die heil. Schrift von der Auferweckung der Todten, Joh. 5, 28. sie werden die Stimme des Menschen Sohnes hören, der die Todteen erwecket, nach Röm. 4, 17. καὶ καλοῦντος τὰ

V. 16. Denn du hast schon meine Gänge gezählet; aber du wolleſt ja nicht Acht haben auf meine Sünde.

כִּי־עַתָּה צְעָדַי תִּסְפֹּר לֹא
תִשְׁמֹר עַל־חַטָּאתִי׃

B. 16. Denn itzo giebst du noch gar zu genau Acht auf alle meine Tritte, als ob du mir alle, auch die geringsten Fehler, ohne einige Nachsicht anrechnen wollteſt; Ach daß du nur nicht so gar scharfe Aufsicht über meine Sünden halten, oder so gar lange und heftig Zorn hegen möchteſt um meiner Missethat willen!



τοῦ μὴ ὄντα ὡς ὄντα, wie er Lazarum aus dem Grabe rief, Joh. 11, 43. Ein neuer Grund dieser Hoffnung ist, daß er ein Werk seiner Hände sey, darauf er sich schon C. 10, 3. 8. berufen hat, das Gott auch im Grabe nicht vernichten lassen, sondern nach dessen Wiederherstellung verlangen, d. i. solche zu rechter Zeit ausrichten werde. Denn das heißt תכסוף welches von einem heftigen und eifrigen Verlangen gebraucht wird, wie sich Jacob sehnete nach Hause zu kommen Gen. 31, 30., wie ein hungriger Löwe nach dem Raube begierig ist Ps. 17, 12., wie sich David nach den Vorhöfen Gottes sehnete, Ps. 84, 3. Im Chaldäischen heißt כסף pallidus fuit ob pudorem, vel desiderium rei, daher es das Targum giebt: opera manuum tuarum concupisces. Im Arabischen heißt כשׂח vultum corrugavit, daher es Herr Schultens hier austero vultu immines, nach seiner hypothesi übersetzt, ich wollte es aber lieber mit dem Arabischen כשׂב vergleichen, expetivit, cupidus fuit, inprimis lucri & quæstus. Wie nun aber alle Affecten, so Gott zugeschrieben werden, nur den Effect und die Wirkung davon anzeigen, so heißt auch hier das Verlangen Gottes nach seiner Hände Werk nichts anders, als die Wiederherstellung desselben, daher es die Vulgata giebt: operi manuum tuarum porriges dexteram, die Sept. aber opera manuum tuarum ne repellas.

B. 16. Da Hiob B. 14. der Tage seiner Dienstbarkeit gedacht, davon er bald abgelöset zu werden, und zu dem bessern Leben zu kommen wünscht, dazu er sich Hoffnung macht, daß Gott zu seiner Zeit an ihn nach B. 13. gedenken, und nach B. 15. das Werk seiner Hände wieder herzustellen verlangen werde, so ist es wohl kein Wunder, wenn er nunmehro wieder auf die Betrachtung seines gegenwärtigen elenden Zustandes kommt, da Gott das Werk seiner Hände noch zu verderben schiene nach C. 10, 3., und so hart mit ihm umgehe, daß er wohl Ursache habe zu wünschen, was er B. 6. gesagt, und sich nach seiner Veränderung zu sehnen, B. 14.

Darum

V. 17. Du hast meine Uebertretung in einem Bündlein versiegelt, und meine Missethat zusammen gefaßt. חָתַם

V. 17. Meine Uebertretung und alles was ich jemals in meinem Leben, auch wohl in den ersten Jugendjahren C. 13, 26

Darum klagt er: כִּי־עַתָּה צְעָדַי תִּסְפּוֹר denn nun zehlest du noch meine Tritte, d. i. du giebst genau Acht auf alle mein Thun, ohne mir das geringste zu Gute zu halten, wie das סָפַר vorkommt C. 31, 4., und C. 34, 21. durch Sehen und Aufmerken erklärt wird, daher David Ps. 56, 9. von seiner Flucht und von seinen Thränen sagt, daß sie Gott gezehlet, und in sein Buch geschrieben habe, wie auch das מָנָה Ps. 90, 12. in eben diesem Verstande gebraucht wird, seine Tage zählen. Die צְעָדַי erklären die Sept. wohl durch επιτηδευματα, studia, vitæ rationes, der Syrer und Araber aber rücket eine Negation in den Text: semitas meas præsentes ne numeres, vermuthlich damit es mit dem folgenden לא besser übereinstimme, darüber sich die Ausleger so viel Schwierigkeiten gemacht, daß es auch Herr Schultens pro nihilo nimmt, und übersetzt: quod nullius est momenti, memori mente servas mihi pro peccato, aber auch selbst hinzu setzt: en conjecturam, audaciorem quidem illam, sed necessitate expressam; cum stomacho hæc prolata cogites. Warum kann aber das לא hier nicht ne heißen, wie es öfters vorkommt, Lev. 19, 4. c. 25, 17. Deut. 7, 16. daher es der Chaldäer giebt: לָא תִשְׁמוֹר עֲבַד ne observes scelera mea, wie der Syrer und Araber, welches die Vulgata so ausdrückt: parce peccatis meis, i. e. ne observes ea. Eben so leicht ist der Sinn, wenn das Futurum תִּשְׁמוֹר, wie im Hebräischen gewöhnlich, und schon oft erinnert worden ist, als ein Wunsch angenommen wird: möchtest du doch nur nicht so gar genaue Wache halten über meine Sünden! Denn so wird שָׁמַר mit עַל gebraucht Prov. 6, 22. gleichsam Wache über jemanden halten, wie schon C. 7, 12. gesagt worden: הֲתָשִׂים עָלַי מִשְׁמָר du bestellest eine Wache über mich; und was heißt: auf die Sünden Achtung geben anders, als solche genau zurechnen und scharf bestrafen, wie Ps. 130, 3. אִם־עֲוֹנוֹת תִּשְׁמָר so du willst Sünde zurechnen. Es wird aber das שָׁמַר auch bisweilen wie נָטַר elliptice genommen, und ira darunter verstanden, daß es heißt: Zorn halten, wie beyde Verba so vorkommen Jer. 3, 5., und Amos 1, 11. mit עֶבְרָה excandescentia, und so kann man es hier auch nehmen, da eben der Verstand herauskommt: ne serves iratum animum propter peccata mea.

חָתַם בִּצְרוֹר פִּשְׁעָי וַתִּטְפֹל עַל־עֲוֹנִי׃

C. 13, 26. versehen und längst vergessen habe, dieses alles ist mir als eine geheime Schuld angeschrieben, in den sorgfältigsten Verzeichnissen versiegelt, und zu meiner itzigen Ahndung verwahrlich beygelegt worden, ohne daß ich auch nur erfahren kann, womit ich alle diese Strafen verschuldet habe, C. 10, 2. C. 13, 23. ja du häufest über meine vorigen Missethaten, und suchest deren täglich noch immer mehr zusammen, da mich itzo die dringende Noth noch immer zu mehrern Vergehungen und täglich neuen Uebereilungen verleitet, so daß mein Schuldregister nothwendig alle Tage noch immer größer werden muß, daher mir in diesem Leben freylich wohl nichts übrig bleibt zu hoffen, als daß endlich doch der Tod meinen Plagen ein Ende machen wird.



V. 17. Die vorige Klage wird noch weiter fortgesetzt, da er Gott als einen Richter vorstellet, der nicht nur das genaueste Protocoll und Verzeichniß über seine Sünden gehalten, sondern auch nach der Schreibeart der Alten, solches wohl zusammen gerollet, versiegelt, und in seinem Archive verwahrlich beygelegt habe, um solche längst vergessene Schulden, der er sich doch gar nicht mehr bewußt sey, nunmehro an ihm zu bestrafen. Denn חָתַם heißt signavit, obsignavit, recondidit, auch obstruxit, wie C. 9, 7. צָרַר aber arcte constrinxit, colligavit, zusammen binden oder rollen, wie die Alten, was sie auf Pergamen geschrieben, aufgerollt, zusammengebunden und versiegelt beygelegt haben. Daher es Esa. 8, 16. mit חָתַם als ein Synon. verbunden wird: צוֹר תְּעוּדָה rolle das Zeugniß zusammen, nachdem es aufgeschrieben worden, daß es verwahrlich beygelegt werde, da es itzo niemand hören und darauf achten will, חֲתוֹם תּוֹרָה בְּלִמּוּדָי versiegle die Lehre vor meine Jünger, oder in denen die ich gelehrt und unterrichtet habe. Eben so heißt auch Hos. 13, 12. צְרוּר עֲוֹן אֶפְרַיִם die Missethat Ephraims ist einrollirt, welches die folgenden Worte erklären, seine Sünde ist verwahrlich beygelegt. Das Wort צְרוֹר heißt also fasciculus colligatus, sacculus, wie die Vulgata, die Sept., der Syrer und Araber haben: signasti quasi in sacculo delicta mea, noch besser aber eine zusammen gerollete Schrift, wie es auch 1 Sam 25, 29 am besten genommen wird: die Seele meines Herrn sey צְרוּרָה בִּצְרוֹר הַחַיִּים ligata in fasciculo viventium, oder einrollirt in der Rolle der Lebendigen, d. i. im Buche des Lebens, und so nimmt es auch hier das Targum: signatum est in libro memorialium delictum meum,

wie

V. 18. Zerfället doch ein Berg und vergehet, und ein Fels wird von seinem Ort versetzet.

וְאוּלָם הַר־נוֹפֵל יִבּוֹל וְצוּר
יֵעָתֵק מִמְּקוֹמוֹ׃

V. 18. Muß doch wahrhaftig wohl ein Berg endlich zerfallen und vernichtet werden, daß kaum eine Spuhr mehr von seiner Stätte übrig bleibt; wenn er sich durch heftige Erschütterungen der Erde herabstürzet; ja ein Fels kann dadurch wohl von seiner Stelle weggerissen, und an einen andern Ort versetzt werden, wenn Gott durch schreckliche Erdbeben Gewalt brauchen will.

V. 19.

---

wie Hiob auch schon C. 13, 26. gesagt, daß ihm Gott Bitterkeiten anschreibe. Damit stimmt auch das folgende am besten überein: וַתְּחַטֵּל עַל־עֲוֹנִי & conquiris super iniquitatem meam, d. i. du suchest noch immer mehr Vergehungen zusammen, außer denen die du schon gesammlet und auf dein Buch geschrieben hast, wie das חָטַל schon C. 13, 4. erklärt worden ist, wie es auch das Targum giebt: accumulas super iniquitatem meam, und die Sept. annotasti, si quid invitus erravi, welches sich zu dem vorigen Schuldregister wohl schickt, die Vulgata aber drückt es nach der Chaldäischen Bedeutung des Wortes aus: curasti iniquitatem meam.

V. 18. Hieraus zeiget nun Hiob, was er schon C. 6, 11-13. gesagt, daß er unter so schweren Gerichten Gottes unmöglich aushalten, und einige Hoffnung in diesem Leben mehr haben könnte, und erläutert solches durch Gleichnisse von Bergen und Felsen. Das וְאוּלָם nehme ich vor certe, profecto, הַר־נוֹפֵל heißt mons corruens, concussus terræ motu, das יִבּוֹל aber heißt eigentlich omni vigore consumto delabi & perire, wie נָבֵל von verwelkten und abfallenden Blumen und Blättern gebraucht wird, die verderben, weil sie keinen Saft mehr haben, welches Ps. 1, 3. und Esa. 28, 2. 4. als ein Bild der zerfallenden Herrlichkeit der Menschen vorkommt, die vernichtet wird. Es muß also hier ein solches Zerfallen eingestürzter Berge anzeigen, dadurch sie ganz zernichtet und der Erde gleich werden, daß ihre Stätte kaum mehr zu finden ist. Die Vulgata und der Chaldäer giebt es defluit, der Syrer und Araber aber decidit, wie die Sept. πιπτον διαπεσειται. Ja so sogar ein Felß יֵעָתֵק מִמְּקוֹמוֹ transfertur de loco suo, wie die Vulgata, der Chaldäer, der Syrer und Araber haben, nur die Sept. geben es: veteraſcet de loco suo, davon schon C. 9, 5. die Ursache gezeigt worden.

V. 19. Wasser wäschet Steine weg, und die Tropfen flößen die Erde weg; aber des Menschen Hoffnung ist verloren.

אֲבָנִים שָׁחֲקוּ מַיִם תִּשְׁטֹף
סְפִיחֶיהָ עָפַר־אֶרֶץ וְתִקְוַת
אֱנוֹשׁ הֶאֱבַדְתָּ׃

V. 19. Kann doch wohl ohne dergleichen außerordentliche Gewalt, das Wasser endlich die härtesten Steine, durch öftern und anhaltenden Regen, mit der Zeit wohl mürbe machen und zermalmen, ja es kann durch Ergießungen, den Erdboden mit samt seinen Gewächsen wohl dergestalt wegschwemmen, daß auch nichts von alle dem übrig bleibt, was sonst von dem in der Erde zurück gebliebenen Saamen, noch von sich selbst herfür wachsen könnte: Und eben auf solche Art zernichtest du auch itzo, gerechter Gott! wie ich leider selbst empfinden muß, alle Hoffnung eines elenden Menschen, dergestalt, daß mir in diesem zeitlichen Leben wohl nicht das geringste mehr übrig bleibt, darauf ich mir noch einige Hoffnung machen könnte, als der Tod, und die Erwartung eines bessern Lebens in der Ewigkeit, davon ich V. 14. 15. geredet habe.

V. 20.

---

V. 19. Ja ohne dergleichen Gewalt zu gebrauchen, kann auch wohl das Wasser nach und nach die härtesten Steine zermalmen, wie das שָׁחַק eigentlich bedeutet comminuit, attenuavit, Ex. 30, 36. zu Pulver reiben, wie es auch der Chaldäer giebt: lapides comminunt aquæ, auch der Syrer und Araber, lapis conteritur aquis, welches auch das λεαινει der Sept. ausdrückt, auch der Gebrauch des Wortes im Chaldäischen erfordert, ob es gleich wahr und dem Sprichworte: gutta cavat lapidem, gemäß ist, wie es die Vulgata übersetzt: lapides excavant aquæ. In den folgenden Worten: תִּשְׁטֹף סְפִיחֶיהָ עָפַר אֶרֶץ theilen sich die Versionen, da die Vulgata das סְפִיחֶיהָ durch alluvionem ausdrückt: alluvione paulatim terra consumitur, welches auch Herr Schultens aus dem Arabischen שפח fudit, effudit, herleitet, damit das Hebräische שָׁפַךְ übereinstimmt, und daher übersetzt: prolunt effusiones earum pulverem terræ. Das suffix. singul. fœmin. in סְפִיחֶיהָ respondirt also, wie nicht nur im Arabischen, sondern auch im Hebräischen gewöhnlich ist, dem plural. mascul. מַיִם, daher auch das Verbum תִּשְׁטֹף singul. fœmin. ist, so sich ebenfalls auf מַיִם bezieht. Eben dahin zielen auch wohl die Sept., die das סְפִיחֶיהָ das sie sonst αυτοματα geben, spontanea, hier durch υδατα υπτια ausdrücken, aquas supinas, wie es Trommius annimmt, obgleich

υπτια

V. 20. Du greifst ihn ohn Unterlaß so gar gewaltig und hart an, mit unaufhörlichen Plagen, daß er endlich wohl dahin fahren und sterben muß, wenn er noch so stark und fest wie Stein und Felsen wäre, nach

V. 20. Denn du stößest ihn gar um, daß er dahin fähret, veränderst sein Wesen, und lässest ihn fahren.

תִּתְקְפֵהוּ לָנֶצַח וַיַּהֲלֹךְ מְשַׁנֶּה פָּנָיו וַתְּשַׁלְּחֵהוּ׃

---

υπτια mehr auf das folgende τϑ χωματος τηϛ γηϛ zu gehen scheint: demerserunt aquæ supina cumuli terræ, und dieser Verstand der Worte schickt sich auch ganz wohl zu der vorhabenden Rede. Nur das einzige desiderire ich dabey, daß das Wort סְפִיחַ in der heil. Schrift niemals anders, als von Gewächsen des Erdbodens vorkommt, und zwar von solchen, die ohne Saat und Bestellung des Feldes, von zurückgebliebenen und ausgefallenen Saamen von sich selbst wachsen, wie aus Lev. 25, 5. 11. 2 Reg. 19, 29. Esa. 37, 30. erhellet, daher es auch der Chaldäer giebt: inundant, scil. aquæ, sponte nascentia pulveris terræ, da denn das suffix. fœmin. nach einem bekannten Hebraismo überflüßig steht, wie Esa. 17, 6. rami ejus, scil. frugiferæ, und in dergleichen Constructionen sich bald nach dem unmittelbar folgenden, bald nach dem letztern richtet, wie hier nach אֶרֶץ, demergunt aquæ proventum ejus, scil. pulveris terræ. Denn so nehme ich die sponte nascentia per Synecdoch. so, daß auch die übrigen Gewächse des Erdbodens mit eingeschlossen werden, und nicht nur alles, was die Menschen mit Mühe und Fleiß erbauet haben, weggeschwemmet, sondern auch nichts von alle dem übrig gelassen wird, was die Fruchtbarkeit des Feldes den armen Einwohnern zum besten noch von sich selbst herfürgebracht hat. Oder wenn man עֲר elliptice darunter verstehen wollte: usque ad sponte nascentia demergunt vel proluunt ipsum terræ pulverem, so wird der Verstand noch nachdrücklicher, wie ich ihn in der Paraphrasi ausgedrückt habe. Denn so machet nunmehro Hiob die Anwendung dieser Gleichnißrede auf sich selbst: וַתְּקַוַּת אֱנוֹשׁ הֶאֱבַדְתָּ sic spem filii hominis perdidisti, wie es das Targum am besten ausdrückt, da das כ ordentlich in comparationibus und proverb. vor sic und eodem modo gebraucht wird, welches die übrigen Versionen und die mehresten Ausleger übersehen haben.

V. 20. Hier redet Hiob weiter von sich selbst, wie schon öfters geschehen ist, in der dritten Person: תִּתְקְפֵהוּ לָנֶצַח וַיַּהֲלֹךְ potenter eum & duriter tractas jugiter ita, ut abire tandem cogatur. Denn das heißt תָּקֵף robustus

nach V. 18. 19. Du änderst seine ganze Gestalt, daß er durch innerliche Angst der Seelen, und äußerliche Schmerzen des Leibes, vertrocknet wie ein Scherbe Ps. 22, 16., daß seine Gestalt verfallen und alt werden muß Ps. 6, 8. Ps. 31, 10., und wenn denn seine Schöne verzehret ist wie von Motten C. 13, 28. Ps. 39, 12., so verstößest du ihn endlich gar, und treibest ihn weg aus dem Lande der Lebendigen, so daß er wohl in dem größten Elende sterben muß, wie ich mir auch versehe, und gar nichts anders begehre als den Tod.

V. 12.

---

bustus fuit, robore vicit, duriter tractavit, wie es auch im Chaldäischen gebräuchlich ist, da auch תֹּקֶף robur atque potentiam anzeigt, wie תַּקִּיף robustum & durum, damit auch das Arabische ثقف invicta duritie superare & domare, übereinstimmt. So kommt eben diese Redensart auch C. 15, 24. wieder vor: Angst und Noth wird ihn hart angreifen, als ein König, der zur Schlacht gerüstet ist, wie auch Eccl. 4, 12. וְאִם־ יִתְקְפוֹ הָאֶחָד sin unus etiam robore eum invaserit, vel vicerit, und so zielet Hiob damit auf die vorigen Gleichnisse von der Gewalt des Wassers und Erdbebens, dadurch Berge zerfallen, Felsen versetzt, und ganze Felder weggeschwemmt werden, daher ich den Versionen hier nicht beystimmen kann, da es die Vulgata giebt: roborasti eum paululum, ut in perpetuum transiret, der Syrer und Araber, magnificabis eum in æternum, & curret, der Chaldäer, perficies eum in seculo, & abibit, die Sept. impulisti eum ad finem & abiit. Denn Hiob will nun in der Anwendung des Gleichnisses sagen, daß ihm Gott so hart begegne, daß wenn er gleich von Fels und Steinen wäre, er dennoch solches nicht aushalten, und nichts anders erfolgen könne, als das יַהֲלֹךְ, welches eben wie das Arabische هلك vom Tode gebraucht wird, Gen. 15, 2. Jos. 23, 14. Ps. 58, 8. 9. 1 Reg. 2, 2. ich gehe hin den Weg aller Welt. Eben dahin zielet auch das folgende: מְשַׁנֶּה פָּנָיו וַתְּשַׁלְּחֵהוּ welches der Chaldäer wieder am besten giebt: immutans vultum ejus, & dimittis eum, damit auch die Vulgata übereinstimmt: immutabis faciem ejus & emittes eum. Die Sept. wollen es zwar in einem guten Verstande nehmen: adjecisti ei faciem, & demisisti, wie der Syrer und Araber improprie: confusione faciei ejus dejicies eum; die Anwendung des Gleichnisses aber lehret zur Genüge, daß שְׁנָה eine eigentliche mutationem rei in statum deteriorem, פָּנִים die ganze äußerliche Gestalt, und das Ansehen seines kranken und ausgezehrten Cörpers anzeigen muß, wie das Wort vo kommt,

V. 21. Sind seine Kinder in Ehren, das weiß er nicht: oder ob sie geringe sind, deß wird er nicht gewahr.

יִכְבְּדוּ בָנָיו וְלֹא יֵדָע וְיִצְעֲרוּ
וְלֹא־יָבִין לָמוֹ׃

V. 21. Seine Kinder hätten vielleicht zwar glücklich in der Welt leben und ihm noch manche Freude in seinem Leben machen, oder doch wenigstens die Hoffnung im Tode geben können, daß sie gleich den Gewächsen so von sich selbst aus der Erde kommen V. 19., nach seinem Abschiede sich noch herrlich ausbreiten, und ihm noch Ehre machen werden; Allein er weiß nichts mehr von ihnen, Gott hat ihm auch diese Hoffnung benommen, und ihn aller seiner Kinder gar beraubt, daß er nicht anders als ein überschwemmtes Land ist, da der Boden mit Saamen und Gewächsen zugleich weggespielt worden, so daß auch künftig keine Frucht weiter zu hoffen ist. Jedoch sie hätten eben so wohl auch herunter kommen, und vielleicht in Armuth und Elend leben können; um desto weniger wird er also Ursache haben um sie bekümmert zu seyn, oder es groß zu achten, wenn er die Welt verlassen muß, um desto ruhiger kann er sterben, da er vor *seine* Hinterlassenen nicht mehr nöthig hat zu sorgen.

V. 22.

---

Ps. 104, 15. 30., auch das Griechische προσωπον gebräuchlich ist. Das שָׁלַח aber heißt nicht nur dimisit, sondern auch expulit, ejecit, excussit, vi & cum indignatione, wegstoßen, hinaustreiben, wie es vorkommt, C. 8, 4. 2 Sam. 13, 17. Jer. 15, 1. Und so hat Hiob hier nach den ersten drey Gleichnissen vom Berge, Fels und Steinen V. 18. und 19. erkläret, wie ihm Gott, nach V. 19. alle Hoffnung, sein elendes Leben in der Welt länger zu erhalten, benommen habe, daß ihm also nichts übrig bleibe als der Tod, und die Hoffnung eines bessern Lebens in jener Welt.

V. 21. Nun aber erklärt er eben dieses noch weiter, auch in der Anwendung des letzten Gleichnisses V. 19., von einer solchen Ueberschwemmung des Wassers, dadurch auch sogar das סְפִיחַ was noch von sich selbst hätte herfür wachsen können, mit weggespielt wird. Er deutet solches auf die Hoffnung, die sonst einem Elenden das künftige Glück seiner Kinder und Nachkommen noch machen könnte. Aber auch diese Hoffnung, spricht er in der dritten Person von sich selbst, hat Gott diesem Elenden benommen: יִכְבְּדוּ בָנָיו seine Kinder hätten zwar vielleicht noch glücklich in der Welt leben, und wie die sponte nascentia terræ, ihm einige Hoffnung im Tode geben können, daß sie nach seinem Abschiede sich noch mit glücklichen

V. 22. Weil er das Fleisch anträget, muß er Schmerzen haben, und weil seine Seele noch bey ihm ist, muß er Leide tragen.

אַךְ בְּשָׂרוֹ עָלָיו יִכְאָב וְנַפְשׁוֹ עָלָיו תֶּאֱבָל׃

V. 22. Inzwischen hat gleichwohl sein Leib an seinem eigenen Schmerze zu leiden genug, so daß mir durch die unaufhörlichen und fast unerträglichen Plagen desselben, mein Tod schon eben so schwer wird, als andern, die Kinder in der Ungewißheit hinterlassen, ob es ihnen wohl oder übel gehen wird. Eben so hat auch seine Seele über sich selbst und ihren eigenen Zustand genug zu trauren und Leide zu tragen, da ich oft aller Versicherung der göttlichen Gnade, aller Hoffnung seiner Hülfe, aller Empfindung seines Trostes beraubt seyn, und in der unaussprechlichsten Angst des Geistes oft Tag und Nacht seufzen muß. Daher ein so elender Mensch wohl Ursache hat zu bitten, was ich V. 6. gebeten habe.



lichen Wachsthum zu seinem Nachruhme ausbreiten möchten, wie das כָּבֵד de multitudine, magnitudine, opibus und gloria gebraucht wird, Gen. 13, 2. 2 Sam. 6, 20. Esa. 66, 5., וְלֹא יְדָע, scil. לָמוֹ welches aus dem Ende dieses Verses zu wiederholen ist: Allein er weiß nichts mehr von ihnen, Gott hat ihm auch diese Hoffnung schon entrissen, und ihn aller seiner Kinder beraubt. וַיִּצְעֲרוּ sie hätten aber im Gegentheile auch herunter kommen, und in Armuth und Elend leben können, wie das צָעַר vi oppositi anzeigt, und Jer. 30, 19. eben wie hier in oppositione das כָּבֵד vorkommt, daher auch צָעִיר ignobilem, contemtum, dignitate inferiorem anzeigt Mich. 5. 1. Ps. 119, 141. Gen. 25, 23., wie es auch im Chaldäischen, Syrischen und Arabischen gebräuchlich ist. וְלֹא־יָבִין לָמוֹ um desto weniger wird er also Ursache haben, um sie bekümmert zu seyn, und ihren Verlust groß zu achten, wie das בין zum öftern attendere, animum advertere bedeutet, C. 30, 20. C. 31, 1. Ps. 82. 5. Ps. 92, 7. Esa. 57, 1. Dan. 12, 10.

V. 22. So wohl sich Hiob den Verlust seiner Kinder, dadurch einem Elenden nun vollends alle Hoffnung gar benommen wird, auch nur einiges Andenken seines Namens in der Welt zurücke zu lassen, zum Troste zu Nutze gemacht, daß er nun desto ruhiger sterben könnte, da er vor seiner Kinder künftige Wohlfarth auch nicht mehr zu sorgen habe, so schwer, spricht er hier, macht ihm gleichwohl noch der elende Zustand seines Leibes und seiner Seele den Tod, so daß er, ohngeachtet ihm seine Kinder keine

Anmerkung. Nach dieser Erklärung findet man auch hier, anstatt der harten Beschuldigungen, die viele Ausleger aus dieser Rede Hiobs erzwingen, vielmehr abermals ein schönes Zeugniß seines reinen Glaubens von einem bessern Leben in der Ewigkeit. Die Klagen aber über das harte Verfahren Gottes V. 16. 17., sind allerdings zwar unrecht und strafbar, da sich kein Mensch jemals Ursache hat über Gott zu beklagen, daß er seine Sünden allzu genau nehme, und gar zu scharf richte; gleichwohl verdienen sie deßwegen wenigstens einige Entschuldigung, weil er sich keiner so vorsetzlichen Sünden, als ihm seine Freunde schuld gaben, bewußt, und gleichwohl die eigentliche Ursache ihm ganz unbegreiflich war, warum ihn Gott mit so harten Plagen heimsuche, als ob er der größte Uebelthäter wäre. Daher er in solcher Unruhe des Gemüths bald darauf fällt C. 13, 26., ob Gott etwa seine Jugendfehler noch an ihm rächen

---

keine Sorge mehr machen, bloß mit sich selbst desto mehr zu thun, und Ursache genug hat, nur seinen eigenen Zustand zu bejammern, und zu wünschen, was er schon V. 6. gebeten hatte, darauf sich diese ganze Rede sowohl, als der gegenwärtige Beschluß derselben bezieht. Denn so hängt alles in der besten Ordnung zusammen, da mir sonst alle andere Verbindung, sonderlich in diesen zwey letzten Versen, so die Ausleger angeben, auch selbst die beste des Herr Schultens, keine Genüge leistet, der diesen Vers bloß als eine picturam tragicam mortis ansieht, geschweige denn, daß das doppelte עָלָיו bey allen Auslegungen noch immer gar gezwungen und zweifelhaft bleibet, daher es die Sept. gar weggelassen haben, das Targum auf eine lächerliche Art umschreibt, der Syrer und Araber super eum giebt, ohne daß man weiß, worauf es gehen soll, die Vulgata einmal umschreibt: attamen caro ejus, dum vivet, dolebit, das andere mal aber besser ausdrückt: & anima ejus super semet ipso lugebit. Und so erfodert es auch beyde mal die Opposition des vorigen Verses, da er am Ende gesagt, er hat nicht Ursache, wenn er sterben muß, sich weiter um seine Kinder zu bekümmern, wenn er keine verläßt: אַךְ בְּשָׂרוֹ עָלָיו יִכְאָב interea vero caro ejus super semet ipso dolore afficitur, sein Leib hat an seinem eigenen Schmerze zu leiden genug, daß ihm der Tod schwer wird, wenn ihm seine Kinder gleich keine Sorge mehr machen. Eben so heißt es auch von der Seele: וְנַפְשׁוֹ עָלָיו תֶּאֱבָל auch hat seine Seele über sich selbst, oder ihren eigenen Zustand genug zu trauren und Leid zu tragen, wie er denselben schon oft kläglich genug beschrieben hat, C. 6, 4. C. 7, 11. C. 9, 18. C. 10, 1. C. 13, 21.

rächen wollte, bald Cap. 13, 23. Cap. 10, 2. bittet, daß ihm Gott doch nur anzeigen möchte, mit was für heimlichen Sünden er dergleichen Gerichte verschuldet habe, bald Cap. 7, 20. 21. um gnädige Vergebung bittet, und also deutlich genug bekennet, daß er sich nicht gänzlich frey von aller Schuld spreche. Indessen fahren seine Freunde fort, nachdem sie alle drey ihre ersten Reden vollendet, und ihre Abfertigung von ihm erhalten haben, diesem geplagten Verehrer des Heylandes von neuen mit den härtesten Beschuldigungen zuzusetzen. Eliphas macht abermals den Anfang zu diesem neuen Auftritte

# Im funfzehnten Capitel,

Da er mit den härtesten Vorwürfen seine ganze Religion und Frömmigkeit, nach dem wiederholten Ausspruche des bösen Geistes Cap. 4, 17. 18., nochmals verwerflich zu machen, und darzuthun sucht, daß ihn Gott unmöglich, wenn er wahrhaftig fromm wäre, mit so harten Plagen heimsuchen könne, damit er nur äußerst boshafte Menschen zu strafen pflege.

## Der erste Theil

Enthält also die härtesten Vorwürfe, damit er ihm seine eingebildete Klugheit empfindlich verweiset, die ihn aufgeblehet und zu so ärgerlichen und unanständigen Reden verleitet, ja sein ganzes Herz verkehrt und so verhärtet habe, daß mit allen zureden und trösten nichts mehr bey ihm auszurichten sey, V. 1 bis 13.

V. 1. Da antwortete Eliphas von Theman und sprach:

V. 2. Soll ein weiser Mann so aufgeblasene Worte reden, und seinen Bauch so blehen mit losen Reden.

הֲחָכָם יַעֲנֶה דַעַת־רוּחַ וִימַלֵּא
קָדִים בִּטְנוֹ׃

V. 1. Hierauf antwortete Eliphas von Theman also:

V. 2. Schickt sich das vor einen so weisen Mann, als du dir zu seyn dünkest, daß er sich mit lauter leeren Worten und ganz unnützen Ausflüchten behilft, die nichts als Wind und eitler Schein einer



V. 2. Da ihnen Hiob c. 12, 2. 3. c. 13, 2. 5. 6. ihre eingebildete Klugheit verwiesen, und behauptet hatte, daß er das alles, was sie ihn aus der natürlichen Religion und der Geschichte der vergangenen Zeiten lehren wollten

betrüglichen Kunst sind, und seinen Bauch gleichsam mit dem heftigsten und schädlichsten Winde aufblehet? als ob er vor allen andern nur allein klug und von lauter sonderbarer Wissenschaft schwanger, ja der erhabensten Einsicht in die verborgensten Wege der göttlichen Regierung so voll wäre, daß er gar nicht aufhören kann, das unnütze Geschwätze seines aufgeblasenen und ungestümen Gemüthes, wie einen gewaltigen Sturmwind auszulassen? nach Cap. 8, 2. Cap. 11, 2. 3.

V. 4.

ten, aus der offenbarten Religion weit besser als sie verstehe, ob sie gleich seine Reden vor eitel Wind, vor lauter unnütze und leere Worte hielten nach c. 6, 26. c. 8, 2., so leget ihm Eliphas hier diese spöttische Frage vor: הֲחָכָם יַעֲנֶה דַעַת־רוּחַ, welche die Vulgata giebt: numquid sapiens respondebit quasi in ventum loquens? Der Chaldäer aber drückt das דַעַת־רוּחַ besser aus: sententiam quae similis sit vento, das ist eitel, leer, betrüglich, wie ich schon c. 6, 26. das רוּחַ erklärt habe, welches die Sept. in guten Verstande zu nehmen scheinen, da sie es geben: σοφος αποκρισιν δωσει συνεσεως πνευματος, wie auch der Syrer und Araber, sapiens spiritu respondet cum scientia. Damit aber stimmen die folgenden Worte nicht wohl überein: וימלא קדים בטנו die das nicht anzeigen, was die Sept. sagen: ενεπλησε πονον γαστρος, oder der Syrer und Araber, implet ventrem suum ira, auch die Vulgata, implebit ardore stomachum suum. Denn קָדִים heißt eigentlich der Ostwind, der aber in den Morgenländern mehrentheils sehr heftig, rauh und schädlich war, und davon wird dieses Wort Ps. 48, 8. Jer. 18, 17. besonders Es. 27, 8. genommen, da es durch רוּחַ הַקָּשָׁה erklärt wird, daher es der Chaldäer ganz wohl ausdrückt: implebit quasi vento urente ventrem suum. Die ganze Rede aber, seinen Bauch mit schädlichen Winde füllen, ist offenbar figürlich, und heißt nichts anders als gleichsam mit Winde schwanger gehen, d. i. von eingebildeter eitlen und nichtigen Klugheit aufgeblasen seyn, denn so wird c. 15, 35. בֶּטֶן venter, uterus, metaph. pro animo gebraucht, auch c. 32, 18. 19. Prov. 22, 18., da es von der heilsamen Lehre heißt: כִּי־תִשְׁמְרֵם בְּבִטְנֶךָ si custodieris ea in ventre tuo, die Sept. haben: εμβαλης εις την καρδιαν σου. Da nun dieses Wort von dem Arabischen בטן tumuit, distentus fuit, herkommt, und also der Bauch von tumore seine Benennung hat, so ist es um desto bequemer, animum tumidum atque inflatum vorzustellen, besonders unter dem Bilde eines ventris gra-

V. 3. Du strafest mit Worten, die nicht tügen, und dein Reden ist kein nütze.

הוֹכֵחַ בְּרֵבָר לֹא יִסְכֹּן וּמִלִּים
לֹא יוֹעִיל בָּם׃

V. 3. Ist das die Art eines Weisen, daß er mit unnützen Worten seine Sache vertheidigt, damit er gar nichts ausrichten und erweisen kann, und mit solchen Reden, die ihm gar keinen Nutzen bringen können, seine Noth zu erleichtern, oder ihn von seinem Elende zu befreyen, sondern ihn noch immer mehr bey Gott verhaßt, und seine Gerichte noch immer schwerer machen müssen, wie du gewiß mit deinem Schaden erfahren wirst?

V. 4.

---

gravidi, davon das מָלֵא hier und c. 32, 18. auch Jerem. 6, 11. gar wohl kann genommen werden, daß implere so viel heißt als gravidare.

V. 3. Hier wird die Gleichnißrede des vorigen Verses nun mit eigentlichen Worten erklärt, worinne sich der Wind zeige, der ihn aufgeblehet habe, nemlich הוֹכֵחַ disputando, davon schon c. 6, 25 c. 13, 3. geredet worden, indem er seine einmal angenommene Meynung, als ob er unschuldig leide, als ein Gerechter, gegen alle ihre bisherige Vorstellungen, schlechterdings behaupten wolle, und zwar בְּרֵבָר mit lauter unützen Worten und Reden לֹא יִסְכֹּן scil. אֲשֶׁר quae nihil prosunt, wie der Syrer und Araber hat, oder der Chaldäer, arguit verbis, et nihil docet, i. e. inutilibus, quae nihil probant et efficiunt, denn das heißt סָכַן c. 22, 2. c. 34, 9. c. 35, 3. Da es aber nach dem Arabischen סכן familiaris fuit, auch bisweilen heißt, familiariter egit, consuevit, solitus est, so haben es die Sept. gegeben: arguens in verbis, ὀις ὐ δει, und die Vulgata, arguis verbis eum, qui non est aequalis tibi, welches aber mit dem Gleichnisse des Windes, und mit den folgenden Worten nicht so wohl übereinstimmt: וּמִלִּים לֹא־יוֹעִיל בָּם, welche die Vulgata richtiger ausdrückt: et loqueris quod tibi non expedit, obgleich tert. pers. in secundam verwandelt wird, weil doch die Meynung eigentlich auf Hiob geht. So geben es auch die Sept. in sermonibus quibus nulla utilitas, eben wie der Chaldäer, der Syrer und Araber aber: in quibus non est virtus s. bonitas, lucrum nullum et bene meritum. Denn so kann das יועיל ganz wohl impersonaliter genommen werden pro eo, quod prosit, oder wie die Verba bisweilen pro nominibus gebraucht werden, in quo sit utilitas, wie Jer. 2, 8. 11. Prov. 11, 4., doch kann es auch auf den sapientem

im

V. 4. Du hast die Furcht fahren lassen, und redest zu verächtlich vor Gott.

אַף אַתָּה תָּפֵר יִרְאָה וְתִגְרַע שִׂיחָה לִפְנֵי־אֵל׃

V. 4. Ja du willst lieber gar alle Religion und Furcht Gottes aufheben, die wohl kein Mensch mehr achten wird, wenn du die Leute beredest, daß kein Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen sey, daß es einem gehe wie dem andern, wie du Cap. 9, 22. zu behaupten scheinest, du entkräftest und vernichtest damit alles Gebet, so man vor Gott bringt, den wohl niemand mehr anrufen wird, wenn er sich dergleichen einmal bereden läßt.

V. 5.

---

im vorigen Vers gezogen werden: in quibus nihil proficit, scil. sapiens, dabey der Verstand einerley bleibt.

V. 4. Da Hiob gegen die falsche Meynung seiner Freunde, als ob es den Frommen allemal in der Welt wohl, den Gottlosen aber nur allein übel gehen müsse, das Recht Gottes vertheidigt hat, solches auch bisweilen umzukehren, und den Frommen eben so harte Schicksale im Zeitlichen, als den größten Uebelthätern aufzulegen c. 9, 22 - 35., so wird ihm nun hier dieser Vorwurf daraus gemacht: אַף־אַתָּה תָּפֵר יִרְאָה *ja eben du* bist der Mann, der alle Religion aufheben und vernichten will. Denn das heißt sonst יִרְאַת יְהוָה, dafür hier יִרְאָה alleine steht, wie c. 4, 6., auch Mal. 2, 5. מוֹרָא, welches durch das folgende לִפְנֵי אֵל bestimmt wird, so beydes auf יִרְאָה und שִׂיחָה gehen kann, welches hier wohl vornemlich vom Gebete zu verstehen ist, wie Ps. 102, 1. Ps. 104, 34. Ps. 55, 3., ob es gleich der Chaldäer, Syr. und Araber, auch die Sept. von den Reden und Klagen Hiobs annehmen. Denn von beyden wird das לִפְנֵי gebraucht, von der Furcht Gottes Gen. 17, 1. 2 Reg. 20, 3., auch vom Gebete Ps. 142, 3. Ps. 62, 9. Von dem ersten sagt Eliphas תָּפֵר, welches die Vulgata giebt, evacuasti, die Sept., rejicis, repudias, das Targum, multiplicasti, der Syrer und Araber aber irritum fecisti, welches auch die in der Schrift gewöhnlichste Bedeutung ist, da פּוּר in Hiph. heißt, etwas aufheben, ungültig, vergeblich machen c. 5, 12. Num. 30, 13. 16., auch umkehren, abwenden Es. 14, 27. c. 44, 25. Damit stimmt auch das גָּרַע überein, da es vom Gebete heißt: תִּגְרַע, welches die Vulgata giebt: tulisti preces, die Sept., consummasti verba, der Syrer und Araber, multiplicas, der Chaldäer aber minuis, welches am besten mit dem biblischen Gebrauche dieses Worts übereinstimmt, da es heißt, etwas klei-

ner

V. 5. Denn deine Missethat lehret deinen Mund also, und hast erwehlet eine schalkhaftige Zunge.

כִּי־יְאַלֵּף עֲוֹנְךָ פִּיךָ וְתִבְחַר לְשׁוֹן עֲרוּמִים׃

V. 5. Dein eigener Mund soll dein verkehrtes Wesen anzeigen, das ich aus deinen bisherigen Reden darthun und erweisen will, ohngeachtet du die Sprache der listigen Betrüger angenommen, und die Kunst wohl gelernt hast, zu heucheln und deine gottlosen Meynungen unter scheinbaren Worten zu verstecken.

V. 6.

---

ner und geringer machen Num. 9, 7. c. 36, 3. 4. Lev. 27, 18., wenn man was davon thut und abnimmt Exod. 5, 11. Devt. 12, 32. al. c. 13, 1. Jer. 26, 2., oder es gar aufhebt und abschafft Num. 27, 4. Ezech. 5, 11. c. 16. 27., und so heißt es hier das Gebet vernichten.

V. 5. Weil er diese irrige Meynung aus Hiobs Reden erzwingen will, so beruft er sich auch darauf: כִּי־יְאַלֵּף עֲוֹנְךָ פִּיךָ, welches die Vulgata giebt: docuit iniquitas tua os tuum, besser aber der Chaldäer, docebit iniquitatem tuam os tuum, damit die Sept. dem Verstande nach übereinstimmen: ενοχος ει ρημασι σοματος σϑ. Denn אָלַף heißt in Pih. docuit, wie c. 33, 33. c. 35, 11., das hier so viel ist, als anzeigen, erklären, beweisen, פִּי aber os, wird gar oft pro sermone gebraucht, und Devt. 17, 6. besonders von der Aussage der Zeugen. Das ו in וְתִבְחַר wird hier am besten durch etiamsi ausgedrückt, ob du gleich angenommen hast לְשׁוֹן עֲרוּמִים linguam versutorum, wie das Wort schon c. 5, 12. malo sensu vorgekommen ist von arglistigen, die mit falscher und betrüglicher Zunge ihren boshaften Reden und Thaten einen guten Schein zu geben wissen, welches vermuthlich wohl auf die Reden Hiobs zielt von Gottes Rechte, Fromme und Gottlose mit einerley Plagen heimzusuchen c. 9, 22. seqq., und von seiner Macht und Weisheit c. 12, 7. seqq., darunter, nach Eliphas Auslegung, dieses schädliche Gift der falschen Lehre soll verborgen seyn. Das בָּחַר zielt vermuthlich auf c. 9, 14. daher giebt es der Syrer und Araber am besten: complaces tibi in lingua doli, dafür das Targum hat: eligis linguam sapientum, welches auch der Bedeutung des Worts עָרוּם gemäßer ist, als wenn es die Vulgata giebt: imitaris linguam blasphemantium, oder die Sept. neque dijudicasti verba potentum, ob sich gleich eines so wenig hierher schickt als das andere.

V. 6. Dein Mund wird dich verdammen, und nicht ich: deine Lippen sollen dir antworten.

יַרְשִׁיעֲךָ פִיךָ וְלֹא־אָנִי וּשְׂפָתֶיךָ יַעֲנוּ־בָךְ׃

V. 6. Dein eigener Mund muß dich verdammen, ich aber begehre mich dessen nicht anzumaßen, ich werde es auch nicht nöthig haben, mir darfst du keine Schuld beylegen, du verdammest dich selbst mit deinen eigenen Worten, die deine Bosheit sattsam verrathen, denn deine Reden, die du bisher ausgeschüttet hast, müssen ein Zeugniß wider dich ablegen, daß du ein Heuchler und Uebelthäter bist, der alle diese Plagen mit seinen Sünden verschuldet hat.

V. 7. Bist du der erste Mensch geboren? Bist du vor allen Hügeln empfangen?

הֲרִאישׁוֹן אָדָם תִּוָּלֵד וְלִפְנֵי גְבָעוֹת חוֹלָלְתָּ׃

V. 7. Bist du denn etwa eher als Adam, oder der erste unter allen Menschen gebohren, und also vielleicht ein ganz anderer Mensch als wir alle sind, und von ganz besonderer Natur als alle übrige Menschen

---

V. 6. Dieser V. bestätiget die Auslegung des vorigen, daß Hiob aus seinen eigenen Worten des schuldgegebenen Irrthums sollte überführet werden, ob es gleich nicht geschehen ist, auch daraus nicht erwiesen werden kann. Denn das heißt: יַרְשִׁיעֲךָ פִיךָ dein eigener Mund muß dich verdammen, d. i. deine Rede soll dir das Urtheil sprechen, wie das רָשַׁע in Hiph. schon c. 9, 20. da gewesen ist, und alle Versionen geben, auch Christus sagt Matth. 12, 37. Eben dahin geht auch der Verstand der folgenden Worte: וּשְׂפָתֶיךָ יַעֲנוּ־בָךְ et labia tua testificabuntur contrate, wie der Chaldäer, Syrer und Araber, auch die Sept. es besser geben, als die Vulgata, labia tua respondebunt tibi, ob gleich עָנָה sowohl respondere, als testari, und mit ב pro aliquo, vel contra aliquem bedeutet, wie es vorkommt Exod. 20, 13. Devt. 19, 16. 18.

V. 7. Diesen Vorwurf sucht nun Eliphas zuerst daher zu erweisen, weil er sich seiner Meynung nach, seines Alters wegen klüger dünke als alle andere Menschen, ja so weise, daß er auch Gottes geheime Rathschläge zu erforschen sich unterstünde, damit er vermuthlich auf c. 12, 2. 3. 12. c. 13, 1. 2. 6. zielt: Darum spricht er: הֲרִאישׁוֹן אָדָם תִּוָּלֵד, welches die Vulgata giebt: numquid primus homo tu natus es? Da es aber nach dem Sprachgebrauche רִאישׁוֹן אָדָם heißen müßte, wie Zach. 14, 10.

עֵיבַר

schen? Oder bist du etwa gar schon vor der Schöpfung der Welt gezeuget?

Xx 2 V. 8.

שַׁעַר הָרִאשׁוֹן porta prior, und Dan. 8, 21. הַמֶּלֶךְ הָרִאשׁוֹן rex primus, da in beyden Stellen das י exspirirt, wie Hiob 8, 8. das א. Die Sept. geben es daher besser: μη πρωτος ανθρωπος εγενηθης, welches der Syrer und Araber also ausdrückt: num forte ante homines natus es? Wäre er nun der erste unter allen Menschen, so müßte er nothwendig eher als Adam gebohren seyn, und daher umschreibt es das Targum: Numquid cum primo homine citra patrem et matrem genitus es? Und so mag das Wort אָדָם proprie, oder appellative genommen werden, der Verstand bleibt einerley: ob er etwa gar eher als Adam und alle seine Nachkommen gebohren, und also vielleicht ein ganz anderer Mensch von besonderer Natur sey? Die andere Frage: וְלִפְנֵי גִבְעוֹת חוֹלָלְתָּ übersetzen alle Versionen, et ante colles formatus, creatus, conceptus es? und kommt diese Redensart Prov. 8, 25. von der selbständigen Weißheit, dem Sohne Gottes vor, der von sich selbst sagt: לִפְנֵי גְבָעוֹת חוֹלָלְתִּי ante colles genita sum, welches daselbst nach dem Zusammenhange der Rede allerdings so viel heißt, als ab aeterno, wie nach den gewöhnlichen Redensarten der Schrift, das antemundanum jederzeit so viel heißt, als aeternum, Ps. 90, 2. Daraus folget aber noch nicht, daß Eliphas von der ewigen Zeugung des Sohnes Gottes etwas gewußt, oder solche hier im Sinne gehabt habe, wie Seb. Schmidt meynt, so wenig, als daß hier diese Redensart in eben dem Verstande zu nehmen sey: oder bist du etwa gar von Ewigkeit gezeuget? Hätte er von der Schöpfungs-Geschichte durch die Tradition einige Nachricht gehabt, da der erste Mensch am sechsten Tage, die Berge und Hügel aber am dritten geschaffen worden, so könnten diese Worte vielleicht nur als eine Folge aus der vorigen Frage anzusehen seyn, in dem Verstande: bist du etwa eher als Adam gebohren? so mußtest du ja wohl gar schon eher als die Hügel gezeuget seyn, nemlich am andern Tage der Schöpfung, zu gleicher Zeit mit den Heeren des Himmels. Mir scheint es aber am natürlichsten, die Redensart durch eine gewöhnliche Synecdochen von der Schöpfung der Welt überhaupt zu verstehen, da die ironie per gradationem, von dem ersten Menschen auf alle übrige Geschöpfe höher steigt: oder bist du etwa gar schon vor der Schöpfung der Welt gezeugt?

V. 8. Hast du Gottes heimlichen Rath gehöret? und ist die Weisheit selbst geringer denn du?

הַבְּסוֹד אֱלוֹהַּ תִּשְׁמָע וְתִגְרַע אֵלֶיךָ חָכְמָה׃

V. 8. Hast du etwa gar in der geheimen Raths-Versammlung Gottes zugehört, und etwas von seinen geheimsten Anschlägen in Erfahrung gebracht? So würde ja wohl gar mit dir zugleich die Weisheit untergehen, und von dir zu besorgen seyn, was du uns C. 12, 2. vorgeworfen hast, daß mit uns vielleicht die Weisheit sterben möchte.

V. 9.

---

V. 8. Nun spottet er ihn auch darüber, daß er sich klüger als andere dünken, und die geheimen Rathschläge Gottes über der Menschen Schicksale erforschen wollte: וַהֲבְסוֹד אֱלוֹהַּ תִּשְׁמָע, welches die Vulgata giebt: numquid consilium Dei audisti? damit auch die Sept. übereinstimmen, die das סוֹד συνταγμα geben, das doch eigentlich Heimlichkeiten und verborgene Anschläge andeutet, daher מְיֻחָי סוֹדוֹ c. 19, 19. vertraute Freunde heißen, welches auch die Sept. durch den Zusatz zu erkennen geben: aut consiliario te usus est Deus? Der Chaldäer, Syrer und Araber geben es deßwegen recht: numquid in secreto Dei audisti? oder vielmehr, de secreto Dei consilio aliquid percepisti, wie das ב öfters de bedeutet, auch mit שָׁמַע in dieser Bedeutung vorkommt c. 26, 14. שָׁמְעָנוּ דָבָר נִשְׁמַע־בּוֹ particulam rei audivimus de ipso, auch de parte rei gebraucht wird, als Prov. 9, 5. לַחֲמוּ בְלַחְמִי וּשְׁתוּ בְיַיִן esset von meinem Brodte und trinket von dem Weine. Da aber סוֹד auch von geheimen Rathsversammlungen gebraucht wird, Gen. 49, 6. Ps. 89, 8. Jer. 23, 18. 22. da die Redensart vorkommt עָמַד בְּסוֹד stetit in secreto Dei, i. e. interfuit secretioribus Dei consiliis ut consiliarius intimus, so kann es auch hier wohl heißen: Hast du etwa in der geheimen Rathsversammlung Gottes zugehört? Und eben darauf beziehet sich auch das folgende: וְתִגְרַע אֵלֶיךָ חָכְמָה welches die Vulgata giebt: et inferior te erit sapientia? Es läßt sich auch diese Uebersetzung noch eher mit dem biblischen Gebrauche des Worts גָּרַע, den ich Vers 4. angezeigt habe, vergleichen, als wenn es die Sept. geben: ad te autem pervenit sapientia, darnach sich auch der Syrer und Araber richtet: aut apparuit tibi sapientia. Denn גָּרַע heißt imminuit, detraxit, daher es mit אֵלֶיךָ heißen müßte, detrahis quasi ad te, sive pertrahis sapientiam, wie es Coccejus erklärt, welches mir eben so gezwungen vorkommt, als wenn es Clericus giebt: munita est ad te sapientia, i. e. tecum communicata. Herr Schultens zieht

V. 9. Was weißest du, das wir nicht wissen? was verstehest du, das nicht bey uns sey?

מַה־תֵּדַע וְלֹא נֵדָע תָּבִין וְלֹא־עִמָּנוּ הִוא׃

V. 9. Was weissest du, das wir nicht auch wüßten, oder was verstehest du, das wir nicht eben sowohl völlig übersehen und aus dem Grunde verstehen sollten? so daß wir dir eben so wohl vorwerfen können, was du Cap. 13, 2. uns gesagt hast: was ihr wisset, das weiß ich auch.

V. 10. Es sind Graue und Alte unter uns, die länger gelebet haben, denn deine Väter.

גַּם־שָׂב גַּם־יָשִׁישׁ בָּנוּ כַבִּיר מֵאָבִיךָ יָמִים׃

V. 10. Sind doch auch unter uns, und denen, so zu unserm Geschlechte gehören, graue Häupter, auch unter uns sind sehr alte Leute, die auch wohl älter sind an Jahren als dein Vater selbst, daß



zieht deßwegen lieber die arabische Bedeutung des Wortes her, und giebt es: an sorpsisti vel hausisti ad te sapientiam? Ich glaube aber der Verstand wird ohne dem leicht und deutlich, so bald wir den gewöhnlichen Schriftgebrauch der Part. אֶל bemerken, die öfters heißt cum, una cum, Num. 25, 1. Jos. 11, 19 Thren. 3, 21, da die Meynung offenbar ist: an imminuetur tecum, sive deficiet sapientia? welches vermuthlich eine retorsion auf die Rede Hiobs c. 12, 2. ist, mit euch wird wohl die Weißheit sterben, oder untergehen, wie Lutherus das גָּרַע Num. 27, 4. übersetzt hat, dahin auch wohl das Targum zielt: et extracta erit apud te, sive tecum sapientia?

V. 9. Auch dieser Vers weiset wieder zurücke auf den Vorwurf Hiobs c. 13, 2., weil sich Eliphas nach V. 6. einmal vorgenommen, ihn aus seinen eigenen Reden zu verdammen, da übrigens hier keine Schwürigkeit in den Worten zu finden ist, die alle Versionen auch einerley geben, außer daß die Redensart וְלֹא־עִמָּנוּ הִוא die Vulgata dem Verstande nach ausdrückt: quod nesciam, da es im Plur. heißen sollte: quod nesciamus, der Chaldäer, Syrer und Araber aber übersetzen es mehr den Worten nach: quod non sit nobiscum, quod non sit apud nos, i. e. notissimum nobis satisque exploratum, wie das עִם de penitissima rei cognitione, et possessione perfecta gebraucht wird c. 12, 13. 16., wie ich schon c. 10, 13. angemerket habe.

V. 10. War der vorige Vers eine Antwort auf den achten, daß Hiob nicht

du also gar nicht Ursache hast, auf dein Alter zu troßen, und dich deßwegen vor klüger zu achten, als wir sind.

V. 11. Sollten Gottes Tröstungen so geringe vor dir gelten? Aber du hast irgend noch ein heimlich Stück bey dir.

הַמְעַט מִמְּךָ תַּנְחוּמוֹת אֵל וְדָבָר לָאַט עִמָּךְ׃

V. 11. Sind denn die göttlichen Tröstungen, so wir dir zu deinem Besten vorgehalten haben, so geringe geachtet in deinen Augen, da wir doch gleichwohl noch immer so gar gelinde mit dir verfahren haben, daß du wohl nicht Ursache hast,

---

Ursache habe auf seine Klugheit zu troßen, so ist dieser nun eine Antwort auf den siebenten, daß er sich auf sein Alter nichts einzubilden habe. Darum heißt es: גַּם־שָׂב גַּם־יָשִׁישׁ בָּנוּ, welches die Vulgata ganz wohl in Num Plur. ausdrückt: et senes et antiqui sunt in nobis, oder besser, inter nos, wie das בָּנוּ sowohl als das εν ημιν der Sept. gar oft bedeutet, auch der Chaldäer, Syrer und Araber haben: etiam canus et grandaevus inter nos est. Beyde Worte zeigen ein hohes Alter an, nur daß שָׂב hauptsächlich ein graues Haupt anzeigt Lev. 19, 32. 1 Sam. 12, 2., wie es auch im Chaldäischen gebräuchlich ist, im Arabischen aber eigentlich primam canitiem anzeigt, יָשִׁישׁ hingegen mehr decrepitam aetatem, wenigstens eine höhere Stufe des Alters, wie aus c. 12, 12. und 2 Paral. 36, 17. erhellet, da alte und Großväter beysammen stehen. Daher auch Elihu c. 32, 6. diese Freunde Hiobs, wenigstens gegen sich יְשִׁישִׁים nennt. Das כַּבִּיר יָמִים bedeutet ebenfalls ein hohes Alter, da magnus diebus s. aetate, eben so viel ist, als c. 12, 12. אֹרֶךְ יָמִים cui est longitudo dierum, wie כביר auch im Arabischen provectiorem aetate anzeigt, hier aber drückt es die höchste Stufe aus, da comparative gesagt wird, grandaevus מֵאָבִיךָ prae patre tuo, βαρυτερος τϑ πατρος σϑ ημεραις, wie es die Sept. geben.

V. 11. Da sie Hiob c. 13, 4. seqq. vor unnütze Aerzte erklärt, die ihn mit verkehrtem Troste aufrichten, und Gottes Sache gegen ihn mit Unrecht vertheidigen wollten ib. V. 7., so wird ihm auch dieses hier verwiesen: הַמְעַט מִמְּךָ תַּנְחוּמוֹת אֵל, welches das Targum am besten giebt: numquid parum tibi sunt consolationes Dei? Denn die Vulgata giebt es: numquid grande est, ut consoletur te Deus? da doch מְעַט parum, exiguum heißt, und mit dem ה interrog. nicht in dem Verstande gebraucht wird:

haſt, wie du gleichwohl thuſt, dich über unſer hartes Bezeugen zu beſchweren, und zu klagen, daß dir zu viel geſchieht?

V. 12.

wird: anne parum eſt, ſed potius grande quid tibi videtur? ſondern vielmehr jederzeit in ſeiner eigentlichen Bedeutung: iſt das was geringes? oder wie dort Moſes ſagt: הַמְעַט מִכֶּם iſts euch noch zu wenig? Num. 16, 9. ſ. Ezech. 16, 20. c. 34, 18. Der Syrer und Araber ſcheinen das הַמְעַט gar pro Imperat. in Hiph. zu nehmen, da ſie es geben: remove a te irritationem Dei, welches aber dem Gebrauche dieſes Worts, ſowohl als der Bedeutung des Worts תַּנְחוּמוֹת gar nicht gemäß iſt, welches nicht irritatio, ſondern conſolatio heißt Eſ. 66, 11. Jer. 16, 7. Pſ. 94, 19. Es ſcheint aber, ſie haben die Meynung der Sept. ausdrücken wollen, die in allen dieſen Stellen das Wort durch παρακλησιν überſetzen, hier aber ganz davon abgehen, und vermuthlich nach einer andern Leſeart es geben: pauca prae iis quae peccaſti, accepiſti verbera. Bey dieſer Verſchiedenheit der Ueberſetzungen iſt es kein Wunder, daß auch die folgenden Worte mancherley Auslegungen bekommen haben: וְדָבָר לָאַט עָמָּךְ, welche die Vulgata giebt: ſed verba tua prava hoc prohibent, damit auch die Sept. ziemlich übereinkommen: valde ſuper modum locutus es. Beyde haben dem לאט eine Bedeutung beygelegt, die dieſes Wort im Arabiſchen hat, da es heißt: vehemens, gravis fuit. Da es aber im Hebräiſchen in dieſer Bedeutung nicht vorkommt, ſondern vielmehr 2 Sam. 19, 4. offenbarlich heißt obvolvit, operuit, ſo nehmen es die mehreſten auch hier in dieſem Verſtande, daß ſie es auf das vorige אֵל ziehen: oder hat Gott etwa ſein Wort vor dir verdeckt? welches vielleicht auf Hiobs Rede c. 12, 17. zielen ſoll, da er gezeigt, wie Gott die Menſchen mit Blindheit ſchlage, davon er auch c. 17, 4. redet. Dieſe Bedeutung beſtätiget auch der ähnliche Radix לוט abſcondere, obvolvere, der auch im Arabiſchen heißt: obduxit, oblivit luto, occultavit, davon לָאט abſconſio herkommt, daher בַּלָּאט heimlich, im Verborgenen heißt 1 Sam. 18, 22. Jud. 4, 21. Eben aus dieſem Grunde wollen es andere auch hier in dieſer Bedeutung nehmen: an forte abſconditum aliquid tecum eſt, ſ. in animo tuo latet? haſt du etwa was Heimliches auf deinem Herzen, dadurch alle Kraft der göttlichen Tröſtungen an dir verhindert wird? Dieſe Auslegung ſtimmt auch nicht übel mit den Umſtänden der Reden Hiobs überein, da er ſo oft über Angſt des Geiſtes geklagt, die ihn gar nicht zu ſich ſelbſt, und zu keiner Ruhe des Gemüths

kommen

V. 12. Was nimmt dein Herz vor? Was siehest du so stolz?

מַה־יִּקָּחֲךָ לִבֶּךָ וּמַה־יִּרְזְמוּן עֵינֶיךָ׃

V. 12. Wo wird dich dein stolzes und verwegenes Herz doch endlich noch hinreißen? und was wollen die drohenden und zornigen Blicke deiner Augen anzeigen? Was soll man daraus urtheilen, oder sich Gutes von dir versprechen?

V. 13.

---

kommen ließ, welches ihnen gar leicht zu dieser Vermuthung Gelegenheit geben können, ob er etwa heimliche Sünden auf seinem Herzen hätte. Ich würde daher diese vor allen andern erwählen, wenn mich nicht der Chaldäer, Syrer und Araber auf eine andere Bedeutung des Wortes לָאַט führte, darauf auch Herr Schultens bereits gefallen ist, der דָּבָר לָאַט יְצֻפָּךְ verbum leniſſime tecum habitum giebt. Denn so übersetzt es das Targum: verbum in quiete, der Syrer und Araber aber: loquere in tranquillitate. Beyde leiten es also vermuthlich von אטט her, welches im Arabischen heißt lenis fuit, lenem ſonum edidit, und teneriorem affectum amoris et commiſerationis anzeigt, daher das hebräische אַט kommt, ſo de lento inceſſu gebraucht wird Gen. 33, 14., welches 1 Reg. 21, 27. ein Zeichen des Schmerzens und der Wehmuth ist, daher 2 Sam. 18, 5. לְאַט לִי לַנַּעַר leniter et clementer mihi agite cum puero heißt, gehet mir säuberlich um mit dem Knaben. Auf solche Weise kann sich nun auch hier des לָאַט cum ה emphat., so darunter zu verstehen ist, auf das vorhergehende דָּבָר beziehen, und diesen bequemen Verstand geben: quamvis verbum, ſive totum hoc negotium, tanta lenitate et clementia tecum fuerit geſtum, dadurch also Hiobs Klagen begegnet werden soll, daß sie zu hart und unbillig mit ihm verführen, nach c. 6, 14. 15, 26. c. 12, 4. c. 13, 3 - 9., dagegen sich hier Eliphas vertheidigen, und ihr Verfahren rechtfertigen will, daß es noch mehr als zu gelinde sey.

V. 12. Eliphas siehet deßwegen diese Geringschätzung ihrer vermeynten göttlichen Tröstungen, als die strafbarste Verwegenheit, ja als eine Empörung wieder Gott an, die er ihm vorhält: מַה־יִּקָּחֲךָ לִבֶּךָ quo demum rapiet te cor tuum? Da לָקַח überhaupt vom hinreißen gebraucht wird, wie es Lutherus Ezech. 22, 25. giebt: sie reißen Geld und Gut zu sich, oder wie c. 3, 14. der Wind einen hinreißt und wegführt, oder ein Land mit Gewalt eingenommen und andern entriſſen wird Deut. 29, 8, auch von heftigen Gemüthsbewegungen, die das Herz hinreißen Prov. 6, 25.

wie

V. 13. Was setzet sich dein Muth wider Gott, daß du solche Rede aus deinem Munde lässest?

כִּי־תָשִׁיב אֶל־אֵל רוּחֶךָ
וְהוֹצֵאתָ מִפִּיךָ מִלִּין׃

V. 13. Da du dich sogar unterstehest, deinen Zorn auch wider Gott selbst auszulassen, oder da dein ungestümes und aufgebrachtes Gemüthe sich sogar wider Gott selbst verantworten will, daß du dergleichen Reden aus deinem Munde gehen lässest, und so harte Beschuldigungen und Lästerungen wider den Herrn ausschüttest.

Anmer-

---

wie die verführerischen Blicke eines unzüchtigen Weibes, so wird es auch hier von Ausschweifungen eines stolzen und verwegenen Herzens zu nehmen seyn, daher es die Vulgata giebt: quid te elevat cor tuum? wie der Syrer und Araber, quare elatum est cor tuum? auch die Sept. τι ετολμησεν η καρδια σε, welches auch besser ist, als wie es der Chaldäer ausdrückt: quid docet te cogitatio tua? obgleich לֶקַח auch bisweilen didicit heißt, C. 22, 22. davon לֶקַח doctrina herkommt. Denn daß hier von einer heftigen Bewegung des Affects die Rede sey, zeigen die folgenden Worte: וּמַה־יִּרְזְמוּן עֵינֶיךָ, welche die Sept. zwar schlecht weg geben: quid sustinuerunt oculi tui? wie der Chaldäer, quid annuunt oculi tui? die Vulgata aber drückt zugleich den Affect des Hochmuths aus: & quasi magna cogitans, attonitos habes oculos, wie der Syrer und Araber den Zorn: quare contrahis oculos? Und das erfordert auch der Nachdruck des Wortes רָזַם, welches zwar im Hebräischen nicht weiter als hier vorkommt, im Arabischen aber von dem fragore tonitrus, rugitu leonis & ferarum, von dem murmure tonantis nubis, und dergleichen gebräuchlich ist, und also hier eine fürchterliche Bewegung der Augen durch zornige und drohende Blicke anzeigt. Diese Bedeutung bestätiget auch das damit verwandte Wort רמז, so hier das Targum gebraucht, welches nicht nur im Chaldäischen und Syrischen innuit, designavit aliquid oculis, manibus, pedibus heißt, sondern auch im Arabischen commotus & conturbatus fuit, iudicium fecit labiis, superciliis, lingua manuque, validum boatum edidit, contremuit, u. d. g.

V. 13. Das רוּחַ könnte man hier zwar auch wie V. 2. und C. 6, 26. vor Wind, d. i. unnützes und vergebliches Gewäsche annehmen; da es aber von מִלִּין unterschieden wird, scheint es vielmehr affectum vehementiorem & impetum animi anzuzeigen, wie es öfters vorkommt, C. 20, 3. Esa. 33, 11. Prov. 29, 11. Das שׁוּב aber ist bekannt, daß es in Hiphil

Anmerkung. So legten die Freunde Hiobs ihm alle seine Reden aus, damit er die Wahrheit seines Glaubens, die Aufrichtigkeit seiner Gottesfurcht, seine Ueberzeugung von den untadelhaften Wegen der göttlichen Regierung bey den harten, und oft ganz verborgenen Schicksalen der Frommen, gegen ihre Vorwürfe und Beschuldigungen vertheidiget, oder über seinen elenden Zustand klagt, daß er gar nicht begreifen könnte, warum Gott bey aller seiner Frömmigkeit dergleichen schwere Gerichte über ihn ergehen lasse. Sie sehen dieses alles als lauter Beweise seiner stolzen Einbildung von seiner Religion und Frömmigkeit, als sichere Kennzeichen, daß beydes falsch und verwerflich, auch Gott verhaßt sey, als zuverläßige Proben seines hochmüthigen, verwegenen, ungeduldigen, widerspänstigen und recht boshaften Herzens, ja als lauter Lästerungen wider Gott an, und wollen bey allem ungerechten Verfahren mit diesem Gerechten, noch immer den Schein haben, als ob sie noch so billig und gelinde mit ihm verführen, und nur Gottes Ehre gegen ihn zu vertheidigen, ja zu seinem eigenen Besten ihn auf den rechten Weg zu bringen suchen müßten,

eben

---

nicht nur convertere heißt, wie es hier viele geben, convertis iram tuam, s. animi impetum contra Deum, wie es auch Ps. 81, 15. mit עַל vorkommt, davor hier, wie sonst öfters אֶל steht, sondern auch zum öftern respondere, sich verantworten, C. 33, 5. 32. C. 40, 4. al. 39, 37. 38. und so wird das רוּחֵךְ als das Subject. in Nominat. anzunehmen seyn, wie es die Vulgata giebt: quid tumet contra Deum spiritus tuus? denn כִּי wird bisweilen auch interrogative gebraucht. Die übrigen Versionen geben es zwar alle in Accusat. und תָּשִׁיב in secunda pers. masculi. ducis l. elevas ad Deum spiritum tuum, oder θυμον, nach der Sept. So müßte aber auch das folgende Verbum הוֹצֵאתָ heißen, wie auch andere diese Lesart annehmen, und alle Versionen dieselbe ausdrücken: ut proferas de ore tuo sermones, oder ρηματα τοιαυτα, wie die Sept. und die Vulgata haben. Es kann aber auch das הוֹצֵאתָ nach der gewöhnlichen Lesart pro tertia pers. fœmin. angenommen, und auf רוּחַ gezogen werden, dabey eben der Verstand bleibt: daß dein aufgebrachtes Gemüthe dergleichen Reden wider Gott ausschüttet, wie Lutherus das הוֹצִיא Prov. 29, 11. giebt: ein Narr כָּל־רוּחוֹ יוֹצִיא schüttet seinen Geist, seinen ungestümen Affect gar aus, welches auch gar öfters von üblen Nachreden gebraucht wird: יוֹצִיאוּ דִּבַּת הָאָרֶץ sie machen dem Lande ein übel Geschrey, Num. 13, 32. Luth. 33. C. 14, 36. al. 37. הוֹצִיא עָלֶיהָ שֵׁם רָע er bringt ein böses Geschrey wider sie aus, Deut. 22, 14. 19.

eben wie noch heutiges Tages die Feinde der wahren Religion mit den Bekennern des Evangelii Christi es zu machen pflegen. Denn wie diese noch immer alle zeitliche Glückseligkeit wohl gar als ein Kennzeichen der wahren Kirche ansehen, und der Nachfolger Jesu im Leiden, die sich auch in der größten Noth, dennoch seiner Unschuld und Gerechtigkeit damit sie vor Gott bestehen, des Zugangs zu seinem Gnadenstuhle, der gewissen Hoffnung ihrer Seligkeit mit freudigen Glauben wie Hiob rühmen, gleichwohl immer als verdammlicher Ketzer spotten, die nichts bessers werth sind, als daß sie von Gott und Menschen mit Rache verfolgt werden, da sie mit dem Bekenntnisse der Wahrheit nur Gottes Namen lästern, dessen Ehre man wider sie vertheidigen, und ihrer gar nicht schonen müsse. Eben so verfahren hier die Freunde Hiobs mit diesem Bekenner der wahren Religion Jesu, aus dem Grunde, daß seine Religion falsch, und seine Frömmigkeit Heucheley sey, weil ihn Gott mit so harten Gerichten heimsuche, die sonst nimmermehr seinen Verehrern widerfahren könnten, damit er ihn selbst als einen verhaßten Uebelthäter bezeichne. Eben deßwegen fähret Eliphas

## Im andern Theile

Fort, seine vermeintlich falsche Religion und Frömmigkeit, seine Glaubensgerechtigkeit, damit er vor Gott zu bestehen glaubte, nach dem Ausspruche des bösen Geistes zu bestreiten, und zeigt, daß es ihm als einem Abtrünnigen von der alten Religion ihrer Väter, nicht besser gehen könnte, als er es itzt allbereits erfahre, und allen Heuchlern und Gottlosen jederzeit ergehen müsse, V. 14. bis 35.

V. 14. Was ist ein Mensch, daß er sollte rein seyn, und daß der sollte gerecht seyn, der vom Weibe geboren ist?

מַה־אֱנוֹשׁ כִּי־יִזְכֶּה וְכִי
יִצְדַּק יְלוּד אִשָּׁה׃

darf, als du gleichwohl immer thust?

V. 14. Was ist doch der arme Mensch, daß er sich unterstehen sollte, sich so rein vor Gott zu machen, und daß einer, der vom Weibe geboren ist, sich selbst vor so unschuldig und gerecht achten, und auf seine Gerechtigkeit so pochen



V. 14. Die Worte dieses Verses sind leicht und mehrentheils schon da gewesen, wie das מָה־אֱנוֹשׁ C. 7, 17., das יְלוּד אִשָּׁה C. 14, 1. Das וְכִי kommt auch C. 25, 4., und zwar eben wie צָדַק in dem Verstande vor,

Anmerkung. Dieses ist allerdings wahr, wenn wir nur allein auf alle eigene Gerechtigkeit und Tugend bloßer Menschen sehen, die nach der Ordnung der Natur von Weibern geboren und aus sündlichen Saamen gezeuget worden, welches aber doch bey dem verheißenen Weibessaamen, dem Erlöser der Welt, seine Ausnahme leidet, der zwar auch von einem Weibe, aber ohne Zuthun eines Mannes, durch die allmächtige Wirkung des heiligen Geistes, und also als das Heilige Gottes, ja als der wahrhaftige Sohn Gottes, der diese Leibesfrucht angenommen hat, und also ohne Sünde geboren ist Luc. 1, 35. Gal. 4, 4., daher wir durch seine Gerechtigkeit, die allein für Gott gilt, allerdings rein und gerecht erfunden werden Röm. 8, 3. 4. 1 Cor. 1, 30. C. 6, 11., darauf

---

vor, daß es heißt sich vor unschuldig und gerecht ausgeben, sich selbst vor andern rechtfertigen und rein sprechen; und so glaube ich, wird es auch hier als ein Vorwurf gegen Hiob genommen, daß er sich untersteht, sich immer auf seine Unschuld und Gerechtigkeit zu berufen, damit er auch in seinem gegenwärtigen Elende sich dennoch vor Gott zu bestehen getrauet C. 13, 18., welches Leuten, die von der Glaubensgerechtigkeit, so wir in Christo haben, nichts wissen wollen, freylich fremde vorkommen, und als eine Verwegenheit geachtet werden muß. Und das *ist wahr in* dem Verstande, da es Hiob sagt C. 9, 2. 3., und David Ps. 143, 2. auch andere Heilige, nicht aber in dem Verstande, da es hier Eliphas nach der Meynung des bösen Geistes wiederholet, aus C. 4, 17., wo ich allbereits gezeiget habe, daß seine Absicht dahin geht, den Menschen auch die Glaubensgerechtigkeit des verheißenen Heylandes, darauf sich Hiob immerfort beruft, damit er sich tröstet und vor Gottes Gerichte gerecht zu bestehen gedenket, gänzlich abzusprechen, und solche dadurch verdächtig und verwerflich zu machen, weil Gott die Menschen in so gar schlechte Umstände gesetzt habe, wie der böse Geist C. 4, 19-21. lästert, auch so hart mit ihnen umgehe, wie Hiob itzo selbst erfahre, und daher wohl nicht Ursache habe, sich auf die Glaubensgerechtigkeit seines Heylandes so gar fest zu verlassen. Eben das will nun hier auch Eliphas dem frommen Hiob vorwerfen, und es ihm nach der Verbindung mit V. 12. und 13., lieber gar als eine unverschämte Verwegenheit und Lästerung wider Gott anrechnen, wenn er sich bey allen Plagen des Allmächtigen, gleichwohl noch immer auf seine Unschuld und Gerechtigkeit vor Gott berufen will, da doch kein Mensch in der Welt vor ihm so rein und gerecht erfunden werde, als er sich vergeblich rühme.

darauf auch Hiob jederzeit die freudige Vertheidigung seiner Unschuld und Gerechtigkeit gründet. Der Ausspruch ist also zu allgemein, und ohne Einschränkung eben so falsch, als der im folgenden Verse von den Engeln, da die guten allerdings ohne Tadel, und die seligen Einwohner des Himmels ohne alle Sündlichkeit rein vor Gott sind, daß sich also die Sprache eines bösen Geistes, und seine boshafte Absicht auch hierbey mehr als zu deutlich offenbart, daher ich mich mit den gezwungenen Auslegungen derer, die diese Worte als einen göttlichen Ausspruch ansehen, gar nicht weiter aufhalten will, weil das nöthigste davon schon C. 4, 17. 18. erinnert worden.

V. 15. Siehe, unter seinen Heiligen ist keiner ohne Tadel, und die Himmel sind nicht rein vor ihm.

הֵן בִּקְדֹשָׁיו לֹא יַאֲמִין וְשָׁמַיִם
לֹא־זַכּוּ בְעֵינָיו׃

nem Angesichte.

V. 15. Siehe Gott trauet ja so gar seinen Heiligen nicht, wie der Geist schon C. 4, 18. von den Engeln den Ausspruch gethan hat, ja die Einwohner des Himmels sind nicht rein und ohne Fehl vor sei-



V. 15. Auch diesen Ausspruch des bösen Geistes habe ich schon C. 4, 18. erklärt, den hier Eliphas nur mit einiger Veränderung wiederholet, da er anstatt seinen Knechten, wie dort die Engel genennet werden, solche hier seine Heiligen nennet. Nun meynet zwar der Satan, wie ich eben daselbst gezeigt, die verworfenen Engel, wer weiß aber, ob Eliphas von deren Fall etwas gewußt hat? Wäre dieses, so könnte er sie wohl Heilige Gottes nennen, von ihrem ehemaligen Zustande, da sie heilig erschaffen worden. Hat er aber nichts davon gewußt, so glaubt er vielleicht dem bösen Geiste auf sein Wort, daß Gott auch an den guten und heiligen Engeln noch immer was zu tadeln und auszusetzen finde, daß es ihm niemand, auch unter den Einwohnern des Himmels, in allen Stücken recht machen, und vollkommen gerecht vor ihm bestehen könne, oder er glaubt vielleicht, was Augustinus von Origine sagt, daß auch von den guten Engeln noch immer einige sündigen und abfallen könnten. Darum verändert er auch die Worte des bösen Geistes: auch seinen Engeln bürdet er Thorheit auf, und drückt sie erträglicher aus: auch die Himmel sind nicht rein vor ihm, daraus er Hiob den Vorwurf machen will, daß er noch viel weniger mit seiner Glaubensgerechtigkeit eines gehofften Heylandes, und mit seiner eingebildeten Unschuld vor Gott bestehen werde.

V. 16. Wie vielmehr ein Mensch, der ein Greuel und Schnöde ist, der Unrecht säuft wie Wasser.

אַף כִּי־נִתְעָב וְנֶאֱלָח אִישׁ־
שֹׁתֶה כַמַּיִם עַוְלָה׃

V. 16. Wie vielmehr muß nicht der Mensch ein Gräuel und Abscheu vor Gott, ja ganz stinkend und verwerflich vor seinen Augen seyn! der besonders so wie du, gottloses Wesen wie Wasser in sich säuft, und aller Warnung ungeachtet, noch immer fortfährt, zu Sättigung seiner ungestümen Lüste, die gröbsten Sünden, wie ein Durstiger das Wasser,

---

de. Die שָׁמַיִם heißen also hier incolæ cœli, oder wie es das Targum giebt: angeli excelsi non sunt mundi coram eo, wie das Land und der Erdboden öfters seine Einwohner bedeutet, Esa. 1, 2. C. 34, 1. Ps. 66, 1. 4.

V. 16. Von dem אַף כִּי habe ich schon C. 4, 19. angemerkt, daß es in sermone affirmat. quanto magis heißt, und so wird hier aus der unrichtigen Meynung von den Engeln, eine unrichtige Folge auf die Menschen hergeleitet, und damit eben wie C. 4. auf Hiob insonderheit gezielt, daher es wohl mit Fleiß im Singul. heißt: אִישׁ־שֹׁתֶה כַמַּיִם עַוְלָה vir qui bibit sicut aquam iniquitatem, wie die Vulgata, der Chaldäer, der Syrer und Araber hat, die Sept. aber: bibens injustitias quasi potionem, oder wie die Erde den Regen in sich trinket, πιοσα υετον, Hebr. 6, 7., dadurch zugleich der Verstand des Trinkens ausgedrückt wird, welches Lust und Begierde, Eifer und Gewohnheit zu sündigen anzeigt, wie es auch C. 34, 7. vorkommt. Dergleichen Menschen, sagt Eliphas, sind, נִתְעָב abominabilis nach der Vulgata und dem Targum, εβδελυγμενος, nach der Sept., und so kommt das Wort vor, 1 Chron. 21, 6. Esa. 14, 19., aber auch נֶאֱלָח, inutilis, nach der Vulgata, ακαθαρτος, immundus, wie es die Sept. und der Chaldäer geben, da der Syrer und Araber beyde Worte als Verba ausdrückt: si despiciatur & contristetur vir. Es heißt aber אָלַח putuit, fœtuit, und daher in Niphal putidus, inutilis, corruptus est, wie es Ps. 14, 3. Ps. 53, 4. bey Beschreibung des allgemeinen Verderbens der menschlichen Natur vorkommt, da es fast alle Versionen geben wie die Sept. ηχρεωθησαν, welches auch Paulus Röm. 3, 12. beybehalten hat, und damit stimmt auch der Arabische Dialect überein, nach welchen es von Sachen gebraucht wird, die durch Gährung und Säure verdorben und unbrauchbar worden sind.

Wasser, haufenweise einzuschlucken? Und du willst bey dem allen gleichwohl noch immer unschuldig und gerecht vor Gott und Menschen seyn?

V. 17. Ich will dirs zeigen, höre mir zu, und will dir erzehlen, was ich gesehen habe.

אֲחַוְךָ שְׁמַע־לִי וְזֶה־חָזִיתִי
וַאֲסַפְּרָה׃

V. 17. Ich will dirs darthun, was ich gesagt habe, höre mir nur zu, ich will dirs anzeigen, wie schlecht es um solche Leute steht, die bey allen ihren Sünden, gleichwohl wie du, noch immer auf ihre Unschuld und Gerechtigkeit vor Gott trotzen, wie stinkend und verwerflich sie vor Gott sind. Denn das habe ich selbst gesehen, und aus der Erfahrung bemerkt, wie es solchen Leuten geht, und eben das will ich dir erzehlen.

V. 18. Was die Weisen gesagt haben, und ihren Vätern nicht verholen gewesen ist.

אֲשֶׁר־חֲכָמִים יַגִּידוּ וְלֹא
כִחֲדוּ מֵאֲבוֹתָם׃

V. 18. Ich will dir anzeigen, was schon ehemals kluge Leute, die wohl mehr Einsicht haben als du, von deiner eingebildeten Glaubensgerechtigkeit, und der erdichteten Religion des Meßias geurtheilt und gelehrt haben,

---

V. 17. Nun macht er schon die nähere Anwendung auf Hiob selbst, daß er, da die Engel nicht gerecht sind vor Gott, noch vielweniger mit seiner eingebildeten Glaubensgerechtigkeit vor ihm bestehen werde. Er will ihm solches darthun, wie er spricht: אֲחַוְךָ, ostendam, nuntiabo, narrabo tibi, wie alle Versionen haben. Denn das heißt חָזָה auch im Chaldäischen tert. א, und im Arabischen tert. ر indicavit, revelavit, wie es C. 32, 6. 10. 17. Ps. 19, 3. vorkommt. Das זֶה kann zwar hier pro relativo genommen werden, welches das demonstrativum bisweilen mit einschließt, wie Ps. 74, 2. Ps. 104, 8. daß also וְזֶה־חָזִיתִי id quod vidi heißt, da aber das folgende ו in וַאֲסַפְּרָה alsdenn überflüßig seyn, oder certe, hoc inquam, bedeuten müßte. Die Versionen nehmen es alle relative: quod vidi, narrabo tibi, es bleibt aber eben der Verstand, wenn es auch demonstrative genommen wird: hoc enim vidi, idque narrabo tibi.

V. 18. Nun beruft er sich auch auf das Zeugniß der Weisen, und das Alterthum seiner Meynung, damit noch immer die Feinde der Wahrheit das Evangelium Christi zu bestreiten suchen, und weil ihnen Hiob C. 12, 12. sein Alter, und C. 13, 2. seine eigene Einsicht vorgehalten, so setzt

er

haben, was sie auch gar nicht geheim gehalten, sondern jedermann frey öffentlich bekannt haben, daß sie sich solches nicht etwa selbst neuerlich ersonnen, sondern schon von ihren Vätern und Voreltern eben dergleichen gehört und gelernet haben.

V. 19. Welchen allein das Land gegeben ist, daß kein Fremder durch sie gehen muß.

לָהֶם לְבַדָּם נִתְּנָה הָאָרֶץ
וְלֹא־עָבַר זָר בְּתוֹכָם׃

V. 19. Von ihren Vätern sage ich, denen nur allein ihr eigenthümliches Land verheißen, und als ein rechtmäßiger Lohn ihrer Frömmigkeit, wie Abraham das gelobte Land, von Gott zugetheilt worden ist,

---

er ihm nun entgegen: אֲשֶׁר־חֲכָמִים יַגִּידוּ was schon ehemals weise Leute davon gelehrt haben, וְלֹא כִחֲדוּ und was sie gar nicht geheim gehalten, sondern frey öffentlich bekannt und jedermann bezeugt haben, wie das כָּחַד schon C. 6, 10. da gewesen ist, auch C. 27, 11. Ps. 78, 4. Ps. 40, 11. vorkommt, und zwar מֵאֲבוֹתָם, als Lehren und Wahrheiten, die sie schon von ihren Vätern empfangen haben, wie es das Targum ausdrückt: non negaverunt, quæ tradita sunt a patribus eorum, da es entweder als eine elliptische Redensart anzusehen, oder auf יַגִּידוּ zu ziehen ist. Da aber das מ auch bisweilen partitive, pro aliquis, unus ex gebraucht wird, so könnte es auch heißen, non occultarunt, ne unus quidem ex patribus eorum, daher geben es die übrigen Versionen insgemein schlechtweg: & non celarunt parentes eorum.

V. 19. Das לָהֶם kann auch hier gar wohl pro relativo genommen werden, wie es auch die Vulgata und der Chaldäer ausdrückt: לָהֶם לְבַדָּם נִהֲנָה הָאָרֶץ quibus solis data est terra. Da sich nun Eliphas hier auf die Aussprüche der Weisen beruft, die sie von ihren Vätern empfangen, so kann er mit dieser Redensart wahrscheinlicher weise wohl auf niemand anders zielen, als auf Abraham, aus dessen Geschlechte er von Esau abstammet Gen. 36, 4. 10. 11., wie in der Vorrede mit mehrern ist gezeigt worden. Denn dem hatte Gott die Verheißung des gelobten Landes gegeben, und allen übrigen Völkern die Grenzen ihres Landes nach der Zahl der Kinder Israel so ausgetheilt, daß denen dieses Land der Verheißung, als dem rechten Saamen Abrahams von Isaac und Jacob, allein eigenthümlich bleiben sollte, als ihr rechtmäßiges Erbtheil Deut. 32, 8. 9. Ob nun diese Verheißung gleich die Nachkommen Esau nichts angieng,

(die

ist, so daß es auch kein Fremder feindlich anfallen und daselbst eindringen darf, woraus ja offenbarlich genug zu schlüßen ist, daß diese alte Religion so frommer Vorfahren, von denen ich herstamme, mehr Grund haben muß, als dein eingebildeter Glaube, damit du dir, als ein Abtrünniger von der Religion unserer Väter, eben diese Strafgerichte zugezogen hast, die allen Heuchlern und Gottlosen eben so eigen sind, als denen Frommen alle irdische Glückseligkeiten, daher ich dich aus deinem eigenen Zustande nun weiter überzeugen will, daß deine Glaubensgerechtigkeit auf schlechten Grunde beruhet, da Gott selbst durch deinen elenden Zustand bezeugt, daß er ein Mißfallen daran habe. V. 20.

---

(die gleichwohl auch ihr eigenthümliches Land vom Herrn angewiesen hatten Devt. 2, 4. 5.) auch nur als ein Unterpfand des versprochenen Heylandes anzusehen war, der aus Abrahams Geschlechte kommen sollte, so will sich gleichwohl Eliphas derselben nicht nur, ohne diesen Heyland zu erkennen, wiederrechtlich anmaßen, sondern noch so groß damit thun, daß er nicht sowohl aus der unveränderlichen Tradition, wie Spanheim meynt hist. Iobi, sondern vielmehr eben aus dem Grunde, weil er Abrahams Saame, und also auch, seiner Meynung nach, ein Erbe des gelobten Landes sey, wie die Juden zur Zeit Christi, die Wahrheit seiner Religion erweisen, und Hiobs Glauben an den Erlöser bestreiten, der zwar nicht Abrahams Saamen nach dem Fleische, doch nach dem Geiste war, Gal. 3, 7. 9. 14. 29. Von dem Glauben Abrahams aber mag dieser abtrünnige Esavite nichts wissen, sondern er will nur an der zeitlichen Verheißung des gelobten Landes Antheil nehmen, die er wohl gar als einen rechtmäßigen Lohn der Frömmigkeit seiner Väter ansieht, und daraus schlüßt: weil er zu diesem Geschlechte der Frommen gehöre, dem ein eigenthümliches Land zu seiner beständigen Wohnung der Glückseligkeit verheißen worden, so müsse seine Religion wahr, des unglücklichen Hiobs Glaube aber falsch, und seine Gottesfurcht nur Heucheley seyn. Denn so wird das נָתַן öfters gebraucht, daß es heißt jemanden etwas mit Worten beylegen, zuschreiben, zuerkennen, und also verordnen, oder verheißen, wie es vorkommt Gen. 35, 12. da es heißt: daß Gott Abraham das Land gegeben habe, auch schon c. 28, 4. Devt. 1, 21. 25. Von dem עָבַר aber habe ich schon c. 9, 11. c. 13, 13. angemerkt, daß es de hostili invasione gebraucht wird, und so ist es auch hier anzunehmen.

V. 20. Der Gottlose bebet sein Lebenlang, und dem Tyrannen ist die Zahl seiner Jahre verborgen.

כָּל־יְמֵי רָשָׁע הוּא מִתְחוֹלָל
וּמִסְפַּר שָׁנִים נִצְפַּן לָעָרִיץ׃

V. 20. Du magst also zu deiner Entschuldigung sagen was du willst, daß Gott nach Cap. 9, 22 - 24. beyde die Frommen und Gottlosen umbringe, und bey allgemeinen Landplagen öfters auch des Unschuldigen nicht schone,

---

V. 20. Weil aber Hiob c. 9, 22. seqq. gezeigt, daß es Gott auch den Gottlosen könnte wohl, und den Frommen übel gehen lassen im Zeitlichen, und folglich die zeitliche Glückseligkeit so wenig ein Beweiß der wahren Religion und Frömmigkeit sey, als großes Unglück ein Zeichen eines falschen Glaubens und gottlosen Lebens; so weiß Eliphas weiter nichts darauf zu sagen, als daß er wieder eine solche Abbildung von dem elenden Zustande der Gottlosen macht, die den traurigen Schicksalen Hiobs ähnlich ist, als ob es nun damit bewiesen wäre, daß es allen Gottlosen in der Welt nothwendig eben so ergehen, und also Hiob auch ein solcher Uebelthäter seyn müßte. Das כָּל־יְמֵי רָשָׁע verbinden die Sept. und das Targum nach den Accenten: omnibus diebus impii, πας ο βιος ασεβης, הוּא מִתְחוֹלָל ipse tamen se excruciat, sive est εν φρονηδι in sollicitudine, wie es die Sept. geben. Die Vulgata und der Araber haben es vermuthlich von הָלַל superbivit hergeleitet, und daher übersetzt: impius superbit, wie das Targum von חָלַל profanavit: ipse contaminatur. Da aber hier nicht von den Sünden der Gottlosen, sondern nur von ihren Strafen die Rede ist, so muß es wohl von חוּל abstammen, das nach seiner Hauptbedeutung commoveri, agitari, torqueri, von den doloribus parturientium gebraucht wird, und eine heftige Angst und Unruhe, Furcht und Zittern anzeigt, wie Devt. 2, 25. יָחִלּוּ מִפָּנֶיךָ trepidabunt coram te וְיָגֹרוּ et cohorrescent, Jer. 5, 22. an non me timebitis, inquit Iehovah אִם מִפָּנַי לֹא תָחִילוּ an non a facie mea pavebitis? 1 Sam. 31, 3. וַיָּחֶל מְאֹד et commotus, territus est valde, Esth. 4, 4. וַתִּתְחַלְחַל et dolore excruciavit, daher חֹלִי dolor vehementissimus kommt. Herr Schultens giebt es: ipse sibi parturit, scil. malum et multo cum dolore excludit, der Verstand aber bleibt einerley, und der Nachdruck wird nicht grösser, als wenn es heißt: sie machen ihnen selbst viel Schmerzen, wie Paulus sagt 1 Tim. 6, 10. Das folgende מִסְפַּר שָׁנִים wollen zwar einige pro paucitate annorum annehmen, da müßte aber מִסְפַּר zuletzt stehen, wie es allemal vorkommt, wenn es eine geringe

ne, ja das Land wohl gar in die Gewalt der Gottlosen übergebe; ich bleibe dennoch dabey, was dir schon öfters gesagt worden: Der Gottlose plaget sich doch nur selbst alle sein Lebelang mit unaufhörlicher Quaal und Unruhe, die er sich selbst macht, dadurch er den Grund zu seinem eigenen Verderben legt, und dem, der andern Gewalt und Unrecht thut, ist die Anzahl seiner unglücklichen Lebensjahre, die Zeit der Rache und Vergeltung, als ein Schatz des göttlichen Zorns, schon aufgehoben und verwahrlich beygelegt, da sein Unglück ausbrechen und sein Frevel auf seinen Scheitel kommen wird.

Bb 2 V. 21.

ge Zahl anzeigen soll, Num. 9, 20. Devt. 4, 27. c. 33, 6. Wenn es aber voraus steht, bedeutet es eine große, oder sonst bestimmte und unbestimmte Zahl, wie c. 14, 5. c. 21, 21., auch hier die ungewisse Anzahl der Lebensjahre eines אָרִיץ gewaltthätigen Tyrannen, davon schon c. 6, 23. gedacht worden. Nur ist das מְצֻפְנָה noch streitig, ob es soll heißen absconditus est, wie es der Chaldäer giebt, und daher incertus, nach der Vulgata, oder reconditus, wie der Syrer und Araber hat: numerus annorum ejus servabitur potenti, und die Sept. anni numerati dati sunt potenti, sie sind ihm schon abgezählt und aufgehoben, wie das צָפַן c. 10, 13. erklärt worden, auch mehrentheils in der Bedeutung vorkommt, daß es aufheben, sorgfältig bewahren, und dergleichen anzeigt, Ps. 31, 20. Prov. 7, 1., daraus auch die dunkle Stelle Devt. 33, 21. Licht bekommt, da das Erbtheil, welches sich der Stamm Dan diß- seit des Jordans ersehen hatte, וַיַּרְא לוֹ delegerat sibi, חֶלְקַת מְחֹקֵק סָפוּן ein ihm von dem Gesetzgeber Mose verwahrlich aufgehobenes Theil genennt wird, das ihnen eigen bleiben sollte, bis sie die Sache Gottes mit Israel in der Einnehmung des gelobten Landes ausgeführt hatten, wie die folgenden Worte anzeigen. So könnte es nun auch hier heißen, da צפן mit ספן verwechselt wird, auch einerley Bedeutung hat: dem Tyrannen ist die Zahl seiner Jahre schon aufgehoben und bestimmt in dem gerechten Gerichte Gottes, wie ein Schatz des Zorns ist sie vor ihm beygelegt, wie es Herr Schultens aus c. 21, 19. c. 24, 1. erklärt, da wir mit mehrern davon handeln werden. So bequem nun die erste Meynung ist, wenn sie zumal mit dem Nachdruck angenommen wird, den sie in der Verbindung der vorhergehenden Worte hat, daß den Gottlosen ihre Jahre so verborgen sind, daß sie in beständig ungewisser Furcht, und ihres Lebens niemals sicher seyn, so bekommt doch die andere Meynung besonders

V. 21. Was er höret, das schrecket ihn: und wenns gleich Friede ist, fürchtet er sich, der Verderber komme.

קוֹל־פְּחָדִים בְּאָזְנָיו בַּשָּׁלוֹם שׁוֹדֵד יְבוֹאֶנּוּ׃

V. 21. Die fürchterlichsten Nachrichten, von den schrecklichsten Unglücksfällen, so ihn betreffen, wie du selbst schon erfahren hast, müssen ihm zu Ohren kommen, Stimmen des Schreckens, darüber jedermann

sonders dadurch noch mehrern Nachdruck, wenn שָׁנִים so wie יָמִים und עִתִּים, oder beym Cicero zum öftern tempora, vor schlimme Zeiten, die zum Unglück und zur Strafe ersehen und bequem sind, genommen werden. Nun sollte zwar da, nach dem gewöhnlichen Gebrauche dieser Worte, das pronom. relat. dabey stehen: ihre Jahre, wie Es. 13, 22. ihre Zeit wird schier kommen, ihre Tage werden sich nicht säumen, Ez. 22, 3. auf daß deine Zeit komme, Jer. 27, 7. bis die Zeit seines Landes komme, c. 50, 32. dein Tag ist kommen, die Zeit deiner Heimsuchung, Ps. 37, 13. er siehet daß sein Tag kommt, oder die Zeit ihres Unglücks, wie es Deut. 32, 35. heißt; Es kommen aber diese Worte auch ohne dem relativo in solcher Bedeutung vor Jer. 51, 52. Ezech. 7, 7. Da nun Jahre öfters vor die Zeit überhaupt stehen wie Ps. 31, 11., Lutherus auch שְׁנוֹתַי meine Zeit giebt, und צְבָא דּוֹר וָדוֹר Joel 2, 2. zu ewigen Zeiten, auch gute und böse Zeiten anzeigen Prov. 3, 2. c. 4, 10. Es. 34, 8. das Jahr der Vergeltung, Jer. 23, 12. das Jahr der Heimsuchung, Ez. 22, 4. du verschuldest dich, und damit bringest du deine Tage herzu, und machest daß deine Jahre kommen müssen; so kann auch hier die Anzahl der Jahre die bestimmte Zeit der Ruhe und Vergeltung bedeuten.

V. 21. Da פַּחַד oft metonym. object. pavoris anzeigt, das was man fürchtet, was einem schrecklich ist, wie c. 13, 11. c. 22, 10. Jer. 49, 5., so kann die Redensart: קוֹל דְּפָחִדִים בְּאָזְנָיו so die Vulgata, der Syrer und Araber geben: sonitus terroris in auribus ejus, die Sept. φοβος αυτȣ̃ s. id quod timet, semper in auribus ejus, wohl nichts anders heißen, als daß beständig die schrecklichsten Nachrichten, entweder wirklich in seinen Ohren erschallen, oder daß er sich wenigstens immerfort, bey der Unruhe seines bösen Gewissens, die fürchterlichsten Begebenheiten, und jederzeit das Schlimmste vorstellt, ja oft die besorglichsten Nachrichten davon schon zu hören glaubt, als ob schon alles da sey, was er fürchtet, wie uns die Schrift diese Furchtsamkeit der Gottlosen, die ihnen als eine Strafe gedrohet ist Lev. 26, 36. Deut. 28, 65., beschreibet Ps. 53, 6.

und

mann erstaunt, und denen die es hören, beyde Ohren gellen 1 Sam. 3, 11. 2 B. d. Kön. 21, 12. Ja wenn er sich auch in den glücklichsten und ruhigsten Umständen befindet, muß ihn gleichwohl der Verderber plötzlich und unvermuthet überfallen, und alles Unglück zu seinem Verderben über ihn einbrechen.

V. 22. Glaubet nicht, daß er möge dem Unglück entrinnen, und versiehet sich immer des Schwerdts.

לֹא־יַאֲמִין שׁוּב מִנִּי־חֹשֶׁךְ
וְצָפוּי הוּא אֱלִי־חָרֶב׃

V. 22. Er darf sich auch gar keine sichere Rechnung darauf machen, und glauben, daß er aus der Finsterniß seines Unglücks, das der Herr über ihn einbrechen läßt, wieder entkommen, und der Rache



und dafür warnet Es. 8, 12. Das Targum, so schon den vorigen Vers ohne Grund von Esau und Ismael erklärt hat, macht auch hier den unnützen Zusatz: vox timorum in gehenna in auribus ejus. Mir scheinet aber hier nicht sowohl von der furchtsamen Einbildung der Gottlosen die Rede zu seyn, damit auch das folgende בְּשָׁלוֹם nicht wohl übereinstimmt, man mags κατα δοξαν, oder κατ' αληθειαν annehmen; wenn er sich einbildet sicher zu seyn, wie es die Sept. geben: cum putaverit se esse jam in pace, veniet ejus subversio, oder wirklich in guter Ruhe ist, wohin der Syrer und Araber zielt: ex insperato adveniet praedo adversus eum, auch die Vulgata: cum pax sit, ille semper insidias suspicatur. Sollte es auch pro objecto timoris angesehen und mit dem folgenden verbunden werden: es ist immer ein fürchterlicher Schall in seinen Ohren, daß nemlich auch in Friedenszeiten der Verderber über ihn kommen möchte, so müßte wohl das ו oder בִּי vor בְּשָׁלוֹם stehen. Mir scheinet daher Eliphas auf die Begebenheiten mit Hiob zu sehen, dem eine Stimme des Schreckens nach der andern in seinen Ohren erscholl c. 2, 14 - 19., den der Verderber recht zur Friedenszeit überfiel, wie er selbst klagt c. 3, 26., und das בוא de irruente malo s. hostili impetu vorkommt c. 5, 21. Ps. 36, 12. אַל־תְּבוֹאֵנִי ne irruat in me pes superbiae, Lutherus, laß mich nicht den Stolzen unterdrücken, Prov. 28, 22. Es. 28, 15, auch mit אֶל 2 Sam. 17, 12., mit עַל ib. v. 2. und ל Job. 3, 25. Das שׁוֹדֵד aber schickt sich gar wohl auf den Satan, der שׁר genennet wird Devt. 32, 17. Ps. 106, 37. απολλυων Apoc. 9, 11., obgleich Eliphas so wenig als Hiob wußte, daß dieser hier der Verderber sey.

V. 22. Das יַאֲמִין haben wir schon v. 16. mit ב gehabt, wie es auch Devt. 28, 66.

Gottes, die ihn troffen hat, entlaufen werde, denn ein solcher Uebelthäter, ist schon einmal ersehen zum Schwerdte, und von Gott übergeben, daß er ohne alle Gnade erwürget werde.

V. 23. Er 'zeucht hin und her nach Brodt, und dünket ihm immer, die Zeit seines Unglücks sey vorhanden.

V. 23. Als ein Vertriebener, der auf der Flucht ist, muß er in der Irre herum ziehen, sein Brod und Lebens Unterhalt zu suchen; Wo aber?

כֹּהַד

28, 66. vorkommt לֹא תַאֲמִין בְּחַיֶּיךָ du wirst deines Lebens nicht sicher seyn, auch mit ל vor dem Infinit. Ps. 27, 13., doch kommt es auch wie hier, mit dem bloßen Infinit. vor Jud. 11, 20. לֹא־הֶאֱמִין אֶת־יִשְׂרָאֵל עֲבֹר בִּגְבֻלוֹ Sihon trauete Israel nicht, daß es durch seine Grenzen ziehen sollte. Und so giebt es die Vulgata recht, wie der Syrer und Araber לֹא־יַאֲמִין שׁוּב מִנִּי־חֹשֶׁךְ non credit quod reverti possit de tenebris ad lucem, doch scheinen mir die Sept. den Sinn noch besser zu treffen, wenn sie die Worte als eine Drohung ausdrücken: μη πιστευετω er darf auch gar nicht glauben, oder sich Rechnung darauf machen, αποσραφηναι απο σκοτους daß er aus der Finsterniß seines Unglücks entkommen, und den göttlichen Gerichten, die ihn einmal überfallen haben, wieder entgehen werde. Denn so wird die Finsterniß, die Lutherus mit Recht durch Unglück übersetzt, im folgenden 23 und 24 Vers erklärt, auch öfters in der Schrift gebraucht c. 19, 8. c. 30, 26. Ps. 112, 4. Ps. 18, 29. Es. 58, 10. Und so wird Hiob damit alle Hoffnung abgesprochen, aus dem Grunde: וְצָפוּי הוּא אֵלַי־חָרֶב decretus enim jam est in manus ferri, wie es die Sept. am besten ausdrücken. Denn da צָפָה von Leuten gebraucht wird die aufpassen und lauern, wo sie sich eine Gelegenheit zu Ausführung ihrer Anschläge ersehen, oder etwas von dem bemerken können, darauf sie Acht haben 1 Sam. 14, 16. 2 Sam. 13, 34. Ps. 37, 32., aber auch von Gott, der auf der Menschen Wege genau Achtung giebt, einem jeglichen zu vergelten nach seinem Thun, Ps. 66, 7. seine Augen בַּגּוֹיִם תִּצְפֶּינָה schauen auf die Völker, Prov. 15, 3., so kann das Part. Pahul צָפוּי so hier ohne י steht, wohl nichts anders heißen, als spectatus ipse est, i. e. praevisus, destinatus a Deo, nach der Arab. Bedeutung des Worts selectus ad gladium, oder wie es das Targum ausdrückt: paratus est iis, qui occidunt gladio.

נֹדַד הוּא לַלֶּחֶם אַיֵּה יָדַע כִּי־
נָכוֹן בְּיָדוֹ יוֹם חֹשֶׁךְ׃

aber? Wo wird er ihn finden? Ist er sich doch selbst schon bewust, und sein böses Gewissen sagt es ihm, daß die Zeit seines Unglücks und Verderbens, durch sein eigenes Thun und gottloses Wesen ihm schon zubereitet, und er also nur selbst Schuld ist an seinem Untergange.

V. 24.

---

V. 23. Das הוּא, damit er vermuthlich auf Hiob zielt, wird hier abermals wiederholt: נֹדַד הוּא ein solcher Mensch muß in der Irre umherlaufen, wie dieses Wort von Flüchtlingen und Verjagten gebraucht wird, die von ihrem Eigenthume vertrieben, als Bettler in der Irre herum gehen müssen Es. 16, 3. c. 21, 14. Hos. 9, 17. לַלֶּחֶם ad quaerendum panem, wie es die Vulgata am besten giebt, und diese Redensart vorkommt Gen. 41, 55. יִצְעַק לַלָּחֶם das Volk schrie um Brod, Amos 8, 11. רָעָב לַלֶּחֶם Hunger nach Brod. Der Syrer und Araber leitet vermuthlich seine Ueberſetzung: fugiet ad violentiam judicii, von dem Verbo לָחַם consumsit, impugnavit, oppugnavit her, welches im Syrischen insidiatus heißt, comminatus est, im Arabischen hosti exposuit et objecit. Das אַיֵּה wird zwar auch ohne interrogat. gebraucht, und könnte hier heißen: ubicunque sc. inveniendus sit, vel eum inveniat ubi est, wie es der Chaldäer giebt; doch kommt es mehrentheils interrog. vor, ubinam? c. 14, 10. c. 17, 15., und diese Frage scheint mir hier am nachdrücklichsten, da die folgenden Worte lehren, daß sie negative anzunehmen sey: Wo aber, wo soll ers suchen, wo wird er was finden? Die Vulgata läßt dieses אַיֵּה gar außen, der Syrer und Araber verbinden es mit dem folgenden: ubicunque fuerit, novit, die Sept. aber haben אַיָּה gelesen, und daher überſetzt: dispositus in escas vulturum, wie dieses Wort c. 28, 7. Deut. 14, 13. vorkommt. Weil aber damit die folgenden Worte nicht gar so wohl übereinstimmen, so werden sie mit einigen Zusätzen folgender Gestalt umschrieben: יָדַע *οιδε δε εν εαυτω*, כִּי־נָכוֹן בְּיָדוֹ *οτι μενει εις πτωμα*, wie יָד nach einiger Meynung, bisweilen pro plaga, nocumento gebraucht zu werden scheint, wo sie nicht בְּאֵידוֹ vor בְּיָדוֹ gelesen, יוֹם־חֹשֶׁךְ *ημερα δε σκοτεινη αυτον προβησει*. Da nun dieser Zusatz in dem Cod. Alexand. zu dem folgenden V. gezogen, und gar nicht im Texte zu finden, eine solche ellipsis aber allzu harte ist, so bleiben wir billig bey der gewöhnlichen Bedeutung der Worte des Textes, die alle übrige Versionen einstimmig ausdrücken, wie die Vulgata: novit, quod paratus sit

in

V. 24. Angst und Noth schrecken ihn, und schlagen ihn nieder, als ein König mit einem Heer.

יְבַעֲתֻהוּ צַר וּמְצוּקָה תִּתְקְפֵהוּ
כְּמֶלֶךְ עָתִיד לַכִּידוֹר׃

V. 24. Angst und Bangigkeit; Trübsal und Noth, da er nicht weiß wo aus noch ein Mich. 7, 4., werden ihn in Furcht und Schrecken setzen, sie werden ihn mit Gewalt und Ungestüm plötzlich überfallen,

in manu ejus dies tenebrarum. Dieses giebt auch den besten Verstand, der mit der Bedeutung der Worte des Textes, und den Umständen der Rede sehr wohl übereinstimmt. Denn יוֹם־חֹשֶׁךְ heißt, wie ich schon im vorigen Verse erinnert habe, die Zeit seines Unfalls, בְּיָדוֹ aber heißt durch ihn selbst, durch sein eigenes Thun und gottloses Leben, wie das בְּיַד de instrumento, opera et ministerio öfters gebraucht wird, Lev. 8, 36. 2 Reg. 17, 13. Es. 37, 24., eben wie das Griechische διὰ χειρος Act. 7, 25., ἐν χειρι ib. v. 35., διὰ των χειρων c. 5, 12., daher es auch die Sept. sonst öfters durch ἑαυτον ausdrücken, בְּיָדוֹ μεθ' ἑαυτε, בְּיָדְךָ σεαυτῳ, בְּיָדְכֶם ἑαυτοις, Und so wird Hiob damit beschuldiget, daß er sich nur selbst sein Unglück zubereitet, und es dahin gebracht habe, daß er noch werde sein Brod suchen müssen.

V. 24. Das בָּעַת, so im Syrischen und Chaldäischen eben diese Bedeutung hat, terruit, commovit, exagitavit, ist schon c. 7, 14. da gewesen, kommt auch c. 18, 11. wieder vor, wie צַר angustia c. 7, 11., מְצוּקָה aber, von צוּק arctare, comprimere, Ps. 107, 6. 13, 19. 28. Beyde Substantiva beziehen sich auf das verbum plurale יְבַעֲתֻהוּ conturbabunt eum tribulatio et angustia, wie es der Chaldäer giebt, obgleich die Vulgata das letzte zu dem folgenden Verbo תִּתְקְפֵהוּ zieht: terrebit eum tribulatio, et angustia vallabit eum. Eben so verbindet auch der Syrer und Araber die Worte: persequetur eum tribulatio, et comprehendet eum angustia, die Sept. aber ziehen beyde Verba zusammen, und drücken es mit dem einen aus: καθεξει αυτον αναγκη δε και θλιψις. Es kann aber das Verbum Singul. תִּתְקְפֵהוּ gar wohl auf beyde vorhergehende Substant. gehen, von denen eine neue und höhere Stufe der Wirkung angegeben wird: valide oppriment eum, wie es Herr Schultens giebt, s. fortiter oppugnabunt, duriter tractabunt, wie das תָּקַף bereits c. 14, 20. erklärt worden ist, und zwar כְּמֶלֶךְ עָתִיד לַכִּידוֹר sicut rex instructus ad aciem. Die alten Versionen geben zwar insgesammt, bis auf die Sept. das מֶלֶךְ im Accusativo, als ob der Unglückliche mit einem Könige ver-

len, wie ein König der gerüſtet iſt zum Streit, und fertig ſteht, ſeinen Feind mit geſamter Macht anzugreifen.

V. 25.

verglichen würde, der plötzlich überfallen wird, da er ſich zum Kriege rüſtet, wie es die Vulgata ausdrückt: ſicut regem, qui præparatur ad prælium, auch der Syrer und Araber, velut regem, paratum ad bellum. Da aber von dieſer plötzlichen Veränderung des Glückes der Gottloſen, wenn ſie noch ſicher und mächtig genug, als gerüſtet zum Streite ſcheinen, ſchon V. 21. geredet worden, ſo glaube ich vielmehr, daß das Unglück ſelbſt, ſo ihn überfallen wird, mit einem wohlgerüſteten Könige verglichen, und damit deſſen durchdringende Gewalt, deren plötzlichen Ueberfall nicht zu widerſtehen iſt, angezeiget werde, wie eben dieſe Vergleichung auch C. 18, 14. vorkommt: invadent eum inſtar regis, terrores, Prov. 6, 11. das Armuth wird dich überfallen, wie ein gewapneter Mann. So nehmen es auch die Sept. tribulatio ipſum comprimet, ωσπερ στρατηγος, nur daß ſie צָחִיר geben, πρωτοστατης, in prima acie ſtans, da ſie vielleicht עָחוּר geleſen, welches de ducibus populi gebraucht wird, das לַכִּידוֹר aber überſetzen ſie πιπτων, welches weder der Gleichnißrede, noch der Bedeutung des Wortes gemäß iſt, es ſey denn, daß ſie לַכִּידוֹ in perniciem ejus geleſen hätten, welches C. 21, 20. vorkommt. Es iſt zwar die eigentliche Bedeutung dieſes Wortes, das nicht weiter als hier vorkommt, ſehr ungewiß und ſtreitig, da es einige mit dem Eſa. 22, 18. und C. 29, 3. befindlichen גְּדוֹר vergleichen, das zwar die Rabbinen und Talmudiſten ſphæram, orbem, globum geben, das aber wohl richtiger von דוּר herzuleiten iſt, ſo im Chaldäiſchen ordinavit, diſpoſuit heißt, und de ſerie & claſſe gebraucht wird, im Arabiſchen aber circumivit, gyrum duxit, rotundus fuit, daher es orbem, gyrum anzeigt, das כ aber ſervile iſt. Hier hingegen iſt es offenbarlich radicale, und muß alſo das Thema גָּדַר ſeyn, ſo aber im Hebräiſchen gar nicht mehr gebräuchlich iſt, daher es andere mutato ד in ת, mit תָּאַר cinxit vergleichen, und mit כֶּתֶר corona vor einerley halten, daß es ſo viel heiße als ſicut rex, qui victoriis inſtar corona donandus eſt. Da aber כרר im Arabiſchen heißt: præceps ruit, effuſus fuit in aliquem, turbavit, conturbavit, incommodis & adverſæ fortunæ caſibus commotus fuit, ſo ſcheint mir es am natürlichſten, ohne einige Veränderung der Buchſtaben, das כִּידוֹר ad form. כִּידוֹן lancea, und כִּידוֹר ſcintilla, pro tumultu bellico zu nehmen, damit auch die Vulgata, der Syrer und Araber

V. 25. Denn er hat seine Hand wider Gott gestrecket, und wider den Allmächtigen sich gesträubet.

כִּי־נָטָה אֶל־אֵל יָדוֹ וְאֶל־
שַׁדַּי יִתְגַּבָּר׃

V. 25. Denn er hat seine Hand wider Gott ausgereckt, sich wider seine Züchtigungen zu empören, und mit frecher und verwegener Vertheidigung seiner Unschuld, wider den Allmächtigen selbst sich aufzulehnen unterstanden, und Recht behalten wollen, wie Hiob schon V. 13. beschuldiget, und seine Rede C. 9, 15. 20. C. 13, 22. u. ff. ihm fälschlich ausgelegt worden.

V. 26. Er läufet mit dem Kopf an ihn, und ficht halsstarriglich wider ihn.

יָרִיץ

V. 26. Lieber möchte er gar mit aufgereckrem Halse, d. i. mit der verwegensten und frechesten Halsstarrig-

---

übereinstimmen, es sey denn, daß man es nach eben dieser Arabischen Bedeutung, mit Herr Schultens übersetzen wollte: corripient eum instar regis, paratum turbulentissimis fortunis, atque perpetuis miseriis destinatum.

V. 25. Nun folget die Ursache dieser Drohungen, damit Hiob abermals beschuldiget wird, als ob er sich wider Gott empören wollte. Denn das heißt die Redensart: נָטָה אֶל־אֵל יָדוֹ tetendit, elevavit adversus Deum manum suam, wie es die Vulgata mit allen übrigen Versionen giebt, sich mit jemand in Streit einlassen, wider ihn empören, wie es 2 Sam. 20, 21. heißt: נָשָׂא יָדוֹ בַּמֶּלֶךְ er hat sich wider den König empöret, oder von Gott gesagt wird, daß er seine Hand ausstrecke wider die Ungehorsamen, ihnen zu widerstehen, und sie zu bestrafen, Ex. 7, 5. Jer. 6, 12. c. 15, 6. Ezech. 16, 27. Eben auf diese feindselige Widerspänstigkeit gegen Gott, zielet auch die andere Redensart, die Hiob als einen θεομαχον, Act. 5, 39. vorstellen soll: וְאֶל־שַׁדַּי יִתְגַּבָּר, welche die Vulgata, der Chaldäer, der Syrer und Araber giebt: contra omnipotentem roboratus est, besser aber, roboravit se, oder nach dem Arabischen Gebrauche des Wortes גָּבַר insolentem se gessit, extulit se, & ferocius superbivit, ut superaret eum, wie es auch C. 36, 9. vorkommt, und Esa. 42, 13. von Gott gesagt wird: er wird ausziehen כַּגִּבּוֹר wie ein Held zum Streite, עַל־אוֹיְבָיו יִתְגַּבָּר er wird seine Macht erheben und beweisen wider seine Feinde, daher es die Sept. am besten ausdrücken: εναντι τυ κυριυ ετραχιλιασεν, induravit cervicem contra dominum.

יָרוּץ אֵלָיו בְּצַוָּאר בַּעֲבִי גִּבֵּי מָגִנָּיו׃

starrigkeit, mit unverschämten Trotze Gott selbst überlaufen, und wie du dir C. 13, 13. 18. 22. vorgenommen hast, sich mit seiner Verantwortung und Vertheidigung seines vermeynten Rechtes, selbst vor Gottes Richterstuhl wagen, ja mit der hartnäckigsten



V. 26. Diese freche Verwegenheit wird hier noch weiter mit solchen Gleichnißreden exaggerirt, die ein feindliches Bezeugen gegen Gott ausdrücken sollen, sich seinen Strafgerichten zu widersetzen. Das heißt: יָרוּץ אֵלָיו בְּצַוָּאר welches die Vulgata, der Syrer und Araber wohl giebt: cucurrit adversus eum erecto collo, welches nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche auch in der heil. Schrift, ferocis superbiæ & contumaciæ signum ist, daher von denen, die sich wider Gott erheben, Ps. 75, 6. gesagt wird: יְדַבְּרוּ בְצַוָּאר עָתָק loquuntur cervice, scil. erecta, durum, Lutherus, sie reden halsstarrig, wie denn deßwegen auch die Ueberwinder ehemals, zum Zeichen der gebrochenen Halsstarrigkeit, den Ueberwundenen auf die Hälse traten Gen. 49, 8. Jos. 10, 24., daher auch die Redensart kommt: seinen Hals ergeben Jer. 27, 8. 11. 12., d. i. sich ohne Widerspänstigkeit unterwerfen. Damit stimmet auch das רוּץ sehr wohl überein, welches öfters incurrere heißt, und zwar hostili impetu, wie es C. 16, 14. von Gott gebraucht wird, Dan. 8, 6. von Thieren, die mit heftigen Ungestüm wider einander laufen, daher Ps. 18, 30. אָרֵץ גְּדוּד agmen perrumpam, contundam heißt, petita significat. a רָצַץ confregit. Doch scheint mir es hier nicht so wohl einen feindlichen Anfall, als ein freches unverschämtes Ueberlaufen anzuzeigen, und zielet solches vermuthlich theils auf Hiobs Klage C. 10, 15., daß er sein Haupt nicht aufheben dürfe, theils auf seine Entschlüßung C. 13, 13. u. ff., seine Sache selbst unmittelbar vor Gott anzubringen, und sein Recht vor ihm darzuthun V. 18. 19. 22., und das wird ihm hier als eine solche Verwegenheit ausgelegt, als ob er mit frecher Stirne Gott anzulaufen sich unterstehe. Die folgenden Worte: בַּעֲבִי גִּבֵּי מָגִנָּיו sehen zwar viele als das Object an, dawider der Gottlose anläuft; incurrit contra Deum, in densos inquam umbones clypeorum ejus, wie es Clericus giebt, und die göttlichen Strafgerichte darunter versteht, dawider sich der Sünder empört. Das ב aber in בַּעֲבִי bezieht sich wohl offenbarlich auf das vorhergehende ב, in בְּצַוָּאר, und zeiget vielmehr die Rüstung des Gottlosen an, damit er sich wider Gott auflehnet, nemlich in duritia umbonis clypeorum ipsius, wie

Widerspänstigkeit, mit den frechesten Lügen, Ausflüchten und Entschuldigungen, damit er sich gleichsam wie mit vesten Schilden gerüstet hat, ihm recht feindlich begegnen, sein Recht mit Gewalt wider ihn zu erzwingen.

V. 27. Er brüstet sich wie ein fetter Wanst, und machet sich fett und dick.

V. 27. Denn er hat einmal schon sein Angesicht verhärtet, und durch Frechheit, Stolz und Uebermuth

---

wie es das Targum von Wort zu Wort giebt. Denn עֲבִי heißt densitas, crassities, von עָבַר densus, crassus fuit, wie es auch im Chaldäischen und Syrischen gebräuchlich ist, da es besonders wie im Arabischen de corpore succi pleno, pingui & obeso vorkommt. Daher giebt es auch der Syrer und Araber: pingui cervice cum copia ordinum armorum, eben wie die Sept. ἐν παχει νωτῳ ασπιδος αυτου, in crassitie tergi scuti sui. Nun wird die Fettigkeit in der heil. Schrift als ein Bild eines hartnäckigten, wollüstigen, sichern und unempfindlichen Gemüthes gebraucht, wie aus dem folgenden Verse, auch Deut. 32, 15. Ps. 17, 10. zu ersehen ist, davon auch שָׁמַן Esa. 6, 10. gebraucht wird, גֵּב aber heißt dorsum C. 13, 12., welches eben wie מָגֵן metaphor. robur & præsidium anzeigt. Folglich wird der fette Rücken seiner Schilde, im uneigentlichen Verstande nichts anders anzeigen, als die hartnäckige Widerspänstigkeit, damit sich der Gottlose, wie mit einem Schilde gerüstet, wider Gott freventlich empöret, daher es die Vulgata giebt: pingui cervice armatus est. Man hat aber nicht nöthig, es so weit her zuholen; denn da עֲבִי nicht nur dicke und fett, sondern auch dicht und fest, densum, durum & compactum heißt, dorsum scuti aber, umbonem, die äußerliche Fläche des Schildes anzeigt, so kann die ganze Redensart: densissimis clypeorum umbonibus contra Deum incurrere, wohl nichts anders bedeuten, als das Arabische Sprichwort: dorsum clypei alicui obvertere, i. e. contumacissimum adversarium se gerere, wie Herr Schultens sehr wohl gezeigt hat. Und dieses zielt vermuthlich auf das עֲרֻכָתִי מִשְׁפָּט davon Hiob C. 13, 18. redet, welches ihm wieder so übel ausgelegt wird, als wollte er sich mit feindlichen Waffen wider Gott rüsten, der ihm feindlich begegne V. 24., und sein Recht mit Gewalt wider ihn ausführen, ja sich so verantworten, daß er doch Recht behalten müsse V. 15. 19. 22., daher es auch einige Ausleger geben, instruo ut aciem judicium.

כִּי־כִסָּה פָנָיו בְּחֶלְבּוֹ וַיַּעַשׂ פִּימָה עָלֵי־כֶסֶל׃

bermuth bey seinem gewohnten wollüstigen Leben, ganz frech und unverschämt gemacht, und so möchte er lieber beständig fortfahren, seinen Leib in allem Ueberfluß mit der zärtlichsten Wartung, Ruhe und Bequemlichkeit recht sorgfältig zu mästen und so zu füttern, biß ihm der fette Wanst über



V. 27. Hier wird die Ursache einer so frechen Verwegenheit gegen Gott angegeben, nemlich die Verhärtung des Herzens durch ein beständiges Wohlleben in allem Ueberfluß. Denn das heißt die Redensart: כִּסָּה פָנָיו בְּחֶלְבּוֹ welche alle Versionen den Worten nach geben: operuit faciem suam pinguedine sua, wie das כָּסָה Deut. 32, 15., da nur שׁ vor ס steht, vom Fette gebraucht wird, damit Fleisch und Knochen bedeckt und umgeben sind. Eben aus dieser Stelle aber siehet man, was ich schon im vorigen Verse erinnert habe, daß fett, dicke und gemästet seyn, zugleich einen unempfindlichen, verhärteten, leichtsinnigen und unverschämten Gemüthszustand anzeigt, darein wollüstige Leute, die nur ihren Leib in allem Ueberflusse mästen, mehrentheils zu gerathen pflegen, daß sie Gottes vergessen und widerspänstig werden, wie es daselbst heißt: pinguis factus est, ideo recalcitravit, oder Matth. 13, 15. επαχυνθη η καρδια τε λαε τετε, pingue, crassum, i. e. stupidum factum est cor, daß sie sonderlich alsdenn wider Gott murren und sich empören, wenn sie in ihrer wollüstigen Lebensart, der sie einmal gewohnt sind, gehindert, und des vorigen Ueberflusses beraubt werden, als wenn sie ein Recht dazu hätten, und es so seyn müßte, daß sie desselben beständig nach dem Sinne ihres Fleisches genießen: welches vermuthlich wieder auf Hiob zielen soll, als ob er durch den gewohnten Genuß seiner vorigen Glückseligkeit, so verhärtet, frech und unverschämt worden sey, sich nun wider Gott aufzulehnen, da er sich nicht mehr so mästen könnte, wie vorhin. Daher heißen Fette in der heil. Schrift übermüthige, freche, trotzige und unverschämte Leute, Ezech. 34, 16. die Gott אַשְׁמִיר verderben will, und nicht bewahren, wie Lutherus vermuthlich אַשְׁמִיר gelesen hat. Dahin ziehe ich auch das Fett der Augen, so wohl nichts anders als ein unverschämtes und verhärtetes Angesicht anzeigt Ps. 73, 7. יָצָא מֵחֵלֶב עֵינֵימוֹ scil. חָמָס aus dem vorigen Verse, die Gewaltthätigkeit tritt ihnen gleichsam aus den fetten Augen herfür, d. i. man sieht es ihnen schon an ihren frechen und trotzigen Augen an, daß sie nichts als Gewalt und Unrecht

die Lenden herunter hängt, daher es kein Wunder ist, wenn er durch solche Plagen, wie dich itzt betroffen haben, in dieser wollüstigen Lebensart gehindert wird, und sich so nicht mehr mästen kann, daß er alsdenn anfängt, sich mit dem größten Zorn und Unwillen wider Gott aufzulehnen.

V. 28.

im Sinne haben. So heißt es auch Ps. 17, 10. von solchen Uebermüthigen: חֶלְבָּמוֹ סָגְרוּ sie schlüßen gleichsam in ihrem Fette ein, nemlich ihre Augen, wie hier steht, oder ihr Herz, wie es Ps. 119, 70. heißt, sie umhüllen also ihr Herz recht mit Fette, und schlüßen es ein, wie diese Bedeutung des סָגַר C. 12, 14. erläutert worden, d. i. sie verhärten recht ihr Herz und machen es unempfindlich durch Frechheit, Stolz und Uebermuth, gegen alles Elend und Bitten derer, die sie bedrängen, daher gleich dabey steht: sie reden trotzig mit ihrem Munde. Damit stimmt auch die folgende Redensart überein: וַיַּעַשׂ פִּימָה עֲלֵי־כֶסֶל er machet Schmeer oder Speck über seine Lenden. Denn das heißt פִּימָה von dem Arabischen Rad. פאם pingueſcere, adipe impleri, arvina, wie es der Chaldäer und die Vulgata giebt, auch Symmachus σπαχυνε πιμελην, pinguefecit adipem, damit auch das περισομιον der Sept. wohl überein kommt: fecit ſuper femora periſtomium, ſ. cutis ob pinguedinem conduplicationem, er machet, oder wie die Futura oft voluntatem, und die Verba activa continuationem actus anzeigen, er möchte sich gerne beständig so mästen, daß ihm der fette Wanst über den Lenden herab hängt, wie es die Vulgata ausdrückt: de lateribus ejus arvina dependet, welches eine deutliche Beschreibung der wollüstigen Lebensart ist, da Leute ihren Bauch nur füllen und mästen, mit allem Ueberfluß und möglichster Zärtlichkeit, damit dem verwehnten Fleische ja nichts abgehe an seiner weichlichen Wartung und Bequemlichkeit, wie denn Herr Schultens zeigt, daß das Arabische פיום auch de ſtrato molliori gebraucht wird. Das עָשָׂה aber heißt öfters sich recht Mühe geben, etwas mit allem Fleiße auszurichten, und so wird facere arvinam, eben so viel heißen, als im Lateinischen facere corpus, und Französisch faire lard, d. i. sich wohl mästen. Der Syrer und Araber hat vor פִּימָה gelesen פִּימָה, und כְּסִיל vor כֶּסֶל, daher die unrichtige Uebersetzung kommt: collocavit plejadas ſuper arcturum, der alle übrige Versionen widersprechen.

V. 28. Er wird aber wohnen in verstöreten Städten, da keine Häuser sind, sondern auf einem Haufen liegen.

וַיִּשְׁכֹּן אָרִים נִכְחָדוֹת בָּתִּים
לֹא־יֵשְׁבוּ לָמוֹ אֲשֶׁר הִתְעַתְּדוּ
לְגַלִּים׃

V. 28. Er wird aber, da sich Gott an seine Widerspänstigkeit doch nicht kehren wird, anstatt des beständigen Genusses seiner Glückseligkeit, so er ihm abtrotzen und mit Gewalt erzwingen will, er wird vielmehr zu seiner gerechten Strafe, in zerstörten Städten seinen flüchtigen Aufenthalt suchen müssen, in Häusern, da er doch keine ruhige Wohnung vor sich finden kann, da sie einmal, durch ein gerechtes Gerichte vom Herrn, zu beständigen Wüsteneyen und Steinhaufen bestimmt und ersehen sind, und so wird er bey alle seinem Trotz, dennoch in Armuth und Jammer seine Tage in der Welt zubringen müssen.

V. 29.

---

V. 28. Diesen Gesinnungen der Gottlosen wird nun das göttliche Verfahren zu ihrer Bestrafung entgegen gesetzt: וַיִּשְׁכֹּן עָרִים נִכְחָדוֹת habitabit autem in civitatibus desolatis, wie das כָּחַד schon C. 4, 7. da gewesen ist, und 2 Chron. 32, 21. Zach. 11, 8. 16. vorkommt. Darinnen stimmen auch alle Versionen überein, nur der Syrer und Araber giebt das שָׁכַן confirmavit oppida desolata, nach dem Arabischen שכן, welches nicht nur quievit, habitavit heißt, sondern auch stabilivit, collocavit, hier aber sich nicht wohl schickt, da die Strafen solcher Uebelthäter erzehlet werden, die anstatt des Ueberflusses, damit sie nur immer ihren Leib mästen wollen, in zerstörten Städten wohnen, oder ihren Aufenthalt suchen müssen, und in Häusern לֹא־יֵשְׁבוּ לָמוֹ, scil. אֲשֶׁר, welches gleich darauf folget, quas non incolent sibi, s. in quibus non poterunt sedere quiete, tanquam in *οικοις ακοικητοις*, wie es die Sept. geben, und die Vulgata in domibus desertis, quæ erunt inhabitabiles nach dem Targum, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmet. Denn so wird das לֹא־יֵשֵׁב gebraucht von Orten, da niemand mehr wohnen kann und soll Esa. 13, 20. Jer. 50, 13. 39., und das bestätiget eben der Zusatz: אֲשֶׁר הִתְעַתְּדוּ לְגַלִּים siquidem paratæ sunt, i. e. divino judicio addictæ & destinatæ in tumulos. Denn das heißt עָתַד, davon das Adjectivum עָתִיד V. 24. da gewesen, paravit, præparavit, wie es Prov. 24, 27. von Veranstaltung seiner Geschäfte vorkommt, auch im Chaldäischen statuit, collocavit, im Syrischen fecit, condidit, disposuit, wie auch im Arabischen exquisitiori cura & studio paravit & adornavit. Das Wort

גַּל

V. 29. Er wird nicht reich bleiben, und sein Gut wird nicht bestehen; und sein Glück wird sich nicht ausbreiten im Lande.

לֹא־יֶעְשַׁר וְלֹא־יָקוּם חֵילוֹ
וְלֹא־יֵטֶה לָאָרֶץ מִנְלָם׃

V. 29. Er wird niemals wieder zu einigem Reichthum kommen, oder es wird doch wenigstens keinen Bestand mit seinem Vermögen haben, wenn er auch ja wieder etwas vor sich bringen sollte, ja was er auch jemals nach seines Herzens

גֹּל aber acervus, tumulus, wird von Steinhaufen verwüsteter Städte gebraucht, Esa. 25, 2. c. 37, 26. Jer. 9, 10. c. 51, 37. Nun könnte es zwar widersprechend scheinen, unter den Ruinen zerstörter Städte und Hauser zu wohnen; dergleichen Figur aber, die man oxymoron nennet, ist in den Sprachen der Morgenländer ganz gewöhnlich, und leicht einzusehen, daß dadurch nur der elende Zustand solcher Unglücklichen angezeigt wird, die alles des Ihrigen beraubt, in der äußersten Armuth und Dürftigkeit, oft wohl in dergleichen Wüsteneyen einen flüchtigen Aufenthalt suchen müssen, wie aus den entgegen gesetzten Redensarten: **in prächtigen Häusern und vesten Schlössern, in großen Palläsien wohnen**, erhellet, Jer. 22, 14. Amos 3, 10. Zeph. 3, 6. Obad. v. 3. Die Sept. weichen zwar von dieser Erklärung ab, und geben es: quæ autem illi paraverunt, alii auferent, da sie vielleicht מְגַלִּים gelesen haben, devolventes erunt, und der Syrer und Araber nimmt das גַּלִּים acervos, so auch fluctus heißt, pro cohortibus militum, oder fluctibus belli, und giebt es: præparatus est ad bellum. Beydes aber ist gezwungen, auch die Uebersetzung der Vulgata: quæ in tumulos sunt redactæ, nicht so gut als des Chaldäers: quæ paratæ erant in acervos, denn das stimmt am besten mit der folgenden Beschreibung der Armuth überein.

V. 29. Das לֹא־יֶעְשַׁר non ditabitur, wie es alle Versionen geben, bis auf die Syrische und Arabische, die es ausdrückt: non resistet, non firmus & stabilis erit, nec stabit vis ejus, da es vielleicht mit dem Arabischen עסר restitit, adversatus est, verwechselt worden, muß hier wohl, nach der Verbindung mit dem vorigen, pro restitutione pristinæ felicitatis genommen werden: er wird doch niemals wieder zu einigem Vermögen kommen, oder so er auch etwas wieder vor sich bringen sollte, וְלֹא־יָקוּם חֵילוֹ so wird es doch mit seinem Gute keinen Bestand haben, και ου μη μενη αυτω τα υπαρχοντα, wie es die Sept. geben, non perseverabit substantia

Herzens Wunsche erlangen und ausrichten möchte, wird sich gleichwohl niemals im Lande weit ausbreiten und so vermehren können, daß er sein Glück in der Welt hoch bringe und auf dauerhaften Grunde erbaue. V. 30.

substantia ejus nach der Vulgata, damit auch der Chald. übereinstimmt. So ist יָקוּם schon c. 8, 15. da gewesen, das auch hier nachdrücklicher klingt, als wenn es Schmid giebt: non resurget opulentia ejus. Denn das liegt schon in dem יֶעְשַׁר, nun aber wird ihm vollend alle Hoffnung eines dauerhaften Wohlstandes abgesprochen: וְלֹא־יִטֶּה לָאָרֶץ מִגְלָם quin immo prosperitas eorum non radices aget, vel extendet in terram. Diese Uebersetzung des Herrn Schultens ist hier wohl die beste, da er das streitige Wort מִגְלָם von dem Arabischen גל med. Wau et Je herleitet, welches heißt consequi, voti sui compotem fieri, perficere, daraus sich auch das בַּגְלָחֵךְ Esa. 33, 1. wohl erläutern läßt: post consequi tuum, i. e. cum perfeceris, vel consecutus fueris, daher מִגְלָה nach dem Arabischen Menalon, assecutio, wohl nichts anders heißen kann, als summa votorum, felicitas, opes et facultates. Es ist wahr in den alten Versionen ist fast keine Spur von dieser Erklärung zu finden, da es die Vulgata giebt: nec mittet in terra radicem suam, davon gar kein Grund vorhanden ist, die Sept., non mittet super terram umbram, als ob sie מִן צֵלָם gelesen, der Syrer und Araber: nec effundet verba sua super terram, als ob sie מִלָּם oder מִגָּלָם, ג pro Dagesch posito gehabt. Der einige Chaldäer hat: neque extendetur in terram quicquam ex eis, da sie es vermuthlich vor מִן לָהֶם angenommen, ex eo quod ipsis est, welches zusammen gezogen, und in ein Wort verwandelt worden, wie etwa מֵאוּמָה scheint von מָה וָמָה zusammen gesetzt zu seyn. Diese Erklärung, die auch dem Verstande nach mit des Herrn Schultens Meynung übereinkommt, scheint mir noch die beste, da ich vor allen übrigen, die gar zu gezwungen sind, noch eher eine andere Vermuthung wagen wollte, ob es etwa aus מִנֵּי לָהֶם zusammen gesetzt ist, welches von dem Arabischen rad. מני tert. Je, voluit, optavit, cupiditatem, voluntatem votum et desiderium anzeigt, und fast mit dem Hebräischen מְנָיָה portio übereinstimmt. Denn so viel ist wohl außer allen Zweifel gewiß, daß es ein Synon. von Reichthum und zeitlicher Glückseligkeit bedeuten muß, dem alle dauerhafte Vermehrung im Lande abgesprochen wird, wie das נָטָה von Ausbreitung der Flüsse Num. 24, 6., von Ausdeh-

V. 30. Unfall wird nicht von ihm lassen. Die Flamme wird seine Zweige verdorren, und durch den Othem ihres Mundes ihn wegfressen.

לֹא־יָסוּר מִנִּי־חֹשֶׁךְ יוֹנַקְתּוֹ
תְּיַבֵּשׁ שַׁלְהֶבֶת וְיָסוּר בְּרוּחַ פִּיו׃

V. 30. Er wird aus der Finsterniß der Trübsalen, wenn sie einmal über ihn einbrechen, wie schon v. 22. gesagt worden, nicht wieder errettet werden, und seinem Unglücke nicht entgehen, seine Kinder wird die Flamme der entbrannten Zorn-

nung der Flügel Es. 8, 8., von Erweiterung der Wohnungen cap. 54, 2. vorkomt.

V. 30. Der Gottlose soll nicht nur kein dauerhaftes Glück, sondern auch keine Rettung aus der Noth zu gewarten haben, wie ihm schon v. 22. mit gleicher Redensart angekündigt worden, nur daß vor שׁוּב hier יָסוּר steht. Auch seine Kinder, die hier יוֹנַקְתּוֹ furculus, ramus ejus, seine Schößlinge heißen, wie c. 8, 16., auch diese wird, wie Hiob an seinen Kindern erfahren, die hier wohl gemeynt sind, das Unglück treffen. Denn das heißt: תְּיַבֵּשׁ שַׁלְהֶבֶת arefaciet flamma, wie es alle Versionen einstimmig geben, bis auf die Sept., die ανεμος ventus haben, nemlich flammae instar urens, dagegen aber das folgende בְּרוּחַ פִּיו in מְרָחִיו verwandelt: et flos ejus decidet. Dieser Veränderung aber widersprechen alle übrige Versionen, die mit den Worten des Grundtextes: וְיָסוּר בְּרוּחַ פִּיו allesammt übereinstimmen, et auferetur spiritu oris sui, wie die Vulgata hat, der Chaldäer: auferetur per spiritum oris Dei, der Syrer und Araber, proprii oris spiritu delirabit. Die Verschiedenheit betrifft also nur das Suffix. in פִּיו, welches wohl auf den Gottlosen gehen, und dessen windichte, aufgeblasene, eitle und verwegene Reden wider Gott, aus V. 25., die schon c. 6, 26. c. 15, 2. רוּחַ genennet worden, als die Ursache seines Unglücks vorstellen könnte, wie es auch einige Ausleger hier annehmen, und aus Es. 33, 11. erläutern, da es heißt: spiritus vester, welches ich doch hier lieber pro affectu mentis nehmen wollte, als es andere geben ventus vester, ignis erit, qui vos consumet, oder aus c. 64, 6. iniquitates nostrae tanquam ventus nos auferunt. Da aber hier der Kinder gedacht, und damit vermuthlich auf das traurige Schicksal der Kinder Hiobs gezielet wird, so wollte ich lieber das שַׁלְהֶבֶת hier vor göttliche Zorngerichte überhaupt annehmen, die als verzehrende Feuerflammen vorgestellet werden Ps. 83, 15. 16. Es. 29. 6. c. 30, 30. c. 43, 2. c. 47, 14., so den Kindern der Gottlosen als zarten Reisern, nach und

nach

Zorngerichte Gottes auszehren, daß sie doch nicht fortkommen, sondern verdorren müssen, wie zarte Zweige, so keinen Saft haben, oder durch ein Wetter vom Herrn werden sie weggerafft werden, wie du selbst schon an deinen Kindern erfahren hast, Cap. 1, 19.

V. 31. Er wird nicht bestehen, denn er ist in seinem eitlen Dünkel betrogen, und eitel wird sein Lohn werden.

אַל־יַאֲמֵן בַּשָּׁוְא נִתְעָה כִּי־שָׁוְא
תִּהְיֶה תְמוּרָתוֹ׃

V. 31. Er darf sich auch gar keine Rechnung machen auf seine falsche Einbildung, dadurch er sich verführen und betrügen lassen, künftig ein besseres Leben nach dem Tode und eine selige Auferstehung zu



nach allen Saft zum Wachsthume verzehren, daß sie verdorren müssen, wie das תִּיבַשׁ anzeigt. Das folgende ו in וְיָסוּר nehme ich disjunct. aut auferetur, wie dieses Wort vorkommt Gen. 49, 10., und gar schön auf das vorige יָסוּר alludirt, בְּרוּחַ פִּיו per spiritum oris ejus, scil. Dei, ex v. 25., i. e. tempestatem divinitus immissam, so c. 1, 19. beschrieben worden, und sonst auch flatus narium Dei heißt c. 4, 9. Ps. 18, 16. Diese Erklärung scheint mir der Absicht des Redenden am meisten gemäß, und im poetischen Stilo gar nichts seltsames zu seyn, daß die Person, von der die Rede ist, öfters ausgelassen, verändert, oder auf eine entfernte zurück gesehen wird, da man außerdem bey dem Worte שַׁלְהֶבֶת auch wohl das Cant. 8, 6. befindliche יָהּ darunter verstehen könnte. Daß aber der Syrer und Araber das letzte יָסוּר delirabit übersetzt, ist zwar hier nicht wohl angebracht, der Bedeutung des Worts aber doch nicht gar zuwider, da es auch bisweilen a bona fide discedere, degenerare heißt, daher auch das סַר 1 Reg. 20, 43. einige alienatus mente, furibundus übersetzen, wie es auch im Chaldäischen de furore et insania gebraucht wird.

V. 31. Ohngeachtet in dem ersten Auftritte die Freunde Hiobs ihre Reden mit Ermahnungen zur Buße verbunden haben, finde ich doch hier in dem Zusammenhange dieser Rede keine Spur davon, daß ich diesen V. dafür annehmen könnte, da vielmehr bis zum Ende lauter Drohungen des bevorstehenden Unglücks darinne enthalten sind. Darum nehme ich auch hier das אַל־יַאֲמֵן so an, wie v. 22., da es mit ב ordentlich heißt, auf etwas trauen, sich auf jemanden verlassen, wie schon c. 4, 18. gezeigt worden. Nur ist das שָׁוְא zweifelhaft, welches das Targum, wie die

zu erwarten, davon du Cap. 14, 7 - 22. so viel Redens gemacht hast; denn dieser glückliche Tausch und Wechsel, darauf er sich so vergebliche Hoffnung macht, und mit solcher Sehnsucht auf seine künftige Veränderung wartet Cap. 14, 14., wird gewiß als Lügen und Betrug erfunden werden.

V. 32.

die meisten Ausleger von שָׁוְא, absorpta per Apocop. litera א nimmt, und übersetzt: non credet (in filio hominis) בַּשָּׁוְא נִחְתָּה qui in falsitate errat, der Syrer und Araber, non credet mendacio decipienti, die Vulgata, non credet frustra, errore deceptus, welches die Sept. dem Verstande nach ausdrücken: *μη πιστευετω οτι υπομενει*, er darf sich nicht darauf verlassen, daß er bey seinem Vertrauen aufs Eitle, gleichwohl bestehen werde. Vielleicht zielen sie eben damit auf die Bedeutung des Worts שָׁוְה, apte et convenienter posuit, dispositit, proposuit, das zugleich von ישה, oder dem Arabischen رشه, das soliditatem und realitatem anzeigt, einige Bedeutung annehmen, und daher שָׁוְא *eine* consistentiam und stabilitatem aptae dispositionis et propositi consilii anzeigen könnte; er darf sich gar keine Rechnung darauf machen, daß seine klugen Anschläge und Einrichtungen, darinne er sich gar sehr irret, bestehen werden. Diese Meynung scheint mir eben so bequem, als des Herrn Schultens, der שָׁוְא von dem arabischen Gebrauche des rad. שוה, giebt, culmen felicitatis, summum et veluti aequatum fortunae fastigium. Ich bleibe aber meines Orts dennoch lieber bey der leichtesten und gewöhnlichsten Auslegung, daß es hier שָׁוְא mendacium, inanitas heißt, und ich glaube Eliphas zielet hiermit auf die Hoffnung eines künftig bessern Lebens, damit sich Hiob c. 14. getröstet hat. Diese siehet er als eine nichtige Einbildung an, dadurch er in Irthum verführt worden, wie das נִחְתָּה, da das Relativ. nur ausgelassen ist, anzeigt, und תָּעָה öfters vorkommt Amos 2, 4. sie lassen sich ihre Lügen verführen, Jer. 23, 13. sie verführen mein Volk. Es bestätiget mich in dieser Meynung das folgende: כִּי־שָׁוְא תִּהְיֶה תְמוּרָתוֹ, welches der Chaldäer am besten giebt: falsa erit ejus permutatio, da das תְמוּרָה vermuthlich auf Hiobs חֲלִיפָה c. 14, 14., seine gehoffte selige Veränderung im Tode zielt, die hier vor Betrug erklärt wird. Denn eben das heißt תְמוּרָה von מור mutari, permutari, im Arabischen, transire, reverti, moveri, commutatio unius cum altero, daher es c. 28, 17., eben wie Ruth. 4, 7. von Vertauschung, Lev. 27, 10. 33. von Verwechselung gebraucht wird, welches den

seligen

V. 32. Er wird ein Ende nehmen, wenns ihm uneben ist, und sein Zweig wird nicht grünen.

בְּלֹא־יוֹמוֹ תִּמָּלֵא וְכִפָּתוֹ לֹא רַעֲנָנָה׃

V. 32. Ehe noch seine Zeit um ist, und der erwünschte Ruhe- und Erlösungstag kommt, da er nach Cap. 14, 6. ruhig zu sterben, und einen so glücklichen Tausch und Wechsel dieses elenden Lebens mit einem bessern und

 seligen

seligen Wechsel und Tausch, die glückliche Ersetzung dieses Lebens durch ein besseres, sehr schön ausdrückt, darauf sich Hiob Hoffnung macht, ob sie gleich hier vor Lügen erklärt wird. Ich kann daher weder der arabischen Version beypflichten, die es giebt: planta ejus vana erit, da sie vermuthlich זְמֹר propago gelesen, noch der Vulgata: quod aliquo pretio redimendus sit, welches zwar dem Gebrauche des Wortes nicht zuwider ist, sich aber hierher nicht schickt, am wenigsten der Sept., die es τομη αυτε geben, und gar zu dem folgenden Verse ziehen.

V. 32. Dieser Vers bestätiget mich in meiner Meynung, daß der vorige auf Hiobs Hoffnung eines bessern Lebens nach dem Tode zielt. Man könnte zwar wohl das verb. foemin. תִּמָּלֵא implebitur, pro neutro nehmen: impletum erit, es wird auf einmal alles mit ihm aus, und alle seine Hoffnung im Tode verloren seyn, wie das מָלֵא von Vollendung einer Zeit gebraucht wird, die nun aus und ganz zum Ende gekommen, davon weiter nichts mehr übrig ist, Lev. 12, 4. bis die Tage ihrer Reinigung aus sind, Num. 6, 5. 13. bis die Zeit aus sey; Esth. 1, 5. da die Tage aus waren, Thr. 4, 18. unsere Tage sind aus, unser Ende ist kommen: Es kann aber doch in gleichem Verstande ganz ungezwungen auf das Fömin. תִּמָּרָה aus dem vorigen Verse insonderheit gezogen werden, daß ein frühzeitiger Tod diesem gehofften glücklichen Tausche des gegenwärtigen Lebens mit einem bessern in der Ewigkeit, auf einmal ein plötzliches Ende machen werde. Und das zwar בְּלֹא־יוֹמוֹ antequam dies ejus adsit, welches eben so viel ist als לֹא־עֵת c. 22, 16. Cohel. 7, 17. i. e. terminus vitae optatus, welches abermals auf Hiobs Rede c. 14, 6. zielt, da er sich als ein von seiner Arbeit ermüdeter Tagelöhner, nur ruhig zu sterben wünscht. Es ist vergeblich, will Eliphas sagen, es wird aus mit ihm, und aller gehoffte Tausch und Wechsel eines bessern Lebens durch einen frühzeitigen und plötzlichen Tod geendiget seyn, ehe seine Zeit um, und der erwünschte Ruhe- und Erlösungstag da ist, da er ruhig zu sterben, und einen so glücklichen Wechsel zu erlangen gedachte. Die Vul-

gata

seligen Leben in der Ewigkeit, zu erlangen gedacht, wird schon alles auf einmal mit ihm aus, und seine eingebildete glückliche Veränderung vorüber seyn, wenn ein frühzeitiger Tod ihn plötzlich ins Verderben reißen, und aller seiner Hoffnung aufs Zukünftige vor der Zeit ein trauriges Ende machen wird. Seinen Nachkommen aber wirds auch nicht besser ergehen, auch sein Geschlechte wird doch nimmermehr auf einen grünen Zweig kommen, wie ich v. 30. gesagt habe, und du selbst erfahren, auch Cap. 14, 21. deinen Zweifel bekannt hast, daß du doch nicht wissen kannst, ob deine Kinder glücklich oder unglücklich seyn würden nach deinem Tode. Die Entscheidung ist schon gemacht, auch diese Hoffnung ist dir benommen durch den Tod deiner Kinder; und so muß es dem Gottlosen gehen, daß er ohne Kinder sterbe.

V. 33.

---

gata drückt dieses noch am besten aus: antequam dies ejus impleantur, peribit, wie das מָלֵא bisweilen in eben dem Verstande als בָּלָה vorkommt, es wird ein Ende nehmen, wie es Lutherus giebt, auch Es. 40, 2. der Syrer und Araber, exarescet praeter dies suos, die Sept. φθαρησεται, der Chaldäer, absque die suo implebitur sepulcrum ejus. Weil sich aber Hiob c. 14, 21. auch wegen des ungewissen Schicksals seiner Kinder getröstet hatte, die vielleicht nach seinem Tode noch hätten glücklich seyn, aber auch herunter kommen und in Elend gerathen können, so will er ihm auch diesen Trost noch benehmen, und zeigen, daß er sich auch dazu gar keine Hoffnung nach seinem Tode zu machen habe, weil es so kommen, und so gottlosen Leuten, wie er, auch so gehen müßte, wie ihm, daß er auch nicht einmal die Ehre hätte, eine glückliche Nachkommenschaft zu hinterlassen. Denn das heißt die Gleichnißrede: וְכְפָתוֹ לֹא יְרַעֲנָה et ramus ejus non erit virescens, wie es der Chaldäer giebt, damit die Sept. übereinstimmen: ramus ejus ου μη πυκασει non condensabitur, sie werden nicht dick und buschigt werden, welches geschieht, wenn sie grünen und viel Zweige und Blätter bekommen, wie רעגן im Arabischen heißt valde prominuit, und de profusa laxitate, de ramis prominulis, nach Herr Schultens Anmerkung vorkommt. Eben so wird רַעֲנָן auch im Chaldäischen gebraucht, von grünen Bäumen, und metaph. vom blühenden Glückszustande, wie Ps. 37, 35. Ps. 92, 15., כְּפָה aber heißt ramus Es. 9, 13. c. 19, 15., auch im Chaldäischen und Syrischen, und zeigt hier wohl, wie in den angeführten Stellen, und V. 30. das יוֹנַקְתּוֹ, die Kinder und Nachkommen an. Weil aber כַּף auch manus und planta heißt, so giebt es die Vulgata, manus ejus arescent, wie

der

V. 33. Er wird abgerissen werden, wie eine unzeitige Traube vom Weinstock, und wie ein Oehlbaum seine Blüthe abwirft.

יַחְמֹס כַּגֶּפֶן בִּסְרוֹ וְיַשֶּׁל כַּזַּיִת נִצָּתוֹ׃

V. 33. Er muß sie, wie ein Weinstock, wenn er von Sturm und Wetter bewegt, und mit Gewalt genöthiget wird, seine unreifen Trauben abzuschütteln, gleichsam als unzeitige Früchte, ehe sie noch zu ihrer völligen Reife kommen, abwerfen,

der Syrer und Araber, manus ejus non invenient, so sich aber beydes nicht wohl schickt.

V. 33. Hier wird der vorige Ausspruch von der Nachkommenschaft des Gottlosen näher bestimmt, und damit ganz offenbarlich auf Hiobs Verlust seiner Kinder gezielt. Diese werden hier Gleichnißweise vorgestellt, als ein בֶּסֶר, oder auch בֹּסֶר wie es sonst vorkommt, omphax, wie es der Chaldäer und die Sept. geben, botrus in primo flore, die Vulgata, i. e. uva intempestiva, von dem Arabischen בסר intempestive aliquid fecit, immaturos dactylos tulit, matereſcere incipientes, die auch im Arabischen בסר heißen, wie im Chalbäischen בּוֹסֶר uva immatura, so auch hier das Targum braucht. Da aber בשר auch im Syrischen und Arabischen caro heißt, ס aber und ש gar oft mit einander verwechselt werden, so giebt es der Syrer und Araber, eradicabitur velut vitis caro ejus, das sich nur nicht so wie uva immatura, zu dem folgenden נִצָּה schickt, das von dem Chaldäischen נָצַץ floruit, germinavit, flos heißt, die Blüthe, wie beyde Worte Es. 18, 5. mit einander verbunden werden, als Bilder einer Hoffnungsvollen Wohlfahrt, die eben so bald vor der Zeit ihrer Reife verdirbt, als unreife Früchte und Blüthen der Bäume von Wind und Regen abgeworfen werden. Und so meynt Eliphas muß es einem Gottlosen gehen, er muß, wie ein Weinstock, seine noch unreifen Trauben, und wie ein Oehlbaum seine Blüthe, יַחְמֹס, וְיַשֶּׁל־ abwerfen und abfallen lassen. Beyde Worte, da sie von einerley Sache handeln, müssen auch einerley Bedeutung haben, und da יַשֶּׁל־ bekannter maßen dejecit heißt, wegwerfen, fallen lassen Gen. 21, 15. Jos. 10, 11., so kann יַחְמֹס auch nichts anders heißen, als violenter abjecit, excussit, welches geschieht, wenn die Bäume und Reben von Sturm und Wetter mit Gewalt bewegt und geschüttelt werden, daß sie Blüthe und Früchte wohl müssen abwerfen, und durch eine Gewalt von außen genöthiget werden, an sich selbst gleichsam Gewalt zu gebrauchen. Denn חָמַס heißt

vio-

fen, und seiner Kinder mit Gewalt beraubt werden, ja wie ein Oehlbaum seine Blüthe, muß er sie von seinem Stamme abfallen lassen, und alle seine Nachkommen verlieren, wenn sie noch in der besten Blüthe ihrer Jahre sind, wie du selbst dieses Gerichte Gottes an den deinigen gesehen hast.

V. 34. Denn der Heuchler Versammlung wird einsam bleiben; und das Feuer wird die Hütten fressen, die Geschenke nehmen.

כִּי־עֲדַת חָנֵף גַּלְמוּד וְאֵשׁ
אָכְלָה אָהֳלֵי־שֹׁחַד׃

V. 34. Denn so muß der ganze Haufe der Heuchler, mit allem, was ihnen angehört, einsam, wüste und leer werden, und ihre Wohnungen der Ungerechtigkeit, die von Geschenke und unrechtem Gute erbauet, mit Unrecht erworben, und voll Raubes und Geizes sind, muß das Feuer verzehren, daß sie doch nichts behalten und vor sich bringen Es. 3, 14. C. 5, 8. Jer. 5, 27. Mich. 6, 10.

V. 35.

---

violenter tractavit, vim fecit, inique egit, wie es Thren. 2, 6. von gewaltsamer Umkehrung und Verwüstung eines Gartens gebraucht wird, daher es auch der Chaldäer giebt: excutiet sicut vitis, omphacem suam, der Syrer und Araber, eradicabitur, die Sept. erklären es durch vindemietur, die Vulgata durch laedetur, und wird in diesem Gleichnisse die gewaltsame Vertilgung der Kinder Hiobs offenbarlich vorgestellt, die als unreife Früchte und Knospen, in der besten Blüthe, durch einen Sturm mit Gewalt von ihrem Stamme abgerissen worden.

V. 34. Denn so meynt Eliphas, nach dem angenommenen Vorurtheile, müsse es allen Heuchlern gehen, wie das חָנֵף cap. 8, 13. bereits erkläret worden, welche die Sept. ασεβες nennen, der Chaldäer, delatores, der Syrer und Araber perversos. Ihr עֵדָה congregatio, coetus, turma, wie es alle Versionen geben, bis auf die Sept. die es vor עֵדוּת oder עֵדָה genommen, und testimonium impii übersetzt haben, zeiget hier ohnstreitig ihre numerosam et florentem familiam ac clientelam an, wie es c. 16, 7. Jer. 6, 18. c. 30, 20. vorkommt. Und so soll ihr ganzes Geschlechte, alles was ihnen angehört, גַּלְמוּד unfruchtbar, einsam, wüste und öde werden, in das äußerste Armuth und Elend kommen, wie die Redensart ad saxum durum redigi, aus dem arabischen Gebrauche vom Hrn. Schultens erläutert, und dieses Wort schon c. 3, 7. erkläret worden, das die Vulgata giebt: sterilis, der Syrer und Araber, in ruinam, der Chaldäer in tribulatione, die Sept. θανατος, da sie es vielleicht mit מוּת

mori

V. 35. Er gehet schwanger mit Unglück, und gebieret Mühe, und ihr Bauch bringet Fehl.

הָרֹה עָמָל וְיָלַד אָוֶן וּבִטְנָם תָּכִין מִרְמָה׃

V. 35. Und wie kann es anders seyn? Sie gehen beständig mit Unrecht und Frevel gleichsam schwanger, damit sie sich selbst und andern zugleich das Leben recht sauer machen, und so können sie auch nichts anders gebähren als Ungerechtigkeit und gottloses Wesen, damit sie sich selbst und andern nichts als Ungemach, Plage und Noth zuziehen. Auf solche Weise bringen sie also ihre Lebenszeit zu, daß sie nur immerfort boshafte und betrügliche Anschläge veranstalten, damit sie an ihrem eigenen und anderer Unglück und Verderben unaufhörlich arbeiten.

Anmer-

---

mori verwechseln, ob sie es gleich C. 3, 7. ὀδυνη, Esa. 49, 21. χηρα geben, und Hiob 30, 3. ἀγομενος, von גלה migravit, und מור loco moveri, davon es auch einige herleiten. So bestätigen auch die folgenden Worte, daß eine gänzliche Verwüstung und Vertilgung damit angezeigt werde, weil das Feuer verzehren soll אָהֳלֵי־שֹׁחַד tabernacula muneris, wie es der Chaldäer nach den Worten giebt, der Syrer und Araber nach dem Verstande, habitaculum iniquorum, oder δωροδεκτων, nach der Sept., d. i. tabernacula eorum, qui munera libenter accipiunt, wie es die Vulgata nach dem Hebräischen Sprachgebrauche erklärt. Wie aber בֵּית מְרִי domus rebellionis, Ezech. 2, 5. 6. 8. ein ungehorsames Haus, das voll Widerspänstigkeit und Aufruhr ist, bedeutet, Amos 2, 15. בָּתֵּי הַשֵּׁן Häuser die mit Helfenbein getäfelt sind, ebendaselbst, בֵּית הַקַּיִץ ein Haus so zur Sommerwohnung zubereitet ist; eben so könnten auch hier tabernacula muneris, quæstu illicito constructa heißen, davon Herr Schultens mit Recht urtheilt: cur hæc distinguas, nedum divellas, causa nulla est.

V. 35. Hier wird endlich in einem kurzen epiphonemate des Gottlosen Sünde und Strafe zugleich miteinander verbunden, und zwar durch einen Infinit. הָרֹה concipiendo, dum concipit, oder eo quod concipit, wie es einige annehmen. Mir scheint es aber die gewöhnliche Construction des Infinitivi mit seinem Verbo finito zu seyn, das öfters aussen gelassen wird, Lev. 6, 7. Jud. 7, 19. Ps. 35, 16. und mehrentheils certitudinem, oder continuationem rei anzeigt. Es heißt aber הָרָה concepit,

Anmerkung. So wahr besonders dieser letzte Ausspruch, und das meiste von demjenigen ist, was hier von den traurigen Schicksalen der Gottlosen und

metaph. cogitavit, meditatus est, deliberavit, wie es der Chaldäer giebt, und das Chaldäische הִרְהֵר scrutatus, speculatus est, mehrentheils malo sensu gebraucht wird, und so kommt es Esa. 33, 11. vor, auch C. 59, 4. die ganze Redensart, auch mit dem Infinitivo הָרוֹ עָמָל concipiunt perversitatem, iniquitatem, wie es der Syrer und Araber hier giebt, oder ærumnam, molestiam, laborem, nach der Vulgata und dem Targum, ὀδύνας nach den Sept., denn von beyden kommt das Wort vor, sie gehen beständig mit Unrecht schwanger, damit sie ihnen selbst sowohl als andern viel Noth und Plage machen, wie es auch Ps. 7, 15. heißt. Anstatt daß nun hier darauf folgt וְיָלַד שָׁקֶר pariet mendacium, fraudem & dolum, so heißt es Esa. l. c. וְהֹרִיּוֹן אָוֶן pariunt iniquitatem, eben wie hier im Infinitivo nach der vorigen Construction, וְיָלַד אָוֶן peperit iniquitatem, wie es die Vulgata giebt, und der Chaldäer, loquuntur iniquitatem, der Syrer und Araber, perniciem, denn von beyden wird אָוֶן gebraucht, de culpa & pœna iniquitatis, C. 4, 8. C. 5, 6. C. 11, 14. so auch hier wohl zusammen muß verstanden werden, ob es gleich bisweilen auch vanitatem & nihilum anzeigt, wie Ps. 7, 15. שָׁקֶר, da es gleichwohl die Sept. ἀνομίαν geben, hier aber pro vanitate annehmen, und so umschreiben: evadent autem ei vana. Da man aber nichts anders gebähren kann, als was man empfangen hat, so ziehe ich die erste Erklärung vor: sie gehen mit Unrecht und Unglück schwanger, und so gebähren sie auch nichts als Frevel und Plage, und so geht es bey ihnen ohne Aufhören fort, וּבִטְנָם תָּכִין מִרְמָה atque sic uterus eorum indesinenter præparat dolum, fraudemque & machinationem, qua sibi aliisque perniciem parare pergunt & accumulare. Denn בֶּטֶן wird hier wie V. 2., pro animo gebraucht, daher es der Chaldäer giebt: cogitationes ventris eorum parant dolos. Das מִרְמָה von רָמָה projecit, prostravit, supplantavit, zeigt alle Arten der Ungerechtigkeit und des Betrugs an, dadurch man jemandes Unglück und Verderben befördert, Ps. 5, 7. 2 Reg. 9, 23. Jer. 5, 27., כון aber bedeutet mit Fleiß und Mühe etwas veranstalten und zubereiten, wie es C. 27, 16. 17. Prov. 6, 8. vorkommt, hier aber die beständige Forsetzung und Zubereitung deßjenigen, was sie empfangen und gebähren, daran sie unaufhörlich arbeiten, daher es der Syrer und Araber giebt: ventres eorum sunt pleni dolo.

und Heuchler gesagt worden; so falsch ist gleichwohl V. 15. das Urtheil von den Engeln, und V. 18. 19. das Vorurtheil von der Religion seiner Väter; so falsch ist die Meynung, daß es nothwendig allen Gottlosen jederzeit so unglücklich in der Welt gehen muß, als es V. 21 - 24. V. 28. ff. beschrieben wird, welches gar oft seine Ausnahme leidet; so falsch und unrichtig, so lieblos ist die Anwendung von dem allen auf Hiob, und die dabey zum Grunde gesetzte Meynung, als ob es keinem wahrhaftig Frommen jemals so unglücklich in der Welt gehen könnte, oder derjenige nothwendig gottlos und seine Religion falsch seyn müßte, der gleiches Unglück mit den Gottlosen leiden muß, wie Hiob; so falsch und boshaft ist endlich V. 31. 32. das Urtheil, daß seine Hoffnung eines künftig bessern Lebens, als Lügen und Betrug so schnöde verworfen wird. Hier sieht man aber, wie schwer und unmöglich es der bloßen Vernunft wird, ohne den Lehren der göttlichen Offenbarung, von den Führungen Gottes mit den Menschen, von den Schicksalen der Gerechten und Ungerechten, von dem Leiden der Frommen bey aller ihrer Unschuld, von der Gerechtigkeit der Heiligen bey ihren sündlichen Schwachheiten, von ihrer gewissen Hoffnung des Zukünftigen, und dergleichen, sicher und ohne Anstoß zu urtheilen, oder denen, die in großen Nöthen sind, mit zulänglichem Unterricht, Rath und Trost, nach ihrem verschiedenen Seelenzustande, zurechte zu helfen, dazu uns allein die Lehren und Gebote, Beyspiele und Verheißungen der heil. Schrift die beste Anweisung geben. Darum läßt sich auch Hiob von der geoffenbarten Religion seines Erlösers, nicht nur kein Zureden, Beschuldigen, Schmähen und Spotten abwendig machen, sondern je mehr er merkt, daß es darauf abgesehen ist, ihn im Glauben an seinen Heyland irre zu machen, desto größer wird sein Eifer, sich mit standhafter Freudigkeit öffentlich zu ihm zu bekennen, und bey ihm allein Trost, Hülfe und Errettung zu suchen, und dahin zielet seine Verantwortung im 16. und 17. Capitel.

# Das sechzehnte Capitel

Enthält also theils eine bescheidene Vertheidigung gegen ihr unbilliges Verfahren, daß sie ihm seine Klagen verdenken, und so übel auslegen wollten, dazu er doch so gerechte und dringende Ursachen hatte, V. 1. bis 16., theils ein freudiges Bekenntniß seines Glaubens, damit er sich bey dem Zeugnisse seines guten Gewissens vor Gott, auf den mächtigen Beystand seines grossen Fürsprechers im Himmel beruft, V. 17. bis 22.

## Im ersten Theile

Erklärt sich also Hiob gegen alle ungerechte Beschuldigungen seiner treulosen Freunde, daß er bey ihrem unerträglichen Bezeugen, ihnen gleichwohl nicht Böses mit Bösen vergelten wolle, übrigens aber doch gerechte Ursachen genug habe, über die Größe seines Elendes die wehmüthigsten Klagen zu führen, da er sich von Gott und Menschen fast gar verlassen sehe, V. 1. bis 16.

V. 1. Hiob antwortete und sprach:

V. 1. Hierauf antwortete Hiob also:

V. 2. Ich habe solches oft gehöret; ihr seyd allzumal leidige Tröster.

שָׁמַעְתִּי כָאֵלֶּה רַבּוֹת מְנַחֲמֵי עָמָל כֻּלְּכֶם׃

V. 2. Ich habe nun mehr als zu oft, und ganz bis zum Eckel und Ueberdruß, immer einerley mit angehöret, daß ihr weiter nichts aufzubringen wisset, als die ungegründete Meynung, daß es nur gottlosen Leuten so übel gehen könne wie mir, und die empfindlichen Vorwürfe, daß meine Religion und Frömmigkeit also falsch, und ich ein böser Mensch seyn müsse, den die Rache Gottes verfolget. Ich sehe also wohl, ihr bleibt einmal allesamt dabey, wie ihr es angefangen habt, mit unbilligen und verkehrten Troste, der mir recht zur Last und Plage wird, mich noch immer mehr zu quälen; und gleichwohl unterstehet ihr euch euer Gewäsche vor göttliche Tröstungen auszugeben C. 15, 11.?

V. 3.

---

V. 2. Da Eliphas nichts weiter vorzubringen wußte, als was er schon C. 4, 7. gesagt, und C. 5. weiter ausgeführet, auch Bildad C. 8, 5. ff. 13. ff. und Zophar C. 11, 11. 20. nur wiederholet und nachgesprochen, daß es nur den Gottlosen so übel gehen, und derjenige nimmermehr ein wahrer Verehrer Gottes seyn könne, den Gott mit solchen Plagen als einen Uebelthäter bezeichne, so antwortet Hiob mit Recht: שָׁמַעְתִּי כָאֵלֶּה רַבּוֹת audivi frequenter talia, wie es die Vulgata giebt, audivi talia multa, die Sept. und der Chaldäer, oder multa his similia, der Syrer und Araber. Die Vulgata giebt es wohl am besten, multoties, wie das רַבַּת Ps. 129, 1. תְּצֻמִים רַבּוֹת multis vicibus, Ps. 106, 43. vorkommt, oder רַב öfters auch satis, nimium heißt, Num. 16, 3. 7. Deut. 3, 26. C. 1, 6. ich habe nun mehr als zu lange immer einerley mit anhören müssen, was

V. 3. Wollen die losen Worte kein Ende haben? Oder was machet dich so frech also zu reden?

הֵקֵץ לְרִבְרֵי־רוּחַ אוֹ מַה־
יְמָרִיצְךָ כִּי תַעֲנֶה׃

V. 3. Wollen denn dergleichen unnütze und vergebliche Reden gar kein Ende nehmen, damit ihr euch nur gegen mich aufblehet, und doch nichts sagt, was zur Sache gehört? Was hat dich denn besonders Eliphas, so gar heftig aufgebracht und erbittert, daß du dich noch immer weiter verantworten willst, ob du gleich nichts neues und gründliches gegen mich aufzubringen weißt, als was schon öfters da gewesen und zur Genüge beantwortet ist?



doch gar nicht zur Sache gehöret, und schon mehr als einmal beantwortet worden, und setze nun wohl, מְנַחֲמֵי עָמָל כֻּלְּכֶם ihr bleibt nun einmal allesamt verdrüßliche Tröster, die mir meine Noth nicht erleichtern, sondern immer noch schwerer machen, und mit ihrem unnützen Troste recht zur Last werden, wie C. 7, 3. לִי תְּלוּת עָמָל beschwerliche Nächte heissen, daher es die Vulgata am besten giebt: consolatores onerosi, die mit verkehrtem und unrechtem Troste einen Elenden noch mehr plagen, welches die Sept. meynet durch παρακλητορες κακων, und der Syrer und Araber umschreibt: consolamini cum iniquitate.

V. 3. Das ה interrogat. in הֵקֵץ ist hier indignantis: ist denn noch kein Ende? numquid finem habebunt? wie es die Vulgata und das Targum giebt, die Sept. aber μη ταξις εστι, dafür Theod. περας, Aquila τελος hat. Die דִּבְרֵי־רוּחַ verba ventosa, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, sind schon C. 6, 26. erklärt worden. Die Sept. drücken sie den Worten nach aus, ρηματα πνευματος, der Syrer und Araber hingegen umschreiben sie dem Verstande nach: nolite affligere animam meam verbis. So ist auch das Verbum מָרַץ schon C. 6, 25. erklärt worden, daß es eine Heftigkeit und Bitterkeit anzeigt, und so heißt es auch hier heftig aufbringen und erbittern, davon auch die Sept. nicht weit abgehen, wenn sie es durch παρενοχλειν, molestiam facessere ausdrücken, damit auch die Vulgata überein kommt: quid tibi molestum est? Das Targum hat auch hier wieder, wie C. 6, 25. מלי gelesen, und übersetzt: quid suave tibi erit, quia respondes? der Syrer und Araber aber mehr den Verstand auszudrücken gesucht, als die Worte: quod si vlterius mihi loquamini, non respondebo, dadurch aber keinem von beyden genug geschieht. Das אָנָה heißt auch hier, wie schon C. 9, 3. 15.

erinnert

V. 4. Ich könnte auch wohl reden, wie ihr. Wollte Gott! eure Seele wäre an meiner Seelen Statt: ich wollte auch mit Worten an euch setzen, und mein Haupt also über euch schütteln.

גַּם אֲנִכִי כָּכֶם אֲדַבֵּרָה לוּ יֵשׁ נַפְשְׁכֶם תַּחַת נַפְשִׁי אַחְבִּירָה עֲלֵיכֶם בְּמִלִּים וְאָנִיעָה עֲלֵיכֶם בְּמוֹ רֹאשִׁי׃

V. 4. Ich könnte, wenn ich Böses mit Bösen vergelten wollte, gar leicht eben so mit euch reden, wie ihr mit mir. Wenn ihr an meiner Stelle wäret, könnte ich mich gar bald mit gleichen Reden auch zu euch gesellen, und einerley Sprache mit euch führen, euch mit eben den harten und schimpflichen Vorwürfen zu begegnen, damit ihr mich ohne Aufhören kränket. Ich könnte auch mit Spott und Verachtung den

erinnert worden, sich verantworten, und zwar, wie die Verba activa oft zugleich eine gewisse qualitatem, oder continuationem actus anzeigen, sich noch immer weiter mit solcher Heftigkeit verantworten.

V. 4. Das אֲדַבֵּרָה nehmen zwar einige interrog. soll ich denn auch so reden wie ihr, und euch mit gleicher Heftigkeit begegnen? Es ist aber nicht nöthig, und kommt eben der Verstand heraus, wenn man es giebt: ich könnte gar leicht eben so mit euch reden, wie ihr mit mir, wie es auch die Vulgata am besten ausdrückt: poteram & ego similia vestri loqui, da die übrigen Versionen alle das Futurum behalten. Das לוּ kann ich hier nicht wohl optative nehmen, wie die Vulgata, das Targum, der Syrer und Araber, utinam esset anima vestra pro anima mea! da Hiob in dieser ganzen Rede keine Bitterkeit und Heftigkeit von sich blicken läßt, die er vielmehr an seinen Freunden bestraft, und im folgenden Verse das Gegentheil bezeuget. Darum trete ich hier lieber der Sept. bey, die es condition. geben: si sin esset anima vestra, wie es Jud. 13, 23. Mich. 2, 11. vorkommt, das נֶפֶשׁ aber wird auch hier, wie C. 6, 7. C. 7, 15. und sonst, auch besonders im Arabischen, pro toto homine, und öfters als ein bloßes Pronomen gebraucht: wenn ihr nur an meiner Stelle seyn solltet. Die folgende Redensart: אַחְבִּירָה עֲלֵיכֶם בְּמִלִּים giebt das Targum: componerem super vos sermones, weil das Chaldäische חִבֵּר auch componere, concinnare heißt, und von den Rabbinen de conscriptione & compositione librorum gebraucht wird, daher מְחַבֵּר ein Schriftsteller, und חִבּוּר eine Schrift heißt. Da es nun im Hebräischen ordentlich heißt, conjunxit, coagmentavit, consociavit, so nehmen es die meisten

mit

den Kopf über euch schütteln, und euer lachen in eurem Unfalle, wie ihr mir thut, damit ihr auch inne würdet, wie es einem Elenden gefällt, wenn er sich, anstatt des gehofften Trostes, von den Seinigen noch soll beschimpfen und verlachen lassen. V. 5.

mit Schmidten, nectere & coagmentare possem contra vos sermones & argumenta, wie es auch im Arabischen in der andern und vierten Conjugation heißt: narravit, enuntiavit. In der heil. Schrift aber kommt es nur niemals in diesem Verstande, oder eine ähnliche Redensart vor, die wenigstens mit dem folgenden מִלִּים im Accusativo construirt werden müßte, das gleichwohl hier ein ב Präfixum hat. Ob nun dieses gleich objective könnte genommen werden, so scheint mir es dennoch natürlicher und ungezwungener, wenn ich das Wort in seinem gewöhnlichen Schriftgebrauche nehme, da es mit אֶל heißt, eines mit dem andern verbinden Exod. 36, 10. 13., mit עִם sich mit jemanden vereinigen 2 Chron. 20, 36. 37., mit ל sich zu jemanden halten, oder gesellen, und so kann es auch hier mit עַל heißen, welch's öfters vor אֶל steht, und mit demselben einerley Bedeutung hat, auch bisweilen vor עִם cum: sociarem me vobiscum sermonibus, welches wohl nichts anders mit veränderten Worten anzeigen soll, als das vorige: ich könnte eben so reden wie ihr, wenn ihr an meiner Stelle wäret, ich könnte euch alsdenn gar leicht auch Gesellschaft leisten in dergleichen Reden, und es eben so machen als ihr, ich könnte eure Sprache auch annehmen, und euer so gut spotten als ihr mir thut, wie es auch die Sept. dem Verstande nach ausdrücken: insultarem vobis, auch Lutherus, ich wollte auch mit Worten an euch setzen. Die Vulgata nimmt es auch vor foedum me vobis adjungerem, nur in gutem Verstande, der sich aber zu dem vorigen nicht so wohl schickt: consolarer vos sermonibus, auch mit dem folgenden nicht wohl übereinstimmet; der Syrer und Araber aber scheinen בָּחַר vor חָבַר gelesen zu haben, da sie es geben: probarem vos sermonibus, dem aber alle übrige Versionen widersprechen. Einige Ausleger wollen zwar auch die folgenden Worte in einem guten Verstande nehmen: וְאָנִיעָה עֲלֵיכֶם בְּמוֹ רֹאשִׁי moverem caput meum super vos, wie es die Vulgata, der Chaldäer, der Syrer und Araber giebt, die also das בְּמוֹ gar nicht ausdrücken, sondern eben so annehmen, als ob רֹאשׁ allein im Accusativo stünde, wie 2 Reg. 19, 21. Ps. 22, 8. יָנִיעוּ רֹאשׁ caput movent, Ps. 109, 25. Thren. 2, 15. Esa. 37, 22. Matth. 27, 39. In allen diesen Stellen

aber

V. 5. Ich wollte euch stärken mit dem Munde, und mit meinen Lippen trösten.

אַאַמִּצְכֶם בְּפִי וּנְיד שְׂפָתַי יַחְשׂךְ׃

V. 5. Ich könnte auch alle Kräfte zusammen nehmen, mit meinem Maule auf euch los zu dringen, und euch mit eben so harten und empfindlichen Reden zusetzen, als ihr mir thut; wie würde euch das gefallen?

---

aber wird die Redensart, den Kopf schütteln, de gestu irridendi, nirgends aber de signo condolentis genommen, davon Herr Reimarus hier die Construction mit dem Ablativo annehmen will: ich würde beweglich thun mit meinem Haupte, und mich zu euch gesellen mit freundlichen Worten, dahin er auch eben diese Construction Jer. 18, 16. zieht, da נוד mit נוע in einerley Bedeutung vorkommt: qui transierit juxta eam, mirabitur, vel obstupescet, וְיָנִיד בְּרֹאשׁוֹ und wird beweglich thun mit seinem Haupte, welches er als ein Zeichen eines bewundernden Mitleidens ansieht. Bewunderung aber und Erstaunen kann eben so wohl mit Spott und Verachtung verbunden seyn, und das schickt sich auch besser zu einer so ernstlichen Drohung, als Mitleiden, das auch den Juden in ihrem Unglück nicht so leicht von heidnischen Völkern widerfahren ist als jenes: wie Jeremias selbst diese Erklärung machet: alle die fürüber gehen, klappen mit Händen, pfeifen dich an, und schütteln den Kopf, Thren. 2, 15. 16. Ich glaube daher Grund genug zu haben, daß ich das נוּעַ רֹאשׁ mit ב und בְּמוֹ, eben so wohl, als *mit* dem Accusativo in einerley Verstande nehme, motum irrisorium capite facere, denn darüber hatte Hiob schon C. 12, 4. 5. geklagt, daß er zum Spott und Gelächter werden müßte, wie er auch hier V. 20. und C. 21, 3. klagt.

V. 5. Die Redensart: אַאַמִּצְכֶם בְּמוֹ־פִי wird zwar auch mehrentheils im guten Verstande genommen, wie es die Vulgata und das Targ. giebt: roborarem vos ore meo, die Sept. sit autem fortitudo in ore meo, da der Syrer und Araber hier wieder von dem Texte abweicht: disquirerem vos sermonibus vestris. Es ist auch nicht zu läugnen, daß אָמַץ gar öfters heißt, stark, muthig und getrost seyn, wie das אַמִּיץ fortis ello Devt. 31, 7. 23. Jos. 1, 6. 9. 18., auch יְאַמֵּץ Ps. 27, 14. Ps. 31, 25. vorkommt, und so könnte es hier wohl heißen, durch tröstlichen Zuspruch muthig und beherzt machen, wie c. 4, 4. Es. 35, 3. da roborare genua debilia et nutantia nichts anders heißt. Es scheint aber dieses mit dem

vorigen

gefallen? urtheilet selbst darüber. Nun aber soll gleichwohl mein Mund aller Bewegung der Lippen sogar Einhalt thun, und sich lieber gar nicht

d vorigen V. nicht wohl überein zu stimmen, daher nimmt es Hr. Schultens: malo sensu, und giebt es: praevalere possem vobis ore meo. Allein da müßte es heißen: אֶאֱמַץ מִכֶּם, wie das אָמַץ in dieser Bedeutung jederzeit mit מ construirt wird Gen. 25, 23. Ps. 142, 7., eben wie חָזַק 2 Sam. 10, 11., oder man müßte annehmen, daß das Präfixum weggelassen, und das Pronomen mit dem Verbo, wie es öfters zu geschehen pflegt, in ein Wort zusammen gezogen sey. Da aber beyde Verba, אָמַץ sowohl als חָזַק oft von der Halsstarrigkeit und Verstockung gebraucht werden, die Devt. 2, 30. permissive Gott zugeschrieben wird: אִמֵּץ אֶת־לְבָבוֹ er hat ihm sein Herz verhärtet, d. i. ihn seinem Eigensinne, seiner Halsstarrigkeit überlassen, 2 Chron. 36, 13. aber dem Menschen selbst: obduravit cervicem suam וַיְאַמֵּץ אֶת־לְבָבוֹ et obstirmavit cor suum, er war hartnäckig und setzte seinen Kopf auf, daher es auch in Hithpa. heißt: sich stark machen, seine Kräfte zusammen nehmen, sich mit aller Macht angreifen etwas auszurichten, mit ל construirt 1 Reg. 12, 18. 2 Chron. 10, 18., oder mit עַל alle seine Kräfte wider jemanden anstrengen 2 Chron. 13, 7. יִתְאַמְּצוּ עַל־רְחַבְעָם validi insurrexerunt contra Rehabeamum; so könnte auch hier wohl das Pih. so genommen werden, als wenn es hieße: אַאֲמִץ עֲלֵיכֶם insurgere contra vos possem ore meo, oder wenn das ב in בְּמוֹ objective genommen wird, intendere, roborare contra vos possem os meum, wie מְאַמֵּץ־כֹּחַ Prov. 24, 5. heißt: einer der seine Kräfte zusammen nimmt und anstrengt. Schiene aber dieses auch noch zu harte und gezwungen, so könnte אָמַץ wie Ex. 12, 33. חָזַק, wohl eben so viel heißen valide fortiterque aliquem urgere et sollicitare: תְּחֻזַּק עַל־הָעָם er drang in das Volk und setzte ihm heftig zu. Man mag nun dieses oder jenes erwählen, so wird allemal der Verstand dieser Rede Hiobs am besten mit dem vorigen Verse übereinstimmen: ich könnte auch mein Maul wider euch rüsten, und alle Kräfte zusammen nehmen, euch mit den empfindlichsten Reden zuzusetzen, und mit den härtesten Worten in euch einzudringen. Wenigstens kommt meines Erachtens, damit auch das folgende am besten überein: וְנִיד שְׂפָתַי יַחְשֹׂךְ at vero agitatio labiorum meorum parcet, vel inhibebit. scil. affectum, vel etiam neutraliter inhibeatur, oder wie mirs fast noch bequemer scheint: und gleichwohl sollte sich lieber alle Bewegung meiner Lip-

nicht regen, sich nur im geringsten zu verantworten, oder auch nur seine Klagen über sein Elend auszuschütten: denn so wollt ihrs haben, so geht ihr mit mir um.

V. 6.

pen enthalten, ihr sehet es vielleicht wohl lieber, wenn ich meinen Mund gar nicht regte, sondern euch nur reden ließe was ihr wollt, und zuhörte, ohne ein Wort zu antworten. Denn das heißt חָשַׂךְ wie schon c. 7, 11. gezeigt worden, wehren, Einhalt thun, sich enthalten, welches Prov. 10, 19. auch von den Lippen gebraucht wird, das Maul halten. Es kommt zwar auch hier im folgenden Verse von Hemmung und Linderung des Schmerzens vor, daher diejenigen, so diese Rede in gutem Verstande nehmen, durch נִיד complorationem condolentis verstehen, weil das Verbum נוּד c. 2, 11., und sonst öfters trösten heißt, sein Mitleiden bezeugen, und die Worte also geben: comploratio labiorum meorum inhibebit, scil. vestrum dolorem, ex v. seqq.; Diese Ellipsis aber scheint mir zu hart, und alle Versionen widersprechen der angenommenen Bedeutung des Wortes נִיד, das sie insgesammt durch motum labiorum ausdrücken: da נוּד nach seiner ersten Hauptbedeutung im Hebräischen, Chaldäischen, Syrischen und Arabischen moveri heißt, daher auch מָנוֹד de commotione et agitatione capitis gebraucht wird Ps. 44, 15. Ich wollte deßwegen das בֻּחָשַׂךְ lieber auf das vorhergehende מִי ziehen, und wenn nur sonst alle übrige Redensarten bono sensu könnten genommen werden, es so geben: ich wollte euch Muth und Trost zusprechen, wenn ihr an meiner Stelle wäret, und gleichwohl soll mein Mund auch sogar aller Bewegung seiner Lippen Einhalt thun, oder sich lieber gar nicht regen, und nicht einmal klagen, geschweige denn, daß ihr mich trösten wolltet. Da aber die vorhergehenden Redensarten, wenigstens nicht ohne Zwang, im guten Verstande genommen werden können, wie ich vorhin gezeigt habe, so scheinet mir die gegebene Erklärung die natürlichste zu seyn, die nun auch mit dem folgenden Verse am besten connectirt, auch mit den Versionen am meisten übereinstimmt, da die Vulgata nur von der Construction der Worte abweicht: inoverem labia, quasi parcens vobis, die Sept. non hinzusetzen, so im Texte nicht steht: motu labiorum non parcam, welches auch der Syrer und Araber thut: verba labiorum meorum non prohiberem a vobis, der Chaldäer aber es am besten giebt: motus labiorum meorum prohibebitur.

V. 6. Aber wenn ich schon rede, so schonet mein der Schmerz nicht; laß ichs anstehen, so gehet er nicht von mir.

אִם־אֲדַבְּרָה לֹא־יֵחָשֵׂךְ כְּאֵבִי
וְאֶחְדָּלָה מָה־מִּנִּי יֵהָלֵךְ׃

V. 6. Will ich reden, und mich gegen eure unbilligen Vorwürfe und Beschuldigungen, mit eben so harten Reden, wie ihr, verantworten, oder euch meine Noth mit noch so beweglichen Klagen vorstellen; was wird mir es helfen? Mein Schmerz wird



V. 6. Man mag das אִם hier interrogat. nehmen an ergo, oder quod sier-go geben, wie beydes gewöhnlich ist, so kommt eben die Connexion mit dem vorigen Verse heraus, welche die Vulgata durch den Zusatz macht: sed quid agam? si locutus fuero, non quiescet dolor meus, sive non cessabit, wie das Targum hat: יִתְסוֹק desinet, finem habebit, oder wie es der Syrer und Araber giebt: non recedet a me, welches auch wohl die Sept. meynen, wenn sie das ει αλγησω το τραυμα μου, Frageweise nehmen: anne dolebo vulnus meum? Das אֲדַבְּרָה zielet vermuthlich theils auf das בָּכֶם אֲדַבְּרָה v. 4., theils auf נִיר שִׂפָתַי v. 5. Beydes sagt Hiob, ich mag mich verantworten und die Größe meines Jammers, darüber ich Ursache habe zu klagen, noch so beweglich vorstellen, so hilft mir es nichts, meine Noth wird weder an sich geringer, noch durch euren Zuspruch im geringsten gelindert. Will ich aber auch schweigen, und meine Lippen nicht rühren, wie ihr es v. 5. haben wollt, das ist וְאֶחְדָּלָה wenn ich gleich alles verbeißen und verschmerzen wollte, σιωπησω nach den Sept. mit Stillschweigen übergehen, wie das חָדַל vorkommt 2 Chr. 25, 16. Ruth. 1, 18., auch von einem gewaltsamen und gezwungenen Zurückhalten gebraucht wird Jud. 9, 9. 11. 13., daher es auch alle übrige Versionen durch tacere ausdrücken. Aber auch davon sagt Hiob: מָה־מִּנִּי יֵהָלֵךְ quid decedet a me? wie es das Targum giebt, oder die Vulgata, non recedet a me scil. dolor meus, welches die Sept. dem Verstande nach ausdrücken: quid minus vulnerabor? wie der Syrer und Araber, quis me refocillabit? Denn das heißt hier יֵהָלֵךְ, welches oft fort, weg, vorüber gehen bedeutet, Jer. 51, 50. Deut. 24, 2., auch von Sachen gebraucht wird, die aufhören und zum Ende gehen, wie Cant. 2, 11., der Winter ist vorbey, עָבַר, der Regen הָלַךְ לוֹ ist vergangen und dahin, von Menschen die durch den Tod vergehen Ps. 58, 8. 9. Eccles. 1, 4., wie schon c. 14, 20. erinnert worden, auch v. 22. unten das Wort wieder vorkommt, folglich kann es hier nichts anders anzeigen, als ein

dadurch doch nicht gehemmet und aufgehalten, und weder an sich geringer, noch mir durch euren Zuspruch gelindert werden. Will ich aber auch alles mit Stillschweigen übergehen, und meinen Schmerz verbeissen, was wird mir davon abgehen? Ich werde doch keine Erleichterung davon zu gewarten haben, sondern ihn nur noch heftiger machen, je mehr ich ihn unterdrücken und zurück halten will.

V. 7. Nun aber machet er mich müde, und verstöhret alles, was ich bin.

אַךְ־עַתָּה הֶלְאָנִי הָשִׁמוֹתָ כָּל־עֲדָתִי׃

V. 7. Denn Gott hat mich nun einmal aufs äußerste entkräftet, daß ich am Leibe und Gemüthe ganz müde und matt, ja meines Lebens selbst recht satt und überdrüßig worden bin; daher es auch kein Wunder ist, daß ich

---

Abnehmen und Vermindern seines Schmerzens, dem nichts abgeht, wenn er ihn gleich verschmerzen wollte, da er vielmehr noch heftiger wird, wie er schon c. 9, 27. 28. geklagt hat.

V. 7. Das אַךְ kann hier certe, profecto, noch besser aber nam heißen, wie Ps. 39, 12. Ps. 68, 22. Ps. 73, 18., da hier die Ursache enthalten ist, warum er weder vom Reden, noch vom Schweigen, sich einige Linderung seines Schmerzes versprechen kann, nemlich die Größe desselben, damit ihn Gott dergestalt hart angreiffe, daß er gar nicht mehr wisse, was er thun, ob er reden oder schweigen solle, da er in beyden Fällen doch keine Hülfe von Gott, und keinen Trost bey ihnen finde. Und so giebt es auch der Syrer und Araber: אַךְ־עַתָּה הֶלְאָנִי quia jam defatigavit me, welches die Vulgata zwar auf das נִכְאָב im vorigen V. zieht: nunc autem oppressit me dolor meus, von den meisten aber, mit mehrerm Rechte, wohl von Gott verstanden wird, den Hiob in den folgenden Worten in secunda pers. anredet, und v. 11. endlich auch nennet. Das הָלְאָה ist schon c. 4, 2. 5. erklärt worden, und zeiget hier die äußerste Entkräftung des Leibes und Gemüths an, welche die Sept. ausdrücken: κατακοπον με πεποιηκε. Die folgende Redensart bezieht sich vermuthlich wohl auf das, was c. 15, 34. ihm vorgeworfen worden, daher er nun Gelegenheit nimmt, seine Klage darüber um desto mehr Gott vorzutragen הֵשִׁמוֹתָ tu desolasti omnem turbam meam, wie es der Chaldäer nach dem gewöhnlichen Gebrauche des שָׁמַם vastatus, desolatus est, giebt; du bist es ja Herr, der mir diesen Vorwurf zugezogen, und mein

ganzes

ich kein Mitleiden, keinen Trost bey meinen Freunden finde, die sich an meinem Zustande ärgern, und mich als einen Heuchler richten, dessen Versammlung einsam bleiben und seine Wohnung das Feuer fressen muß Cap. 15, 34. **Hast du mir doch, Herr! meine Versammlung, mein Haus und Geschlechte gänzlich zerstört, daß ich meiner Kinder und alles Vermögens beraubet worden, und nun eben darüber dergleichen Vorwürfe und harte Urtheile leiden muß.**



ganzes Geschlechte, und was mir angehört, vertilget hat. Denn das heißt עֲדָה, wie ich schon l. c. gezeigt habe, ob es gleich dort die Sept., wie hier der Syrer und Araber, vor עֵדָה testimonium genommen, die Vulgata aber, die es al. l. recht durch congregationem übersetzt hat, hier gleichwohl humani corporis structuram et membrorum compagem metaph. darunter verstanden, oder es vor עֶדְיִ os, gena genommen, und deßwegen übersetzt: in nihilum redacti sunt omnes artus mei, welches eben so gezwungen ist, als wenn die Sept. עֲדָתִי als ein Verbum ansehen, und vielleicht nach der Bedeutung des Arabischen עדא, tert. Wau et Je, impetum fecit in aliquem, aggressus est, hostiliter egit, oder nach dem Chaldäischen עדה amovit, abstulit rem, spoliavit, es appre-hendisti me übersetzen. Es scheint zwar, als ob dieses schon zu dem folgenden Vers gehöre, da die Alexandr. Uebersetzer auch schon den vierten Vers in zwey Verse, eben wie die Vulgata, abgetheilet haben, da aber noch weniger abzusehen ist, wie sie עֲדָתִי σεσηπωται putrem me fecisti geben können, es sey denn, daß sie es von dem Arabischen Iddaton hergeleitet, welches fluxum mulieris menstruatae bedeutet, daher das hebräische עֲדִים Es. 64, 6. kommt, vestis menstruis inquinata, oder sie müssen ein ganz ander Wort gelesen haben. Denn daß sie הַשְׁמִמְתָּנִי stultum me fecisti geben, kommt wohl daher, daß שָׁמַם auch bisweilen metaph. bedeutet, mente quasi vastatus est et disturbatus, obstupuit, in Hiph. stupefecit, in stuporem egit, so sich doch hieher nicht schickt, so wenig als die syrische und arabische Uebersetzung: observavit omnia testimonia mea, die vielleicht שָׁמַר an statt שָׁמַם gelesen, und deßwegen auch עֵדָה pro testimonio genommen hat. So sehr also hier die Versionen von einander abgehen, so wenig wird gleichwohl ein unpartheyischer Leser gegründete Ursache finden, von dem hebräischen Texte, den das Targum von Wort zu Worte ausdrückt, deßwegen abzuweichen, da der angegebene Verstand sich am besten in diesen Zusammenhang der Rede schickt.

V. 8. Er hat mich runzlicht gemacht, und zeuget wider mich; und mein Wiedersprecher lehnet sich auf, und antwortet wieder mich.

וַתִּקְמְטֵנִי לְעֵד הָיָה וַיָּקָם בִּי כַּחֲשִׁי בְּפָנַי יַעֲנֶה׃

V. 8. Da du mich als einen Missethäter mit so harten Fesseln belegt, und gleichsam an Händen und Füßen, wie ein Thier zur Schlachtbank, gebunden hast, so will nun ein jeglicher sich zum Zeugen wider mich aufwerfen, ja ein jeglicher will

V. 8. Diese angefangenen Klagen über sein mannigfaltiges Elend, setzt Hiob nun weiter fort: וַתִּקְמְטֵנִי, welches mehrentheils corrugasti me gegeben, und mit den folgenden Worten verbunden wird: לְעֵד הָיָה idque in testimonium contra me factum est, dahin die Vulgata zielt: rugae meae testimonium dicunt contra me. Nun heißt zwar קָמַט im Chaldäischen und Syrischen, corrugavit, daher קְמָט ruga kommt, so auch Eph. 5, 27. in der syrischen Uebersetzung steht. Gleichwohl scheint der Syrer und Araber קרם, welches sie auch brauchen, gelesen zu haben, da sie es geben: constituit me, ac fuit testis, und der Chaldäer übersetzt es: confregisti cervicem meam, contudisti mihi caput. Der gewöhnlichste Gebrauch desselben aber im Chaldäischen ist constrinxit, prehendit, cepit, wie es auch die Sept. geben: επελαβε με, und damit stimmt dessen Bedeutung im Arabischen überein, da es heißt, manibus pedibusque constrinxit, ad jugulandum. In solcher Gestalt hat sich Hiob auch schon c. 13, 27. vorgestellt, als in einen Stock gesperrt, als gebunden und gefesselt, zum Gefängniß, oder zum Tode übergeben c. 11, 10. c. 12, 14., wie er auch im folgenden 11. V. sagt. Ich glaube daher, daß dieses auch hier seine Meynung ist: Da du mich einmal als einen Uebelthäter so gefesselt und gebunden hast, לְעֵד הָיָה scil. אִישׁ quisque, so will nun ein jeglicher als ein Zeuge wider mich auftreten. Damit stimmt auch das folgende sehr wohl überein: וַיָּקָם בִּי כַּחֲשִׁי, welches das Targum giebt: et suscitat in testimonium contra me mendacium meum, ψευδος με die Sept., und das heißt כָּחַשׁ allemal Hos. 7, 3. c. 10, 13. c. 11, 12. al. c. 13, 16., wenn auch das Verbum emaciatus est heißen sollte, welches doch noch streitig ist. Nur stehet hier den Auslegern im Wege, was Herr D. Michaelis einwendet: neque Iobus per totum librum mendacem se agnoscit, und das sage ich auch; aber daß seine Religion und Frömmigkeit der Lügen beschuldiget worden, erhellet auch nur aus C. 15, 31., und was ist gewöhnlicher, als daß falsche Gottesdienste und Treulosig-

will die mir aufgebürdete Lügen, oder Abtrünnigkeit und Verleugnung der wahren Religion Cap. 15, 17 - 19., wider mich bekräftigen, und daß ich ein Abtrünniger von der alten Religion ihrer Väter nach Cap. 15, 17 - 19., und mein Glaube Betrug v. 31., meine Frömmigkeit Heucheley sey Cap. 8, 13. Cap. 15, 34., will ein jeder bestätigen, er will mir es ins Angesicht bezeugen, und sagt mir die härtesten Vorwürfe mit unverschämter Frechheit unter die Augen.

V. 9.

losigkeit in der Religion, in der heil. Schrift Lügen heißen, Esa. 59, 13. Hos. 7, 13. c. 11, 12. Apoc. 22, 15.? Warum kann also mendacium meum hier nicht heißen, die mir aufgebürdete Lügen, oder meine vermeintlich falsche und irrige Religion, meine heuchlerische Frömmigkeit, die sie vor Lügen halten, wie öfters in dem Biblischen Sprachgebrauche das, was die Worte anzeigen, nur κατα δοξαν & opinionem aliorum muß angenommen werden, als das μωρον τȣ θεȣ und το ασθενες 1 Cor. 1, 25., μωρια τȣ κηρυγματος v. 21. und dergleichen. Das הֵקִים aber in Hiph. heißt excitavit, stabilivit, ratum fecit, bestätigen, bekräftigen, fest und gewiß machen, wie Gott das Wort seiner Knechte beweiset und darthut Es. 44, 26. 1 Reg. 2, 4. c. 12, 15., und so sagt Hiob, will ein jeglicher die mir Schuld gegebene Lügen, meine vermeyntlich falsche Religion und Frömmigkeit wider mich bekräftigen. Doch da das abstract. auch öfters pro concreto steht, so kann auch mendacium hier pro mendace genommen werden, wie Prov. 12, 27. רְמִיָּה fraus pro fraudulento, auch v. 19. labium veritatis pro verace, und v. 22. שִׂפְתֵי־שֶׁקֶר labia mendacii pro mendace, daher übersetzt es die Vulgata, falsiloquus, wie Symmachus καταψευδομενος, und so wäre der Verstand deutlich, wie ihn Herr Reimarus giebt: ja mein Verläumder stehet auf wider mich. Da müßte es aber heißen יָקוּם, oder man müßte das Hiph. wie Hithp. nehmen erigit se, insurgit contra me, so doch nicht gewöhnlich ist, darum bleibe ich lieber bey der vorigen Erklärung, daß בְּחִשִׁי perfidia mea, oder da בָּחַשׁ auch abnegare, praefracte aliquid et impie ejurare bedeutet, wie ich c. 8, 18. gezeigt, daß es abnegatio mea, s. defectio a vera religione heißt, die Hiob c. 15, 17 - 19. vorgeworfen worden. Das בְּחִשִׁי ist also eben so viel als בְּחָשַׁי, da das suffixum pronominis oft die ausgelassene Präposit. zugleich mit ausdrückt, wie v. 5. schon bey den Verbis erinnert worden, aber auch bey den nominibus gewöhnlich ist. Wie also Gen. 16, 5. חֲמָסִי injuria mihi illata heißt, auch Jerem. 51, 35. חֲמָסִי iniquitas mihi facta,

v. 36.

V. 9. Sein Grimm reisset, und der mir gram ist, beisset die Zähne über mich zusammen; mein Wiedersacher funkelt mit seinen Augen auf mich.

אַפּוֹ טָרַף וַיִּשְׂטְמֵנִי חָרַק עָלַי
בְּשִׁנָּיו צָרִי יְלַטּוֹשׁ עֵינָיו לִי׃

V. 9. Der Grimm meiner Widersacher zerreisset mich gleichsam wie ein grimmiger Löwe, mit den abscheulichsten Lästerungen, damit sie mir alle Wahrheit meiner Religion und Frömmigkeit, allen Trost, alle Hoffnung zu Gott absprechen, und meine Seele ängsten, ja recht tödtlich verletzen,

---

v. 36. נְקָמָתֵךְ ultionem tibi factam, Ps. 44, 16. כְּלִמָּתִי contumelia mihi illata, Ps. 69, 6. אִוַּלְתִּי stultitia mihi imputata, אַשְׁמוֹתַי delicta in me collata; so heißt auch hier בֹּחַשִׁי perfidia mihi exprobrata, davon Hiob noch weiter spricht: בְּפָנַי יַעֲנֶה, ein jeglicher will mir solches ins Angesicht zeugen, wie das עָנָה nicht nur vertheidigen, verantworten heißt v. 3. c. 9, 3. 15., sondern auch mit ב, wie hier das vorige בְּ zu wiederholen ist, wider jemanden etwas bezeugen c. 15, 6. Num. 35, 30. Devt. 5, 20. Esa. 3, 9. Jer. 14, 7. Hos. 5, 5., da es auch wie hier mit פָּנִים vorkommt: עָנָה גְאוֹן בְּפָנָיו testificatur superbia Israël in faciem ejus.

V. 9. Auch dieses beziehet sich noch auf das im vorigen Vers ausgelassene אִישׁ, davon Hiob weiter spricht אַפּוֹ טָרַף ira ejus dilacerat scil. me, wie das Suffixum im folgenden Verbo auch auf dieses zu ziehen, und die ganze Rede in tert. pers. auf seine Freunde gerichtet ist, die eben diese Sprache führen, von Hiob in tert. pers. zu reden, wie im vorigen Capitel erinnert worden. Darum giebt es auch die Vulgata: colligit furorem suum in me, er rafft gleichsam alle seinen Grimm wider mich zusammen, da טָרַף auch rapuit heißt im Chaldäischen, aber auch fregit concussit, contudit, wie im Syrischen fatigavit, conturbavit et exagitavit, im Arabischen coërcuit, impegit in oculum, abscidit, rejecit, daher das Targum sowohl als der Syrer und Araber hat, ira ejus fregit me. Nach dem gewöhnlichen Schriftgebrauche aber heißt es discerpsit, dilaniavit, wie es von reißenden Thieren gebraucht wird Gen. 37, 33. Ps. 7, 3. Ps. 17, 12. Ps. 22, 14., da aber jederzeit die Wuth ergrimmter Feinde in diesem Bilde vorgestellt wird, die wie ein Löwe den Rachen aufsperren, die Seele zu zerreissen, d. i. mit grausamen Lästerungen und Verfolgungen zu ängsten, und um Gut und Leben zu bringen, wie es Ezech. 19, 3. 6. 7. c. 23, 25. beschrieben, und Hos. 5, 14. c. 6, 1. Gott

selbst

zen, da sie auf das feindseligste mit mir umgehen, und alle ihren Grimm an mir auslassen, als wenn ich der größte Uebelthäter wäre, den sie nicht hart genug richten und verdammen können. Sie beissen die Zähne vor Zorn und Bitterkeit über mich zusammen, wenn ich mich verantworten, und meine Unschuld gegen sie darthun will, C. 11, 1-4. 11. 12. C. 15, 1-13., ja sie lauern recht mit aller Schärfe der Augen auf mich, wo sie nur einige Gelegenheit finden können, mir neue Vorwürfe aus meinen Worten zu erzwingen, und die härtesten Flüche und Drohungen zu meinem Unglück und Verderben wider mich auszuschütten, siehe Ps. 41, 6. 7.

V. 10.

selbst ein Zerreissen beygelegt wird: er hat uns zerrissen טָרַף, d. i. verwundet, verletzt durch harte Plagen, וְיִרְפָּאֵנוּ er wird uns auch heilen, da auch das Suffixum נוּ auf das vorige Verbum geht, wie hier das folgende וַיִּשְׂטְמֵנִי &, oder dum hostiliter mecum agit, dadurch das vorige Zerreissen erkläret wird. Denn das heißt שָׂטַם odio prosecutus est, wie Esau dem Jacob gram worden Gen. 27, 41., und dessen Söhne von Joseph befürchteten, daß er feindselig mit ihnen umgehen, und ihre Bosheit vergelten möchte C. 50, 15., oder David über seine Feinde klaget: בְּאַף יִשְׂטְמוּנִי in furore adversantur mihi. Darum giebt es auch der Chaldäer, conservat mihi odium, der Syrer und Araber, laceravit me, die Vulgata, comminans mihi, die Sept. ziehen es mit dem vorigen Verbo zusammen: iracundia usus dejecit me. Darum nennet sie nun auch Hiob bey ihrem rechten Namen צָרַי mein Feind, nemlich auf den alles vorhergehende und nachfolgende geht, ob er gleich nicht vom Anfange genennet worden. Denn sein feindseliges Bezeugen offenbaret sich auch in Gebehrden: חָרַק עָלַי בִּשְׁנָיו infremuit contra me dentibus suis, wie es die Vulgata giebt, und alle übrige Versionen beystimmen, diese Redensart auch Ps. 35, 16. Ps. 37, 12. Ps. 112, 10. vorkommt, als ein Zeichen der grimmigsten Erbitterung, dazu auch dieses noch gehöret: יְלַטֵּשׁ עֵינָיו לִי acuit oculos contra me, wie das לָטַשׁ eigentlich acuere heißt, und von Schärfen des Eisens und dergleichen gebraucht wird, 1 Sam. 13, 20., von Wetzen des Schwerdts Ps. 7, 13., welches im uneigentlichen Verstande von dem dräuenden Zorne Gottes, wie Ps. 52, 4. von einer bösen Zunge gesagt wird, die Lügen schneidet, תַּעַר מְלֻטָּשׁ wie ein geschärftes Scheermesser. Darum giebt es auch hier das Targum, quasi novaculam acuit oculos suos contra me, die Sept. acie oculorum irruit, welches die Vulgata erkläret: terribilibus oculis me intui-

V. 10. Sie haben ihren Mund aufgesperret wider mich, und haben mich schmählich auf meine Backen geschlagen. Sie haben ihren Muth mit einander an mir gekühlet.

פָּעֲרוּ עָלַי בְּפִיהֶם בְּחִרְפָּה
הִכּוּ לְחָיַי יַחַר עָלַי יִתְמַלָּאוּן׃

V. 10. Sie sperren ihr Maul über mich auf, mit Schimpf und Verachtung, so sie mir anstatt des schuldigen Mitleidens bey aller meiner Noth noch beweisen, die sie mir als eine verdiente Strafe meiner Sünden vorwerfen, und mich noch damit verspotten. Sie thun mir alle

---

tus est, nur der Syrer und Araber hat clauserunt oculos suos, welches das acuere wohl nicht ausdrücket, das doch die Syrische Version selbst Ps. 7, 13. beybehalten hat. Was kann aber aciem oculorum in aliquem vibrare, anders heißen, als mit grimmigen Gebehrden jemanden nachstellen und auf sein Verderben lauern Ps. 10, 8., ihm alles Unglück dräuen, und so verfuhren die Freunde Hiobs, die mit der größten Bitterkeit die abscheulichsten Drohungen wider ihn ausschütteten.

V. 10. Die Redensart פָּעֲרוּ עָלַי בְּפִיהֶם giebt die Vulgata mit Einstimmung der übrigen Versionen: aperuerunt super me ora sua, nur die Sept. haben sie gar aussen gelassen, im vorigen Verse aber, noch vor den letzten Worten desselben hinzu gesetzt: sagittæ piratarum ejus super me deciderunt, das aber den Sinn dieser Worte gar nicht ausdrückt. Denn פָּעַר heißt distendit, aperuit, und wird jederzeit von Aufsperren des Mundes, auch im Syrischen und Arabischen, da es auch heißt, os aperuit, gebraucht, C. 29, 23. Ps. 119, 131. Esa. 5, 14., da allenthalben eine große Begierde und heftiges Verlangen nach etwas dadurch angezeigt wird. Es wird aber auch mit andern Redensarten als ein Zeichen des Schimpfs, der Verachtung und grimmigen Rachgier gebraucht, als Esa. 57, 4. תַּרְחִיבוּ פֶּה über wem wollt ihr das Maul aufsperren und die Zunge herausrecken? Ps. 22, 8. יַפְטִירוּ בְשָׂפָה aperiunt labium, da auch wie hier das ב objecti steht, V. 14. פָּצוּ עָלַי פִּיהֶם ihren Rachen sperren sie auf wider mich, welches auch Thren. 2, 16. c. 3, 46. vorkommt, und hier wohl in eben dieser Bedeutung zu nehmen ist. Denn das erfordert die folgende Redensart: בְּחֶרְפָּה הִכּוּ לְחָיָי welche die Vulgata am besten giebt: exprobrantes percusserunt maxillam meam, da der Chaldäer, der Syrer und Araber, zwar eben diese Worte gelesen und richtig übersetzt, nur aber בְּחֶרְפָּה zu dem vorhergehenden gezogen haben, aperiunt os suum in opprobrium, oder cum indignatione, percusserunt maxil-

alle ersinnliche Schande an, damit sie mich als den verächtlichsten Menschen, dem man mit Maulschellen begegnet, jedermann zum Spott und Gelächter machen, und darinnen sind sie so einig untereinder, daß sie sich allesammt recht mit vereinigten Kräften wider mich versammelt haben, und alle ihre Kunst und Bosheit zusammen nehmen, mich mit gesammter Macht zu unterdrücken.



maxillas meas, da sich es doch besser zu dem הִכּוּ schickt, welches dadurch zugleich seine Bestimmung bekommt, daß das Schlagen auf die Backen im uneigentlichen Verstande von der äußersten Beschimpfung zu nehmen sey, davon es auch in der heil. Schrift ordentlich gebraucht wird Mich. 4, 14. Thren. 3, 30. Ps. 3, 8. Die Sept. haben vermuthlich חָרְבָּה gelesen durch ב, welches sie bisweilen ρομφαια geben, und daher übersetzen: mucrone percussit me in genibus, dem aber alle übrige Versionen widersprechen, wie denn auch לְחִי gena, niemals pro genu gebraucht, oder sonst jemals durch γονυ ausgedrückt worden. Die letzte Redensart: יַחַד עָלַי יִתְמַלָּאוּן giebt die Vulgata satiati sunt pœnis meis, das Targum, simul contra me repleti sunt ira, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmen, und so nehmen es auch Schmidt und viele Ausleger. Wo aber in der heil. Schrift die Redensart vorkommt, impleri aliqua re oder satiare se, explere animum, wird auch jederzeit hinzu gesetzt, womit solches geschieht, als Exod. 15, 9. תִּמְלָאֵמוֹ נַפְשִׁי explebitur in eis desiderium meum, mein Muth wird sich an ihnen stillen, Eccl. 8, 11. מָלֵא לֵב לַעֲשׂוֹת רָע impletur cor filiorum hominis ad faciendum malum, Ps. 10, 7. Esa. 30, 27. Dan. 3, 19. Diese Ellipsis scheint mir also zu hart, und die Meynung derer viel bequemer, die es geben una omnes pleno numero se congregarunt. Denn so wird das מָלֵא bisweilen de continuatione rei ad finem, de consensione gebraucht, daher die Redensart kommt: implere post aliquem, sich beständig zu jemanden halten, sich nach ihm richten, implere alicujus vestigia, wie Plinius sagt: vides, quem sequi, cujus debeas implere vestigia Epist. 8, 13. Num. 14, 24. Deut. 1, 36. Jos. 14, 14., welches allemal eine Vereinigung und Uebereinstimmung des Willens anzeigt, da man das zu erfüllen, zu vollenden und auszurichten sucht, was der andere haben will. Darum wird מָלֵא auch bisweilen von einer Anstrengung der Kräfte gebraucht, die man zusammen nimmt, etwas völlig zu Stande, oder der völligen Anzahl nach zusammen zu bringen, wie es C. 23, 4. vorkommt. So heißt die Redensart:

V. 11. Gott hat mich übergeben dem Ungerechten, und hat mich in der Gottlosen Hände lassen kommen.

יַסְגִּירֵנִי אֵל־ אֶל עַוִּיל וְעַל־
יְדֵי רְשָׁעִים יְרִטֵנִי׃

V. 11. Gott selbst hat mich der Ungerechten Gewalt übergeben, und gleichsam als einen gefangenen Uebelthäter ihrem Muthwillen überlassen, den sie nun mit meinem Elende treiben, da sie sehen, daß mir Gott selbst als seinem Feinde, ja als dem ruchlosesten Menschen begegnet, und meiner beschimpften und unterdrückten Unschuld sich gar nicht annimmt. Ja unter den Händen der Boshaften, die so feindselig mit mir umgehen, hat er mich nun gar in das äußerste Verderben gestürzet.

V. 12.

densart: manu sua arcum implere, 2 Reg. 9, 24. mit völliger Stärke der Hand den Bogen ergreifen, und von den Vorhäuten der Philister, so David schaffen sollte, heißt es: יְמַלְאוּם לַמֶּלֶךְ pleno numero ea exhibuit regi, er brachte sie zusammen, wie Jer. 51, 11. מִלְאוּ הַשְּׁלָטִים congregate scuta, wie Esa. 31, 4. מְלֹא רֹעִים plenitudo, s. congregatio pastorum. Nach diesem Gebrauche des Wortes, werden wir also die hier befindliche Redensart am besten geben können: sie versammeln sich einmüthig, und rotten sich mit gesammter Macht wider mich, wie das Arabische מלא in der sechsten Conjugation, so dem Hithpael respondirt, die Bedeutung hat: unanimi consensu concordant, & conspirantium impetu se invicem adjuvant, daher auch Malaon, turba, cœtus, congregatio heißt, und so geben es die Sept. hier am besten: ομοθυμαδον κατεδραμον επ εμε, pleno consensu in me concurrerunt.

V. 11. Bey allen diesen Plagen seiner Feinde, erkennet Hiob mit Recht die Hand, die ihn gleichsam als einen Gefangenen in ihre Gewalt übergeben hat, denn das heißt הִסְגִּיר mit בְּיַד wie ich schon C. 11, 10. C. 12. 14. gezeigt habe, davor hier אֶל steht, welches auch vorkommt Deut. 23, 16. לֹא־תַסְגִּיר עֶבֶד אֶל־אֲדֹנָיו non trades servum domino ipsius, du sollst ihn der Rache seines Herrn nicht überliefern, da es hingegen in eben diesem Verstande mit בְּיַד steht Jos. 20, 5. לֹא־יַסְגִּירוּ אֶת־הָרֹצֵחַ non tradetis homicidam ejusmodi in manum vindicis, auch 1 Sam. 23, 12. Thren. 2, 7. Hier ist also אֶל־עָוִיל in manus iniqui, eben so viel, als das folgende: עַל־יְדֵי רְשָׁעִים sub potestate, vel inter manus impiorum. Daraus erhellet zugleich, daß man durch עָוִיל, welches sonst parvulus heißt, hier nicht, wie Coccejus meynet, Kinder verstehen

kann,

V. 12. Ich war reich, aber er hat mich zu nichte gemacht. Er hat mich beym Halse genommen, und zerstossen, und hat mich ihm zum Ziel aufgerichtet.

שָׁלֵו הָיִיתִי וַיְפָרְפְרֵנִי וְאָחַז בְּעָרְפִּי וַיְפַצְפְּצֵנִי וַיְקִימֵנִי לוֹ לְמַטָּרָה׃

V. 12. Ich befand mich ehemals in einem sehr ruhigen und beglückten Zustande, da ich bey der Versicherung der göttlichen Gnade, und dem ungestörten Genusse seines Segens überaus vergnügt lebte; Nun aber hat mich Gott in die äußerste Unruhe und Verwirrung kommen lassen, da er mich



kann, davon Hiob zwar C. 19, 18. redet, aber hier nicht, da es die Vulgata giebt: concluſit me Deus apud iniquum, die Sept. aber noch beſſer ausdrücken: tradidit me Dominus in manus injuſtorum, das Targum: לְרַתּ מָרֵי וְרוּמָא ad Dominos ſuperbos, der Syrer und Araber haben aber vermuthlich geleſen אֵל־אֵל עַוִּיל tradidit me angelo impio, davor ſie das אֵל angenommen haben, das doch hier offenbarlich ein Nomen Dei iſt. Das letzte Wort יְרַטֵנִי, ſo die Vulgata, wie der Syrer und Araber tradidit me giebt, die Sept. ſuper impios projecit me, ἐρριψέ με, der Chaldäer, per manus impiorum convellit me ſ. depilavit, haben die Sept. wohl am beſten ausgedrückt, und Herr Schultens am beſten erklärt, aus dem Arabiſchen Rad. רטא ultima Wau und Je, auch ירט prima Wau, ſo beyde heißen conjecit in lutum, in ſalebras inextricabiles, præcipitem dedit in exitium, daher وَرْطَة exitium heißt, ex quo vix effugi poteſt, lutum in quod demerſæ oves vix emergunt, und im Chaldäiſchen רֵטֵט terror, horror, welches ſehr wohl mit Hiobs Klage C. 9, 31. übereinſtimmt, ſo wohl als mit der Stelle Num. 22, 32. da dieſes Wort noch einmal vorkommt, und der Engel des Herrn von Bileam ſagt: כִּי־יָרַט דַּרְכְּךָ לְנֶגְדִּי nam via tua exitialis eſt coram me, & præceps in perniciem ruit, und ſo ſagt auch hier Hiob: inter manus impiorum in capitale exitium me dedit præcipitem.

V. 12. Nun ſetzet Hiob die angefangenen Klagen über die ſchweren Gerichte Gottes fort, daher ſeine Feinde Gelegenheit genommen, ſo unbillig mit ihm umzugehen, da ſie doch daraus vielmehr erkennen ſollten, daß er gerechte Urſache hätte, ſo kläglich darüber zu thun, und ſie hingegen ihm ſolches gar nicht verdenken, ſondern vielmehr Gedult und Mitleiden mit ihm haben ſollten. Das שָׁלֵו הָיִיתִי iſt ſchon C. 3, 26. erklärt worden, daß es einen glücklichen Ruheſtand anzeigt C. 21, 23., wie es auch

durch die härtesten Trübsalen, so mich plötzlich überfallen, gleichsam als einen Uebelthäter, der den Händen der Richter überliefert werden soll, bey dem Halse ergriffen, und auf das jämmerlichste zerschlagen hat, am Leibe und am Gemüthe, so daß ich wie ein Scherbe zerbrochen, zerstossen

und

---

im Chaldäischen gebraucht wird, da שָׁלֵיו tranquillus, pacatus heißt, und im Syrischen שלא tranquillitas, auch im Arabischen שלו prosperitas, contenti animi tranquillitas, daher es die Vulgata giebt: ego ille quondam opulentus, wie auch der Chaldäer, der Syrer und Araber aber, nach der Sept. εφησυουτα in pace cum essem. Diesem glücklichen Zustande steht nun die schnelle Veränderung entgegen: וַיְפַרְפְּרֵנִי, welches die Vulgata giebt: repente contritus sum, die Sept. discerpsit me, der Chaldäer, comminuit, der Syrer und Araber, oppressit, da es theils aus dem Arabischen פרפר fregit, secuit, commovit, agitavit, hergeleitet worden, damit das Chaldäische פרה übereinstimmt, welches in Ithpehal prim. radical. geminatam hat אִתְפַּרְפַּר frangi, conteri, comminui, theils von dem Hebräischen פור rumpi, disrumpi, frangi, welches im Arabischen heißt, æstuavit, ebullivit, ollæ spumantis instar, und daher commovit, agitavit, turbavit, welches dem שָׁלֵו am besten respondirt, und so wird die äußerste Verwirrung seines Leibes- Glücks- und Gemüthszustandes damit angezeigt, dadurch alles umgekehrt, und sein Gemüthe ganz aus aller Ruhe und Fassung gesetzt worden, welches auch sonst in der heil. Schrift zerstossen, zerschlagen heißt, Ps. 38, 9. Ps. 10, 10. Ps. 51, 10. Ps. 52, 7., wie denn auch פּוֹר הִתְפּוֹרְרָה אֶרֶץ von gänzlicher Umkehrung und Zerstöhrung des Landes vorkommt, Esa. 24, 19. Die Redensart: וְאָחַז בְּעָרְפִּי tenuit cervicem meam, wie es die Vulgata, der Chaldäer, der Syrer und Araber geben, haben die Sept. mit dem folgenden Worte וַיְפַצְפְּצֵנִי zusammen gezogen, λαβων με της κομης διετιλε, tenens me coma divulsit, עֹרֶף aber heißt der Hals, das Genicke, oder auch der Rücken, wie es auch sonst die Sept. gegeben haben, und die Redensart: jemanden beym Nacken ergreifen, zeigt einen feindlichen Angriff an, damit man sich seiner zu bemächtigen, ihn zu würgen oder zu Boden zu werfen sucht, wie das אָחַז gebraucht wird C. 30, 16. Jud. 1, 6. c. 12, 6. Esa. 21, 3. Ps. 56, 1., und Matth. 18, 28. κρατησας αυτον επνιγε am besten ausdrückt: er ergriff ihn und würgete ihn. Darum verbindet auch Hiob hier mit dem Ergreifen, zugleich das Zerquetschen und Zerschlagen: וַיְפַצְפְּצֵנִי welches von dem Arabischen פצץ

fregit

und zermalmet, aller irdischen Glückseligkeit beraubt, und ohne Hoffnung bin, wieder aufzukommen. Ja er hat mich ihm recht zum Ziele gesetzt, auf welches alle Pfeile seines grimmigen Zorns gerichtet sind. V. 13.

fregit cum divulsione partium, diffudit per partes & dispersit, die Vulgata und das Targum giebt: confregit me, der Syrer und Araber, dissipavit. Und damit kommt auch das Hebräische פרץ überein, diffundere se, dispergi, sowohl als das Arabische פרץ med. Je, effundere, dispergere, wie es Cor. Sur. 7. v. 48. vorkommt, das aber in Piel von פָּצַץ fregit, die Bedeutung annimmt, das auch im Chaldäischen contundere cum dispersione heißt, etwas in kleine Stücken zerschmeissen, die allenthalben herum zerstreuet werden, wie es Ps. 2, 9. vorkommt, wie Töpfe zerschmeissen, Ps. 137, 9. zerschmettern, und so wird auch פָּצַץ gebraucht Jer. 23, 29., mein Wort ist ein Hammer יְפֹצֵץ der Felsen zerschmeißt, Habac. 3, 6. וְהִתְפֹּצְצוּ הָרְרֵי־עַד dissilierunt colles æternitatis, daß die ältesten Berge, die noch so lange fest gestanden haben, zerschmettert werden. Nach der vorigen Redensart stellet sich also Hiob als einen Uebelthäter vor, der ergriffen, und vor den Richter gestellet, oder in das Gefängniß fortgeschleppet wird; hier aber als einen Elenden, dem alle Glieder zerschlagen und zerquetschet, alle seine Güter genommen und zerstreuet sind, dem aller Muth zu Boden geschlagen, und alle Hoffnung in Zeitlichen gar zernichtet ist, wie das Zerstossen, Zerschmeissen, Zerschlagen, Zerschmettern, in der heil. Schrift gebräuchlich ist, eine gänzliche Zerstörung aller äußerlichen Glückseligkeit anzuzeigen. Und so weit, sagt Hiob, habe es Gott mit ihm kommen lassen, daß es fast scheine, als ob er ihn recht dazu ersehen habe, וַיְקִמֵנִי לוֹ posuit me sibi, constituit, לְמַטָּרָה quasi in signum, wie es die Vulgata giebt, die Sept. ωσπερ σκοπον, in scopum, wie auch der Chaldäer, der Syrer und Araber hat. Denn das heißt eigentlich מַטָּרָה ein Ziel, darnach man Pfeile schießt, 1 Sam. 20, 20. von נָטַר observavit, custodivit, welches im Arabischen per Da, speculari, considerate attendere, videre heißt, daher auch im Griechischen σκοπος a σκεπτομαι kommt. Der Pfeile Gottes aber hat Hiob schon C. 6, 4. gedacht, auch mit einer andern Redensart C. 7, 20. geklagt, daß ihn Gott zum Ziele seines Zorns gesetzt, wie auch Thren. 3, 12. die israelitische Kirche sagt: יַצִּיבֵנִי כַּמַּטָּרָא לַחֵץ statuit me tanquam scopum sagittæ.

V. 13. Er hat mich umgeben mit seinen Schützen, er hat meine Nieren gespalten, und nicht verschonet: er hat meine Galle auf die Erde geschüttet.

יַסִּבּוּ עָלַי רַבָּיו יְפַלַּח כִּלְיוֹתַי
וְלֹא יַחְמֹל יִשְׁפֹּךְ לָאָרֶץ מְרֹרָתִי׃

V. 13. Seine Pfeile haben mich von allen Seiten her betroffen, da er dem Satan und bösen Menschen Gewalt über mir gelassen hat, mich innerlich mit schweren Anfechtungen, und äußerlich mit bösen Zungen, als tödtlichen Pfeilen zu quälen, damit läßt er noch immer ohne Aufhören

V. 13. Hier wird nun das letzte Gleichniß des vorigen Verses fortgesetzt, und erklärt, wie ihn Gott zum Ziele gesetzt, so daß alle Plagen ihn als tödtliche Pfeile betreffen müssen. Denn das sind רַבָּיו sagittae ejus, wie es der Chaldäer, Syrer und Araber giebt, lanceae die Vulgata und die Sept. von רָבָה, davon Gen. 21, 20. רֹבֵה קֶשֶׁת jaculator, sagittarius heißt, und רָבַב, so auch Gen. 49, 23. Ps. 18, 15. jaculatus est heißt. Andere wollen es zwar lieber jaculatores geben, wie sie Jer. 50, 29. רַבִּים übersetzen, das folgende aber schickt sich hier besser zu den Pfeilen, als zu den Schützen, zumal da Hiob schon c. 6, 4. der Pfeile Gottes gedacht hat, auch c. 34, 6. gedenkt, dadurch in der Schrift auch harte Strafgerichte angezeigt werden Devt. 32, 23. 42. Ps. 7, 14. Ezech. 5, 16. Zach. 9, 14., besonders die feurigen Pfeile des Satans, die er durch innere Anfechtungen, und äußerlich durch böse Zungen auf Hiob schoß, so Pfeile heißen, Ps. 58, 8. Ps. 64, 4. Prov. 25, 18. Jer. 9, 8. Weil ihn nun Gott diesen Pfeilen zum Ziele ausgesetzt, und in solchen Zustand gerathen lassen, da sie ihn treffen konnten, so nennt er sie seine Pfeile, von denen er spricht: יַסִּבּוּ עָלַי undiquaque irruunt in me, wie es Jud. 20, 5. vorkommt, auch 2 Paral. 18, 31. sie überfielen ihn auf allen Seiten. Ja eben dadurch sagt Hiob יְפַלַּח כִּלְיוֹתַי hat Gott meine Nieren zerspalten lassen, wie das Pih. öfters Hiphilicam significat. hat. Denn פָּלַח heißt fidit, secuit, wie es von Zerschneiden 2 Reg. 4, 39., und zerspalten Prov. 7, 23. vorkommt, im Arabischen, secuit, sulcavit terram, daher Ps. 141, 7. פֹּלֵחַ בָּאָרֶץ dissecans terram, arator sulcas ducens in terra heißt, damit David seine Feinde vergleicht, wie der Heyland Ps. 129, 3. sie haben auf meinen Rücken geackert. Die כְּלָיוֹת aber, Nieren bedeuten in der heil. Schrift die verborgensten Neigungen, Begierden und Gesinnungen des Herzens Ps. 7, 10. Ps. 26, 2. Jer. 11, 20. c. 17, 10. c. 20, 12. Die Nieren spalten, heißt also nichts anders, als tödtlich verwunden, besonders

hören und Verschonen meine Nieren zerspalten, d. i. mich an Leib und Seele so tödtlich verwunden, daß ich durch die peinlichen Schmerzen des Leibes, durch Zweifel, Furcht, Angst und Schrecken des Geistes, in die äußerste Unruhe und Verwirrung, ja ganz außer mich selbst gesetzt werde Cap. 9, 35. Ja er schüttet die Galle und gleichsam alle mein Eingeweide auf die Erde, da ich oft von solcher Angst und Schwermüthigkeit des Herzens überfallen werde, daß mir nicht anders ist, als ob ich zerbersten und alle mein Eingeweide ausschütten müßte, als ob ich in solcher Todes und Höllenangst vergehen und verzweifeln sollte, da meine Seele voll Jammers und mein Leben nahe ist bey der Höllen, Ps. 88, 4.

V. 14.

ders die Seele aufs gefährlichste verletzen, durch Angst, Sorge, Furcht, Traurigkeit, Zweifel und Verwirrung, damit Hiob durch diese Pfeile Gottes auf das jämmerlichste geplagt worden, wie ich schon c. 6, 4. gezeigt. Und noch, sagt er: וְלֹא יַחְמֹל ist kein Verschonen, wie dieses Wort schon c. 6, 10. da gewesen. Ja dieser Schmerz meines Geistes nimmt noch immer mehr zu, so daß ich nichts gewisser vor mir sehe, als den elendesten Tod, damit ich mein Leben voll Jammer werde beschlüßen müssen. Auf beydes zielet die Redensart: יִשְׁפַּךְ לָאָרֶץ מְרֵרָתִי effundit in terram fel meum, wie es die Sept., der Chaldäer, Syrer und Araber geben, die Vulgata aber viscera mea per synecd. partis pro toto. Wie nun die Ausschüttung der Galle oder der Eingeweide den Tod unfehlbar nach sich zieht, so sagt Hiob, hat mich Gott durch seine Pfeile an Leib und Seele tödtlich verwunden lassen. Denn so werden die Eingeweide auch im Hebräischen, wie die σπλαχγνα, von den innigsten Gemüthsbewegungen, sonderlich von dem Affect der Traurigkeit und Wehmuth gebraucht, wie c. 30, 27. meine Eingeweide sieden, Thren. 2, 11. ich habe mir bald die Augen ausgeweint, so daß mir die Eingeweide ganz wehe thun, oder durch und durch bewegt werden vor Jammer und Wehmuth, נִשְׁפַּךְ לָאָרֶץ כְּבֵדִי meine Leber ist auf die Erde geschüttet über dem Jammer meines Volks, d. i. ich bin in der größten Angst, und möchte vergehen vor Traurigkeit. Was nun hier die Leber anzeigt, das heißt in unserer gegenwärtigen Stelle die Galle, die in der Leber ist. Das Ausschütten aber wird öfters in der heiligen Schrift von einer gänzlichen Entkräftung bis zum Tode gebraucht, wie der Heyland Ps. 22, 15. klagt: נִשְׁפַּכְתִּי ich bin ausgeschüttet wie Wasser, daher die Seele ausschütten Thren. 2, 12. verschmachten heißt, seinen Geist aufgeben, wie es Luthe-

V. 14. Er hat mir eine Wunde über die andere gemacht: er ist an mich gelaufen, wie ein Gewaltiger.

יִפְרָצֵנִי פֶרֶץ עַל־פְּנֵי־פָרֶץ
יָרֻץ עָלַי כְּגִבּוֹר׃

V. 14. Er läßt mir eine Wunde nach der andern aufreißen, ein Unglück über das andere, eine Plage des Leibes und der Seelen über die andere kommen, die immer heftiger auf mich eindringen, und mich gar zu Boden

rus ausdrückt, eben wie Esa. 53, 12. von Christo gesagt wird: הֶעֱרָה לַמָּוֶת נַפְשׁוֹ er hat seine Seele ausgeschüttet bis zum Tode, d. i. sein Leben in den Tod gegeben. Wie nun die Seele ausschütten heißt sein Leben aufgeben, so heißt auch hier, jemandes Galle auf die Erde schütten, ihn durch die äußerste Schwermüthigkeit in augenscheinliche Todesgefahr versetzen. Denn in großer Schwermuth kann Leuten wohl so angst werden, als ob ihnen der Leib bersten und zerspringen sollte, daß er alles Eingeweide verschütte, wie Act. 1, 18. beydes mit einander verbunden und von Juda gesagt wird: ελαχησε μεσος medius crepuit, και εξεχυθη παντα τα σπλαγχνα αυτου und verschüttete alle sein Eingeweide. Wie nun Elihu c. 32, 18 - 20. sagt, daß ihm vor Eifer und Begierde zu reden, der Bauch zerspringen möchte, so konnte noch vielmehr Hiob per metonym. consequentis sagen, daß er vor Angst zerplatzen und alle sein Eingeweide verschütten möchte, da er seinen Zustand so ängstlich beschreibt, c. 3, 23. 24. c. 7, 14. 15. 19. c. 9, 18. 34. c. 13, 21.

V. 14. Von פָּרַץ rupit. welches gar oft vom einreißen der Mauern vorkommt 2 Chr. 26, 6. Nehem. 2, 13. Ps. 89, 41., kommt פֶּרֶץ ruptura, und werden beyde Worte, wie hier, öfters mit einander construirt, einen Riß reißen 2 Sam. 6, 8. 1 Paral. 14, 11., c. 15, 11. aber stehet das Verbum allein. Aus diesen Stellen sehen wir zugleich, daß diese Redensart einen großen Verlust und Schaden anzeigt, wenn nützliche Leute durch den Tod weggerissen, oder große Niederlagen der Völker angerichtet werden, oder ein großes Verderben im Lande einreißt, da alles zu Grunde zu gehen scheint, daher die Redensart kommt, wider den Riß stehen, Ez. 22, 30., den Riß aufhalten Ps. 106, 23., da in beyden Stellen steht עָמַד בַּפֶּרֶץ, welches nichts anders heißt als dem einreißenden Verderben Einhalt thun. Nun hatte Hiob nach c. 1, 14 - 19. c. 2, 7. 8. schon einen Riß nach dem andern erlitten, und noch hörte die Plage seines Leibes, die Angst seiner Seelen, der Spott seiner Freunde nicht auf, daher konnte er wohl mit Recht sagen: יִפְרָצֵנִי פֶרֶץ עַל־פְּנֵי־פָרֶץ, welches die Vulgata giebt:

con-

Boden reißen, ja er überläuft mich wie ein Kriegsheld seinen Feind mit gewaffneter Hand angreift, und begegnet mir mit den härtesten Strafen, als ob ich sein ärgster Feind wäre, s. C. 13, 24. C. 19, 11.

V. 15. Ich habe einen Sack um meine Haut genehet, und habe mein Horn in den Staub gelegt.

שַׂק תָּפַרְתִּי עָלַי גִּלְדִּי וְעַלַלְתִּי בֶּעָפָר קַרְנִי׃

V. 15. Ich muß daher um meine rohe Haut mir einen Sack zusammen sticken, da mir durch Wunden, Geschwüre und Eiterbeulen schon die ganze Haut abgezogen, und das rohe Fleisch unter solcher Rinde und



concidit me vulnere super vulnus, der Syrer und Araber, incussit incisuram super incisuram, der Chaldäer legt es von dem Zorne Gottes aus: exarsit in me furore super furorem, die Sept. aber drücken es durch πτωμα ruina aus, und das meynt er auch wohl hauptsächlich, daß Gott eine Wunde, eine Plage des Leibes und der Seelen, ein Unglück über das andere kommen, und sein gänzliches Verderben immer mehr einreißen lasse, wie er schon c. 9, 17. geklagt, daß also das suffix. verbi hier abermals statt בִּי steht, irruit in me ruptura super rupturam, wie פָּרַץ mit ב construirt wird Exod. 19, 22. 24. פֶּן־יִפְרָץ־בָּם ne irruat in eos, daß er sie nicht dahin reiße, Ps. 106, 29. תִּפְרָץ־בָּם מַגֵּפָה irruit in eos plaga. Von dem רוּץ ist schon c. 15, 26. angemerket worden, daß es hostilem invasionem anzeigt, besonders mit עַל, und da noch das Gleichniß dabey steht כְּגִבּוֹר ut fortissimus bellator, welches eben daselbst v. 24. von dem einbrechenden Unglück gebraucht worden, daher es die Vulgata mit Recht übersetzt: irruit in me quasi gigas, wie das גִּבּוֹר im Arabischen heißt, auch von Luthero öfters übersetzt worden Es. 42, 13. c. 49, 24. 25., wie es auch hier die syrische und arabische Version giebt, und zwar im Accusat. irrupit in me, ac si irrumperet in gigantem, da hingegen die Sept. und der Chaldäer es den Worten nach geben: cucurrit contra me sicut fortis.

V. 15. Da חָבַר consuit heißt, wie es von Zusammensticken der Kleider gebraucht wird Gen. 3, 7., oder der Küssen und Pfule Ezech. 13, 18., so zeigt die Redensart: שַׂק תָּפַרְתִּי עָלַי גִּלְדִּי saccum consui super cutem meam, wie sie die Vulgata und der Chaldäer ausdrückt, nichts anders an, als longum perpetuumque squalorem, wie Herr Schultens wohl erinnert, und dieser habitus lugentium anzeigt, davon viele Stellen der

Schrift

Decke von eiternden Geschwüren fast schon faul und stinkend worden ist, daß ich kein Kleid mehr anziehen kann Cap. 7, 5. Cap. 13, 28., sondern beständig im Sacke und in der Asche da liegen, und gleich denen, die um ihre Todten Leyde tragen, mich gleichsam selbst, und meinen fast abgestorbenen und halb verweßten Leib betrauren muß. Und also schicke ich mich nun täglich nur dazu an, und mache mich immer gefaßt, mein Horn, das ist, alle meine Herrlichkeit, so ich jemals in der Welt gehabt habe, in den Staub der

Schrift zeugen, als Gen. 37, 34. 2 Sam. 3, 31. 1 Reg. 21, 27. Esth. 4, 1 = 4. Ps. 35, 13., ob ich ihm gleich darinne nicht beypflichten kann, wenn er hinzusetzt, daß diese Redensart non tam proprie, sed improprie zu nehmen sey. Ich glaube vielmehr, daß man es nach der Meynung Hiobs, hauptsächlich proprie nehmen, und die Ursachen seines Jammers eben aus dem elenden Zustande seines Leibes erkennen soll, den er wegen der eyternden Geschwüre, davon er schon c. 7, 5. c. 13, 28. gedacht, nicht mehr mit seinen ordentlichen Kleidern bedecken konnte, sondern einen elenden Sack über seine Haut zusammen nehen und sticken, und also beständig in so kläglichen Trauerhabite sitzen müßte. Daher es auch nicht nöthig ist, das consuere saccum pro induere zu nehmen, ob es gleich nichts ungewöhnliches ist, der Verstand auch einerley bleibt, wenn man es mit der Syrischen und Arab. Vers. giebt: cilicio indutus sum, oder nach den Sept., cilicium assuerunt corio meo. Denn das heißt eigentlich גֶּלֶד corium, pellis detracta cuti, nach dem Chaldäischen, Syrischen und Arabischen, von גלד excoriavit, so im Arabischen besonders noch heißt flagellavit, percussit in cute, und im Chaldäischen, crustam obduxit, und so stellt sich Hiob als einen Gezüchtigten vor, dem die Geißel des göttlichen Zorns, das μαστιγωσαι Hebr. 12, 6., durch Geschwüre und Eyterbeulen gleichsam die Haut abgezogen, und das rohe Fleisch mit einer so abominablen Rinde überzogen hat, deren eckelhaften Anblick zu vermeiden, er nur einen Sack um sich hängen mußte. Ja, fährt er fort, ich muß gleichsam wie ein Vieh, dem schon das Fell abgezogen ist, mein Horn in den Staub strecken, wie Cleric. des Ovidii Worte hierbey bequem anbringt: cornua figit humo, meque alta sternit arena. Denn das heißt עָלַל im Chaldäischen und Syrischen, auch per Gain im Arabischen, indidit, immisit, injecit, wie es Thren. 1, 12. vorkommt: sehet ob ein Schmerz ist, wie mein Schmerz אֲשֶׁר עוֹלַל לִי qui mihi immissus est, wie es auch v. 22. heißt: עוֹלֵל לָמוֹ כַּאֲשֶׁר עוֹלַלְתָּ לִי immitte illis, idem quod

der Erden zu legen, da ich doch nichts gewisser als mein gänzliches Verderben und den Tod vor Augen sehe.



quod mihi immisisti, so auch c. 2, 20. c. 3, 51. da es molestiam creare, negotium facessere heißt, und so kann es auch hier heißen: עִלַּלְתִּי בֶּעָפָר קַרְנִי in pulverem immisi cornu meum. Wie nun alle Ehre, Macht und Herrlichkeit der Menschen unter dem Bilde eines Horns in der Schrift vorgestellet wird 1 Sam. 2, 1. 10. Ps. 89, 18. 25. Ps. 92, 11., etwas in den Staub legen aber nichts anders heißt, als entkräften, vernichten, unterdrücken, dem Tode und Verderben überlassen, wie Ps. 7, 6. der Feind zertrete mein Leben und lege meine Ehre in den Staub, Esa. 25, 12. ich will eure Festung und Mauern in den Staub zu Boden werfen, Ps. 119, 25. meine Seele liegt im Staube, Ps. 22, 16. du legest mich ins Todes Staub, d. i. in solches Elend, da ich nichts anders als den Tod vor Augen sehe, daher auch v. 30. alle die im Staube liegen, und die so kümmerlich leben, beysammen stehen; Eben so kann auch hier wohl, sein Horn in den Staub legen, nichts anders heißen, als alle seine Herrlichkeit dem Tode und Verderben überlassen, und sich darein ergeben, im grösten Elende zu sterben. Die Vulgata scheint zwar diese Redensart blos auf das Sitzen Hiobs im Staube zu ziehen, c. 2, 8., operui cinere carnem meam, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmt, cooperui pulvere caput meum. Der Chaldäer scheint ebenfalls dahin zu zielen, nur daß er das Horn besser durch gloriam ausdrückt, wie die Sept. durch Σθενος, robur meum in terra extinctum est. Damit aber geschieht weder dem Nachdruck der Rede, noch der Bedeutung des Worts עִלַּל genug, welches Herr Schultens giebt: vulneribus exhaustus sum, in pulvere cornu meum, scil. jacet prostratum, und ich würde dieser Auslegung am ersten beytreten, wenn das Wort nur jemals in der heiligen Schrift in diesem Verstande vorkäme, da es zwar Plagen, Mühe und Beschwerlichkeit machen, oder leiden heißt, aber nicht verwunden. Es zeiget überhaupt ein Beschäftigen, Arbeiten und Bemühen an, eben wie das עָשָׂה, welches gleichwohl bisweilen heißt, zurechte machen, zubereiten, sich wozu anschicken, jemanden zu etwas verordnen und bestimmen, daher cornu suum in pulverem agere, aptare, praeparare, wohl am natürlichsten heißen kann, alle seine Herrlichkeit zum Staube anschicken, und sich drein ergeben, daß sie in den Staub gelegt und vernichtet werde.

V. 16. Mein Antlitz ist geschwollen vom Weinen, und meine Augenlieder sind verdunkelt.

פָּנַי חָמְרְמְרָה מִנִּי־בֶכִי וְעַל עַפְעַפַּי צַלְמָוֶת׃

V. 16. Mein Angesicht ist von beständigem Weinen und heißen Thränen recht durchhitzt, aufgeschwollen, trübe und ganz ungestalt worden, und die finstern Schatten des Todes, darein ich in kurzen versinken werde, ruhen schon auf meinen Augenliedern, die mir bereits zufallen, und wie bey Sterbenden die gebrochenen Augen zu verschliessen anfangen.

Anmerk.

V. 16. Das Wort חָמְרָה, so man entweder nach dem Kethib per Enallag, in foemin. nehmen mag חֲמַרְמְרָה, oder nach dem Keri in Plurali, wie es פָּנַי erfodert, חָמַרְמְרוּ, heißt eigentlich ferbuit, aestuavit, auch im Arabischen per Cha, aber auch per Hha rubuit, im Chaldäischen auch efferbuit, adussit, conturbavit, daher חוּמְרָא und das Hebräische חֹמֶר lutum kommt, daher giebt es der Syrer und Araber, deturpata est facies mea prae fletu, der Chaldäer, obliterata est, die Vulgata, intumuit, die Sept., adustus est venter, welches doch פָּנַי niemals heißt. Ich glaube, daß sich diese verschiedene Uebersetzungen und Bedeutungen des Wortes sehr wohl vereinigen lassen, wenn wir fervere und aestuare als den Hauptbegriff annehmen, da ex aestu interno, vel externo, das rubescere, intumescere, turbari und luto foedari entsteht, daher חָמַר auch de vino fervente Ps. 75, 9. gebraucht wird, der חֵמָר heißt, auch vom Aufschwellen und Wallen des Meeres Ps. 46, 4., dadurch es trübe und kothigt wird, wie heftige Affecten das Blut erregen, und das Gemüthe in die äußerste Unruhe und Verwirrung setzen, davon die Redensart Thr. 1, 20. c. 2, 11. kommt: viscera mea חָמַרְמָרוּ conturbata sunt, aestu efferbuerunt. Eben so wird auch durch beständiges Weinen das Gesichte erhitzt, roth und feurig, aufgeschwollen, trübe und schmutzig, ja ganz ungestalt, wie David sagt: meine Gestalt ist verfallen vor Trauren und ist alt worden Ps. 6, 8. Ps. 88, 10. Und dahin zielt auch die folgende Redensart: וְעַל עַפְעַפַּי צַלְמָוֶת, welche der Chaldäer, Syrer und Araber von Wort zu Wort geben: et super palpebras meas umbra mortis, die Sept. nur σκια allein, meine Augenlieder sind dunkel worden, dafür es auch die Vulgata annimmt: pulpebrae meae caligaverunt, wie auch David sagt Ps. 38, 11. das Licht meiner Augen ist nicht bey mir, s. Thren. 5, 17. Mit Recht aber erinnert Herr Schultens, daß umbra mortis, wie des Homeri

Anmerkung. In diesem Theile der Rede Hiobs finden wir abermals die wehmüthigsten Klagen, über die Größe und Heftigkeit seines innerlichen und äußerlichen Leidens, damit er seinen Freunden nur die Unbilligkeit ihres harten und lieblosen Bezeugens vorhalten, und darthun will, daß er wohl Ursache genug habe, so kläglich zu thun, sich seines Lebens zu verzeihen, ja nach seinem Ende zu sehnen, sie aber eher Mitleiden mit ihm haben, und ihn bedauren und trösten, als mit so schimpflichen Drohungen und Vorwürfen noch mehr quälen sollten. Schreibet er gleich alles, was ihm an Leib und Seele, an Ehre, Habe und Gut übels begegnet, auch vom Teufel und bösen Menschen wiederfährt, nur Gott allein zu, so will er sich doch damit weder über Gott beschweren, daß er ihm unrecht thue, noch weniger ihn beschuldigen, daß er an seinen Vergehungen, oder an den Ungerechtigkeiten seiner Feinde schuld sey, sondern damit nur seinen Glauben bezeugen, darauf uns auch die heilige Schrift weiset, daß wir in allen Widerwärtigkeiten nicht blos auf die nächsten Mittelursachen, dadurch uns ein Unglück wiederfährt, sehen und dabey stehen bleiben, sondern auf die unsichtbare Hand Gottes merken sollen, die es zuläßt, regiert, bestimmt und aus heiligem Rathe, in guter Absicht über uns verhängt, auch allein in ihrer Gewalt hat, alles wieder zu ändern und gut zu machen, damit wir uns nicht über die Werkzeuge der göttlichen Züchtigungen und Strafgerichte erbittern, oder ihrer Macht und Bosheit wegen kleinmüthig und verzagt oder ungeduldig werden, sondern alles, was nicht zu ändern ist, Gott zu Liebe, mit willigem Gehorsam leiden, uns zum Herrn bekehren, bey ihm Hülfe suchen und von seiner Gnade erwarten. Eben darum schreibet sich Gott nicht nur selbst alles Unglück zu, das auch die Bosheit der Menschen verursacht Es. 42, 24. 25. c. 10, 6. 7. Jer. 6, 19., sondern auch seine Heiligen schreibens ihm zu Es. 14, 24 - 27. Klagl. Jer. 1, 5. 12. Ps. 44, 10 - 15. Und so macht es auch hier Hiob, dem wir seine Klagen um desto weniger übel auszulegen Ursache haben, da er doch immer noch die herrlichsten Beweise seines standhaften Glaubens an seinen Erlöser, seiner unverrückten Frömmigkeit und Zuversicht auf Gott, dabey ablegt.

Der

Homeri νεφος δανατε, nicht eine bloße Dunkelheit der Augen anzeigt, sondern eine so tödtliche, da die Augenlieder, wie bey einem Sterbenden, schon anfangen sich zu schließen, und der nahe Tod schon aus den gebrochenen Augen herfür leuchtet.

## Der andere Theil

Dieses Capitels überzeuget uns davon, da er sich aus seiner bisherigen Schwermuth und Zaghaftigkeit auf einmal wieder erholt, und das freudigste Bekenntniß seines Glaubens ablegt, damit er sich, bey dem Zeugnisse seines guten Gewissens vor Gott, gegen alle Ungerechtigkeit seiner falschen Freunde, auf den mächtigen Beystand seines treuen Fürsprechers im Himmel berufft, V. 17 bis 22.

V. 17. Wiewohl kein Frevel in meiner Hand ist, und mein Gebet ist rein.

עַל לֹא־חָמָס בְּכַפָּי וּתְפִלָּתִי זַכָּה׃

V. 17. Bey dem allen aber ist gleichwohl keine Ungerechtigkeit und Bosheit in meinen Händen, dadurch ich dergleichen harte Strafgerichte, die sonst nur den größten Uebelthätern begegnen, verschuldet und mir selbst zugezogen hätte. Ob ich mich gleich sonst nicht ganz rein und frey von allen Fehlern achte, Cap. 7, 20. 21. Cap. 9, 20. 30., so weiß ich doch, daß ich ein so frecher Uebelthäter nicht bin, dafür mich meine Freunde halten, und mein Gebet und ganzer Gottesdienst ist rein, unschuldig und recht vor dem Herrn, ob sie meine Religion gleich verlachen, und meine ganze Frömmigkeit vor Aberglauben und Heucheley achten.

V. 18.

---

V. 17. Das עַל bezieht sich auf die bisherigen Klagen Hiobs über sein grosses Leiden, darüber er so schimpfliche Vorwürfe erdulten mußte, denen er nun zu begegnen sucht, daher es am besten durch quamvis, quantumvis, non obstante, oder veruntamen auszudrücken ist, wie es schon cap. 10, 7. erkläret worden, auch c. 34, 6. Esa. 53, 9. eben diese Redensart vorkommt: עַל לֹא־חָמָס עָשָׂה und gleichwohl hat er nichts Unrechtes gethan, deßwegen auch die Vulgata den völligen Verstand der Rede also umschreibt: haec passus sum absque iniquitate manus meae, die Sept. aber geben es: injustum autem nihil fuit in mann mea. Durch לֹא־חָמָס, welches injuriam violentam anzeigt, lehnet Hiob, wie Hr. Schultens meynt, manifestam improbitatem von sich ab, die Hypocrisin aber durch das folgende: וּתְפִלָּתִי זַכָּה, oratio autem mea munda est, wie alle Versionen haben. Ich glaube aber, nach meiner bisherigen Erklärung, daß jenes auf die ihm vorgeworfene Gottlosigkeit seines Lebens, dieses aber das Gebet, auf die beschuldigte Falschheit seines Gottesdien-

stes

V. 18. Ach Erde, verdecke mein Blut nicht, und mein Geschrey müsse nicht Raum finden.

אֶרֶץ אַל־תְּכַסִּי דָמִי וְאַל־יְהִי מָקוֹם לְזַעֲקָתִי׃

V. 18. Habe ich mich aber solcher Ungerechtigkeit und Bosheit jemals schuldig gemacht, als mir meine Freunde zutrauen und Schuld geben, so wünsche ich selbst, die Erde verdecke meine Blutschulden nicht, daß meine

stes ziele, dafür das Gebet, als ein vorzüglicher Theil desselben, gar wohl kann genommen werden, dessen aber war er beschuldiget worden, C. 8, 13. als ein Gottesvergessener Heuchler, der nach C. 15, 4. die Furcht Gottes fahren lassen, und verächtlich von ihm geurtheilt, V. 18. die alte Religion der Väter verlassen, und V. 31. sich mit eitler Einbildung betrogen habe.

V. 18. Je mehr Hiob an dieser wichtigen Wahrheit, die seine Freunde mit so vieler Heftigkeit bestritten, gelegen war, desto weniger ist ihm zu verdenken, daß er sich mit solcher Betheuerung darüber vermißt: אֶרֶץ אַל־תְּכַסִּי דָמִי die Erde verdecke meine Blutschulden nicht, sondern lasse sie zu meiner gerechten Bestrafung an den Tag kommen, wo ich mich solcher Verbrechen jemals schuldig gemacht habe, als ihr mir zutrauet. Denn so wird דָּם im Singulari und Plurali nicht nur von Blutschulden gebraucht, sondern auch von andern groben Verbrechen, Esa. 1, 15. c. 4, 4. Hos. 4, 2., der aber war Hiob als ein Gottloser und Tyranne beschuldiget worden C. 15, 20., als ein Gottesvergessener Heuchler und Bösewicht C. 8, 13. 20. 22. C. 11, 11. 12., in dessen Hause Ungerechtigkeit und gottloses Wesen sey, dem er eben das לֹא חָמָס im vorigen Verse entgegen setzt. דָּמִי heißet also meine Blutschulden, wie V. 8. בַּחַשִׁי meine Lügen, der ich beschuldigt werde, und diese meynten die Freunde Hiobs, wären vermuthlich die geheimen Ursachen seiner Plagen, daher wünscht er zu seiner Rechtfertigung, wo er dergleichen gethan, daß es nimmermehr so verborgen bleiben möge, wie manches vergossenes Blut, das die Erde verdeckt und niemals an das Tagelicht kommt. Denn von offenbaren Blutschulden sagt die heil. Schrift, sie schreyen um Rache Gen. 4, 10. 11., wie den Sünden Sodoms ein Geschrey zugeschrieben wird C. 18, 20. 21., das Blut ist nicht auf die Erde gegossen, לְבַסּוֹת עָלָיו עָפָר daß es die Erde verdecken könnte Ezech. 24, 7., ja eben deßwegen sagt Gott V. 8. habe ich es ihnen zur Strafe נָתַתִּי so geschehen lassen, und gefügt, daß sie das Blut nicht auf die Erde, da es könnte verdeckt werden, sondern

meine Verbrechen nimmermehr verborgen bleiben, sondern alle an den Tag kommen, und von Gott nach Verdienst bestraft werden, und so mein Gebet und Gottesdienst nicht so rein und lauter ist, als ich vor Gott bezeuget habe, so müsse mein Geschrey und Flehen zum Herrn in meiner Noth, kein Gehör finden, es müsse umsonst und vergebens seyn, und mir keine Gnade und Hülfe von Gott wiederfahren.

V. 19.

---

auf einem harten Felsen vergossen haben, לְבִלְתִּי הִכָּסוֹת damit es nicht verborgen bleibe, sondern an ihnen gerochen werde, wie er gedrohet hat Esa. 26, 21. daß er ausgehen will, heim zusuchen die Sünden der Einwohner des Landes, וְגִלְּתָה הָאָרֶץ אֶת־דָּמֶיהָ denn die Erde soll ihre Blutschulden aufdecken, וְלֹא־תְכַסֶּה עוֹד עַל־הֲרוּגֶיהָ und soll nicht weiter verhehlen, die darinnen erwürget sind. Daraus wird sich nun auch die gegenwärtige Redensart am besten erläutern lassen, die ich unmöglich als eine Imprecation über die, so Schuld haben an seinem Blute und Tode, ansehen, und dem frommen Hiob zutrauen kann, daß er um Rache über sein Blut schreyen sollte, da er zumal im vorhergehenden alle sein Unglück Gott selbst zugeschrieben hat. Vielmehr bestätiget das Folgende in diesem Verse, daß er den doppelten Ausspruch des Vorhergehenden hier, wie C. 31. zum öftern geschieht, betheuern, und Gott über sich selbst zur Rache auffodern will, wo theils die beschuldigte Ungerechtigkeit in seinen Händen sey, da er wünschet, die Erde verdecke mein Blut nicht, theils wo sein Gebet und Gottesdienst nicht rein und rechtschaffen sey, da er wünschet: וְאַל־יְהִי מָקוֹם לְזַעֲקָתִי daß sein Gebet, welches in der heil. Schrift zum öftern ein Geschrey heißt, Ps. 17, 1. Ps. 18, 7. Ps. 88, 3., besonders ein Jammergeschrey in der Noth, davon das זָעָקָה vorkommt Esa. 15, 5. 8., kein Gehör finden möge. Denn das heißt auch im Hebräischen non sit locus clamori meo, wie es die Sept., der Chaldäer, der Syrer und Araber geben, auch das διδοτε τοπον, Ephes. 4, 27. vorkommt, neque locum relinquite calumniatori, Hebr. 12, 17. μετανοιας τοπον ουκ ευρισκεν, keinen Raum zur Buße finden. Viele nehmen es zwar mit der Vulgata von dem Geschrey seines unschuldigen Blutes, das, wenn es vergossen werden, und er noch sterben sollte in seinem Elende, nirgends einen locum latendi finden, und ungerochen bleiben möchte: neque inveniat in te locum latendi clamor meus, das klingt mir aber zu rachgierig, und stimmt mit dem vorigen und folgenden Verse nicht so wohl überein, als die gegebene Erklärung.

V. 19. Auch siehe da, mein Zeuge ist im Himmel, und der mich kennet, ist in der Höhe.

גַּם־עַתָּה הִנֵּה בַשָּׁמַיִם עֵדִי
וְשָׂהֲדִי בִּמְרוֹמִים׃

V. 19. Nun aber siehe! mein Zeuge ist im Himmel, auf den ich mich getrost berufen, und sicher zu allen Strafen verbindlich machen kann, da ich meines Glaubens gewiß und von meiner aufrichtigen Gottesfurcht völlig versichert bin, ja mein treuer und wahrhaftiger Zeuge, der mich von innen und aussen am besten und genauesten kennet, und das zuverläßigste Zeugniß von meinem Glauben und Wandel ablegen kann, auch meine Sache allein entscheiden mag, der ist in der Höhe, als der hohe und erhabene Gott, Esa. 57, 15. der in der Höhe wohnet und doch herab sieht auf das Niedrige, Ps. 138, 6.



V. 19. Nachdem Hiob die Aufrichtigkeit seiner Gottesfurcht und die Wahrheit seiner Religion so hoch betheuert hat, so beruft er sich nun auf das Zeugniß Gottes selbst, daher das וְ wohl am besten adversative zu nehmen ist, at vero, wie es Lutherus auch öfters mit Recht durch aber ausdrückt Ruth 3, 12. Ps. 129, 2. Eccl. 4, 16. c. 6, 7. nun aber siehe da! mein Zeuge ist im Himmel, wie alle Versionen die Worte des Textes einstimmig geben. Eben diesen Zeugen nennet er nun aber noch mit einem andern Worte שָׂהֲדִי welches nicht weiter als hier vorkommt, und da es im Hebräischen keinen Rad. hat, ohne Zweifel von dem Arabischen שהד abstammt, welches heißt, præsens adfuit, coram spectavit, testimonium perhibuit, sancte juravit, auch martyrio pro Dei causa occubuit, daher das Substantivum שהד im Arabischen præsentem, oculatum & veracissimum testem anzeigt, und nicht nur von den Märtyrern, als Zeugen der Wahrheit, sondern auch von Gott selbst, dem treuen und wahrhaftigsten Zeugen und Richter gebraucht wird, welches Apoc. 1, 5. c. 3, 14. der Name des Herrn Jesu ist, wie er auch Esa. 55, 4. heißt. Eben damit stimmet auch das Chaldäische und Syrische סהד überein, das auch zeugen heißt, und סָהִיד testis, שָׂהֲדוּתָא testimonium, so Gen. 31, 47. vorkommt. Es unterscheidet sich also dieses שָׂהֵד von עֵד gar deutlich, daher es auch die Vulgata giebt: conscius meus, wie die Sept. συνιστωρ μου, mei conscius, arbiter, auch der Syrer und Araber, cognoscentes me, der Chaldäer, testificans super me. Die Beyworte בַּשָּׁמַיִם und בַּמְּרוֹמִים aber, bestimmen diesen Zeugen zur Genüge, als eine göttliche Person, die ihre Wohnung im Himmel und ihren Richterstuhl

V. 20. Meine Freunde sind meine Spötter, aber mein Auge thränet zu Gott.

מְלִיצַי רֵעָי אֶל־אֱלוֹהַּ דָּלְפָה עֵינִי׃

V. 20. Meine Freunde spotten zwar meiner, und verlachen mich nur damit, wenn ich mich zu Beweisung meiner Unschuld auf Gottes Zeugniß berufe, und vor ihm gerecht zu bestehen hoffe, C. 11, 3. 6. C. 12, 4. C. 13, 16. 18. Um desto mehr aber zerfließt mein Auge in Thränen zu Gott, dem ich eben damit, als meinem Zeugen im Himmel, meine Noth klage, und bey ihm Hülfe suche, die ich auch bey ihm allein gewiß zu finden hoffe.

V. 21.

---

stuhl in der Höhe hat, wie von Gott gesagt wird, C. 31, 2. Ps. 92, 9. Ps. 123, 1., und gleichwohl auf Erden allenthalben gegenwärtig ist, und eines jeglichen verborgenen Seelenzustand am besten kennet, auch am richtigsten entscheiden kann.

V. 20. Diesen Zeugen setzt Hiob seinen Freunden entgegen, von denen er spricht: מְלִיצַי רֵעָי meine Freunde sind meine Spötter. Die Vulgata giebt es zwar: verbosi sunt amici mei, der Chaldäer, paracleti, der Syrer und Araber, fratres & amici, weil לוּץ auch interpretari, wie im Chaldäischen ornate sciteque dicere, und מְלִיצָה interpretatio, eloquentia, seite dictum, wie מֵלִיץ interpres und orator heißt, wie es C. 33, 23. vorkommt. Nach dem Arabischen Gebrauche zeigt Herr Schultens, daß es die notionem flectendi & torquendi hat, und daher heißt, oratione flexa uti, welches bono sensu interpretem & oratorem, malo aber illusorem anzeigt, und das heißt nicht nur לוּצִים von לָצַץ Hos. 7, 5., sondern auch לֵץ Ps. 1, 1. Prov. 1, 22. von לוּץ, welches auch in Hiphil so vorkommt, יָלִיץ irridet, Prov. 3, 34. c. 19, 28. Diese Bedeutung schickt sich auch hier am besten her, da sich Hiob eben um der Spöttereyen und Vorwürfe seiner Freunde Willen, auf seinen Zeugen im Himmel beruft. Coccejus nimmt zwar רֵעַ pro cogitatione, davon es sonst gebraucht wird, und giebt es: interpretes mei sunt cogitationes meæ, und so haben es vermuthlich auch die Sept. genommen, und deßwegen also ausgedrückt: perveniat oratio mea ad Dominum, das mir aber sehr gezwungen vorkommt, zumal da das folgende אֶל־אֱלוֹהַּ auf diese Weise schon zu dem vorhergehenden gezogen, und alsdenn bey dem דָּלְפָה עֵינִי hinzu gesetzt wird: coram eo stillet oculus meus. Weit besser und ungezwungener stimmt es mit dem Zusammenhange der Rede überein, wenn

wir

V. 21. Wenn ein Mann könnte mit Gott rechten, wie ein Menschenkind mit seinem Freunde.

וְיוֹכַח לְגֶבֶר עִם־אֱלוֹהַּ וּבֶן־
אָדָם לְרֵעֵהוּ׃

V. 21. Und eben dieser mein göttlicher Zeuge im Himmel, der mich so wohl kennet, wie treu ihm mein Herz im Glauben und in der Liebe ergeben ist, der wird sich der Sache vor einen armen bedrängten Mann



wir diese Worte als eine Opposition der vorhergehenden ansehen: Spotten gleich meine Freunde darüber, wenn ich mich auf Gott, als meinen Zeugen im Himmel berufe C. 12, 4. C. 13, 16., da ich ein loser Schwätzer C. 11, 3., und Gottes Verächter heißen muß C. 15, 4.; so habe ich doch mit meinen Thränen noch einen Zutritt zu Gott, der eben mein Zeuge im Himmel ist. Denn das heißt die Redensart דָּלְפָה stillat, & quasi diffluit oculus, wie es alle Versionen geben, es zerfließt gleichsam in Thränen, die es häufig zu Gott ausschüttet, wie David Ps. 119, 28. sagt: דָּלְפָה נַפְשִׁי meine Seele zerfließt gleichsam vor Traurigkeit, oder V. 136. meine Augen fließen mit Wasser. Wie nun sonst von den Augen gesagt wird, daß sie nach Gott sehen, auf Gott warten, sich nach Gott sehnen, so heißt es auch hier: sie thränen zu Gott, vor dem sie ihre Thränen ausschütten und darbringen, wie דלף im Arabischen heißt, effusus fuit, appropinquavit ad aliquem.

V. 21. Auf diesen Zeugen im Himmel, der im vorigen Verse Gott hieß, verläßt sich nun Hiob so gewiß, daß er sagt: וְיוֹכַח isque disceptabit, causam aget, vel jus dicet, wie dieses Wort schon C. 9, 33. C. 13, 3. erkläret worden, לְגֶבֶר pro viro, s. homine, wie das גֶּבֶר C. 4, 17. C. 14, 10. 14. da gewesen, oder distributive pro vnoquoque, wie es C. 33, 29. vorkommt, vor einen jeglichen, der sich nemlich mit mir in gleichen Umständen befindet, oder vor den Mann, von dem Hiob C. 3, 23. redet, nemlich vor ihn selbst, wie er schon oft von sich in einer fremden Person gesprochen hat, und das Nomen oft anstatt des Pronominis gebraucht wird, Gen. 2, 20. Lev. 14, 15. 16. Und zwar wird er seine Sache vertheidigen, עִם־אֱלוֹהַּ coram Deo, oder apud Deum, wie das עִם C. 9, 2. C. 17, 3. C. 27, 13. vorkommt. Hier wird also der Zeuge im Himmel als eine göttliche Person, wie er im vorigen Verse Gott genennet worden, von einer andern göttlichen Person ausdrücklich unterschieden, vor der sie als sein παρακλητος, seine Streitsache ausführen und zur Entscheidung bringen sollte. Und eben diese nennet er nun auch wieder

bey Gott schon annehmen, und der verheißene Menschensohn, der gesegnete Weibessaame, wird das Recht vor seinen Freund schon ausführen, der Fleisch ist von seinem Fleische, Ephes. 5, 29. 30. der als sein Blutsfreund mit ihm in der genauesten Verbindung steht. Das ist mein Trost, darauf ich mich allein verlasse, und da ich in der Welt weiter nichts zu hoffen habe, meinem Tode getrost entgegen sehe, der meine Sache am besten entscheiden wird.

V. 22.

---

בֶּן־אָדָם des Menschen Sohn, welches also wohl niemand anders seyn kann, als der Heyland der Welt, der Ps. 8, 5. conf. Hebr. 2, 6. 7. Dan. 7, 13. so genennet, und als der Mittler, Fürsprecher und Erlöser der Menschen beschrieben wird, C. 17, 3. C. 19, 25. C. 33, 24. Der wird also den Beweis führen, לְרֵעֵהוּ pro amico suo, welches Wort nicht nur von Gemüths- sondern auch Blutsfreunden gebraucht wird, Exod. 32, 27. c. 33, 11. 2 Sam. 3, 8. Ps. 35, 14. In beyderley Verstande konnte sich Hiob einen Freund des Heylandes nennen, und diese Erklärung halte ich mit Gussetio, Starken, Michaelis und Reimaro vor die richtigste, die ganz ungezwungen mit der Construction der Worte, und dem ganzen Zusammenhange der Rede am besten überein kommt, und ob gleich viele sie nur darum verwerfen wollen, weil ihnen eine solche Weissagung von Christo, vor die Zeiten Hiobs gar zu deutlich scheint, so halte ich dieses mit dem gelehrten Reimaro so lange vor ein bloßes Vorurtheil, als mir einer nicht aus dem Grundtexte selbst weisen kann, warum diese Erklärung sollte unrecht seyn, die vielleicht eben aus diesem Vorurtheile, weil sie zu leicht und deutlich ist, die alten Versionen verlassen, und die Worte gezwungen haben, wie die Vulgata: atque utinam sic judicaretur vir cum Deo, quomodo judicatur filius hominis cum collega suo, so auch die Sept. sit autem redargutio viro coram Domino & filii hominis ad proximum suum. Das Targum giebt sie Frageweise: numquid potest filius hominis arguere cum Deo sicut homo cum amico suo? der Syrer und Araber optative: utinam argueret homo Deum, sicut vir proximum suum arguit, darnach auch Lutherus seine Uebersetzung eingerichtet, und vielleicht damit auf C. 9, 32. 33. zurück gesehen hat, da aber die Worte ganz anders lauten. Ich finde daher nicht den geringsten exegetischen Grund, einer von diesen Uebersetzungen einen Vorzug vor der unsrigen zu geben, die ich also beybehalte. Denn es kann wohl nichts natürlicher seyn, als das Verbum וְיוֹכַח auf das אֱלוֹהַּ V. 20.

zu

V. 22. Aber die bestimmte Jahre sind kommen, und ich gehe hin des Weges, den ich nicht wieder kommen werde.

כִּי־שְׁנוֹת מִסְפָּר יֶאֱתָיוּ וְאֹרַח
לֹא־אָשׁוּב אֵהָלֵךְ׃

V. 22. Denn meiner wenigen Jahre wird nun nicht mehr viel seyn, sie nahen zu ihrem Ziele, und ich werde vielleicht in kurzen den Weg alles Fleisches gehen müssen, da ich niemals zu dem gegenwärtigen Leben wieder zurück kom-

me, und eher wird es auch mit mir nicht besser, und meine Sache völlig entschieden werden, bis ich selbst mit meinem Zeugen im Himmel vor Gottes Richterstuhle erscheinen, und da mein Urtheil hören kann, daß mein Glaube gegründet, und meine Gottesfurcht dem Herrn gefällig sey.

Anmer-

---

zu ziehen, welches eben der Zeuge im Himmel V. 19. ist, der nun in dem andern Hemistich. auch בֶּן־אָדָם heißt. Der wird als actor causæ und arbiter angegeben עִם־אֱלוֹהַּ bey Gott, und zwar לְגֶבֶר und לְרֵעֵהוּ so beyde mit dem ל commodi bezeichnet werden, als zwey Benennungen eines Subjects, dessen Sache er führet, dabey ich meines Orts wohl nicht die geringste Schwierigkeit einsehe. Und damit stimmt nun

V. 22. Sehr wohl überein, der die Ursache enthält, warum sich Hiob auf diesen Zeugen im Himmel beruft, und seinem Mittler bey Gott die Entscheidung seiner Sache überläßt, weil er glaubt, daß dieser Streit zwischen ihm und seinen Freunden, ob seine Religion wahr, und seine Frömmigkeit aufrichtig sey, doch anders nicht könnte oder möchte ausgemacht werden, als wenn er durch den Tod, dessen er sich gewiß versieht, allen Urtheilen der Welt entrissen, und vor Gottes Richterstuhle selbst, durch die Gerechtigkeit und Fürbitte seines Heylandes absolvirt, und das Ende seines Glaubens ihm zu gesprochen werde, welches ist der Seelen Seligkeit. Darum spricht er: כִּי־שְׁנוֹת מִסְפָּר יֶאֱתָיוּ nam anni perpauci adveniunt, meine wenigen Jahre, die ich etwa noch zu leben hatte, nahen zu ihrem Ziele, und ihr Ende kommt herbey. So giebt es die Vulgata am besten: ecce enim breves anni transeunt, ob es gleich der Chaldäer, der Syrer und Araber, den Worten nach richtig übersetzen: annorum numerus venit, oder wie es die Sept. geben: ετη αριθμητα ηκασιν, anni dinumerati advenerunt. Denn ich habe schon C. 15, 20. die gewöhnliche Construction angemerket, daß מִסְפָּר, wenn es nachsteht, allemal exiguum numerum anzeigt, daher מְתֵי מִסְפָּר ein geringer Haufe heißt Deut. 4, 27. c. 33, 6., da numerus absolute, vor paucis numero steht.

Anmerkung. Billig bewundern wir hier die Standhaftigkeit Hiobs in seinem evangelischen Glauben an den Erlöser der Welt, davon er sich keinen Spott und Schimpf der Widersacher abhalten, keine Marter und Noth darinnen irren läßt, wie viele Christen, die doch wissen, wie der Heyland selbst durch Leiden des Todes vollendet, und mit Preiß und Ehren gecrönet worden, und gleichwohl gar bald zweifelhaft, kleinmüthig, furchtsam, müde und matt werden, oder wohl gar abfallen und verläugnen den Herrn, der sie erkauft hat, da sich Hiob, je heftiger er angegriffen wird, vielmehr nur desto freudiger zu Christo bekennet. Aber eben das war die vornehmste Absicht, die Gott bey dieser ganzen Begebenheit, wie jederzeit bey besondern Trübsalen der Kirche Jesu und seiner Glieder, hatte, die Wahrheit und Göttlichkeit der Religion Jesu gegen die Nachstellungen, Vorwürfe und Lästerungen des Satans und seiner Werkzeuge zu verherrlichen, daher man sich auch um desto weniger wundern darf, wenn Hiob bey so besondern Umständen, in so außerordentlichen Trübsalen, auch mit ganz besondrer Kraft des Glaubens, mit außerordentlichen Gaben des prophetischen Geistes ausgerüstet wird, in diesen entfernten Zeiten schon so deutlich von Christo dem verheißenen Heylande zu reden, als nach so viel hundert Jahren kaum Esaias geredet hat. Es ist wohl überhaupt

zu

---

steht. Das Verbum אָתָא aber, so fast in allen Morgenländischen Sprachen venit, advenit heißt, kann hier gar wohl venit, appropinquavit, festinavit ad finem, bedeuten, daher im Arabischen venit ei annus, eben so viel heißt, als explevit annum, eben wie im Hebräischen sein Tag kommt Ps. 37, 13., seine Zeit ist herbey kommen קָרַב Deut. 31, 14., seine Zeit kommt יָבֹא 1 Sam. 26, 10., d. i. sie geht zum Ende, wie בָּא הַשֶּׁמֶשׁ heißt, die Sonne geht unter. Jedoch da בּוֹא und אָתָא auch öfters von dem was noch zukünftig kommen wird, gebraucht werden, so könnte man es auch so nehmen, admodum pauci adhuc anni venient, s. futuri sunt mihi, wie אוֹתִיּוֹת und הַבָּאוֹת ventura heißen Esa. 41, 22. 23. c. 44, 7. c. 45, 11., und so wird der Verstand einerley seyn, ob er sagt: meiner wenigen Jahre wird nicht mehr viel seyn, oder sie gehen zum Ende, וְאֹרַח אֵהֵלֵךְ da ich nun in kurzen den Weg gehen muß, nemlich den Weg aller Welt, wie es 1 Reg. 2, 2. heißt, und das הָלַךְ schon C. 10, 21. C. 14, 20. vom Tode gebraucht worden, da auch das לֹא אָשׁוּב dabey steht, viam per quam non revertar, wie es alle Versionen geben, und diese Beschreibung des Todes auch schon aus C. 7, 7. 9. 10. 21. bekannt ist.

zu allen Zeiten von dieser Grundlehre der geoffenbarten Religion, im mündlichen Vortrage, weit mehr und deutlicher geredet, als in Schriften verzeichnet worden; und wenn braucht man den Heyland, und den Trost seines Evangelii nöthiger, wenn suchen ihn treue Verehrer eifriger, wenn kommt ihr Glaube, auch bey einem geringen Maaße der Erkenntniß, eher zur rechten Kraft und völligen Ausbruch, wenn offenbaret sich die Stärke des Geistes Christi, der in ihnen ist, herrlicher, als in solcher Gefahr und Noth, darinnen Hiob war? Darf es uns also noch wohl fremde dünken, wenn er da mit so besonderm Lichte des Geistes erfüllet, und gewürdiget wird, so durchdringende Blicke in die entfernten Tage des neuen Testamentes zu thun, daß er gegen die Spöttereyen und Vorwürfe seiner abtrünnigen Freunde, die Wahrheit seines evangelischen Glaubens an Christum, auch unter den härtesten Anfechtungen, so freudig zu vertheidigen im Stande ist? darinnen er auch von Elihu, seinem treuen Mitgenossen im Glauben C. 33. ungemein befestiget wird.

## Das siebenzehnte Capitel

Giebt einen neuen Beweiß davon, da Hiob seine angefangene Verantwortung so nachdrücklich fortsetzet, daß er sich theils nochmals gegen die ungerechten Urtheile seiner Freunde, auf den Beystand seines Heylandes berufet, der sich seiner gerechten Sache gewiß annehmen werde V. 1. bis 9., theils ihren falschen Trost mit der Hoffnung irdischer Glückseligkeit gänzlich verwirft, und sich nur mit der Hoffnung eines seligen Todes und bessern Lebens in der Ewigkeit aufrichtet, V. 10. bis 16.

### Im ersten Theile

Beruft sich also Hiob nochmals auf seinen Zeugen im Himmel, dessen er im vorigen Capitel gedacht, von dem er sich als seinem Bürgen gewiß verspricht, daß er seine treulosen Freunde doch nicht die Oberhand behalten lassen, sondern sich seiner gerechten Sache annehmen werde, in welcher Zuversicht er auch alle treue Verehrer Jesu zur Standhaftigkeit in ihrem Glauben und heiligem Wandel nachdrücklich ermuntert, V. 1. bis 9.

V. 1. Mein Othem ist schwach, meine Tage sind abgekürzt, das Grab ist da.

V. 1. Und was kann ich mir anders versehen, als den Tod? Ist doch mein Othem schon ganz faul und

רוּחִי חֻבָּלָה יָמַי נִזְעָכוּ קְבָרִים לִי׃

stinkend, ja so schwach und entkräftet worden, daß ich kaum mehr Luft schöpfen kann. Meine Tage sind verloschen wie ein Licht, das nur noch glimmet, vor mich ist nichts mehr übrig, auch nichts besser als das Grab, da ich nun bald unter den Gräbern meiner Kinder auch hoffe zu meiner Ruhe einzugehen.

V. 2.

---

V. 1. Da Hiob sich am Ende des vorigen Capitels, auf die unmittelbare Entscheidung seines Heylandes berufen, und seines nahen Endes sich versehen hat, zeigt er nun die Gründe der Vermuthung aus seinem klägli-chen Zustande: רוּחִי חֻבָּלָה, welches die Vulgata giebt: spiritus meus attenuabitur, die Sept., pereo spiritu agitatus, der Chaldäer, anima mea corrupta est, der Syrer und Araber, spiritus meus contristatus est. Nach diesen Uebersetzungen kann man also die Worte entweder von der vernünftigen Seele verstehen, wie sie Herr Schultens auch nimmt, pro spiritu tot malis infracto et contuso, weil das Arabische חבל de animi quasi mutilatione, qua sui ipsius usu privatur, gebraucht wird, welche Bedeutung aber in der Schrift nicht gewöhnlich ist, da es mehrentheils heißt, etwas verderben, zernichten, wie es von dem Joche des assyrischen Königes heißt חֻבַּל corrumpetur Es. 10, 27., oder von den Werkzeugen der göttlichen Rache, die er aussendet, לַחֲבֵל zu verderben das Land c. 13, 5., von dem Gottlosen, er findet Tücke לְחַבֵּל zu verderben die Elenden mit lügenhaften Worten c. 32, 17., s. Eccles. 5, 5. Cant. 2, 15., und so heißt es auch im Syrischen destruxit, laesit, peremit, wie im Chaldäischen, perdidit, vastavit, daher חַבָּלָא exitium, ruina heißt. Darum hat es auch hier das Targum beybehalten, und das רוּחַ durch נְפֶשׁ ausgedrückt, so öfters pro vita genommen wird: mein Leben ist schon ganz vernichtet. Oder man kann das רוּחַ pro halitu nehmen, wie es auch c. 19, 17. c. 32, 18. und sonst vorkommt, und so kann ein verdorbener Othem, entweder vitiatus putredine heißen, der schon durch die bösen Geschwüre ganz faul und stinkend worden, dahin Hiob auch c. 19, 17. zu zielen scheint, oder der schon so matt und entkräftet ist, daß er kaum mehr Luft schöpfen kann. Zu beyden schickt sich das folgende: יָמַי נִוְּעָכוּ, welches die Vulgata giebt: dies mei breviabuntur, der Chaldäer, succisi sunt, der Syrer und Araber, extincti, da sie es vermuthlich mit נִדְעֲכוּ, das schon c. 6, 17. erklärt worden, vor einerley gehalten. Denn וָעַךְ kommt nirgends weiter als in dieser Stelle vor, wohl aber דָּעַךְ extinctus

V. 2. Niemand ist von mir getäuschet, noch muß mein Auge darum bleiben in Betrübniß.

אִם־לֹא הֲתֻלִים עִמָּדִי
וּבְהַמְרוֹתָם תָּלַן עֵינִי׃

V. 2. Es ist doch wahrhaftig mit mir nichts weiter als lauter Spott und Schande, so nun einmal mit meinem Zustande unzertrennlich verbunden ist, daß ich doch nun nichts weiter in der Welt zu erwarten



ctus est, welches auch das Targum hier gebraucht hat. Da nun im Syrischen und Chaldäischen ganz gewöhnlich ist, daß ז und ר mit einander verwechselt werden, wie זָהַב und דָּהַב aurum, זכר und דכר recordatus est, so kann auch hier זָעַק mit דָּעַךְ einerley Bedeutung haben, wie es denn auch c. 18, 5. 6. und Prov. 13, 9. vom Untergange und gänzlichen Verderben gebraucht wird: lux eorum extinguetur, und dergleichen metaphorische Redensarten gar oft vom Tode vorkommen Es. 43, 17. 2 Sam. 14, 7. Herr Schultens vergleicht es noch mit dem Arabischen צעק und זעק, da auch diese Buchstaben mit einander verwechselt werden, nach welchen es einen so schrecklichen Untergang anzeigen würde, als ob er vom Blitze gerührt, oder in einem Wetter hingerissen, des fürchterlichsten Todes sterben müßte. Es scheint aber wohl, als ob Hiob hier mehr auf die nahe Gegenwart eines baldigen und schnellen, als fürchterlichen Todes sehe, da er hinzusetzt: קְבָרִים לִי, welches der Chaldäer optative giebt: sepulchra parentur mihi, wie es auch die Sept. anzunehmen scheinen: δεομαι ταφης, oro sepulchrum, da aber der Zusatz: et non contingit mihi, nicht im Texte liegt, wenigstens aus יָמֵי נִזְעָכוּ nicht zu erzwingen ist, welche Worte also gar übergangen oder anders gelesen worden. Die arabische Uebersetzung hat חֶרֶב ensis, so im Arabischen bellum heißt, vor קֶבֶר sepulchrum, entweder gelesen oder dafür angenommen, da sie es giebt: bellum mihi pararunt, so sich gar nicht her schickt. Die Vulgata aber hat es wohl am besten ausgedrückt: solum mihi supereſt sepulchrum, denn der Plural. steht oft, sonderlich im poetischen Stilo, pro singul. wie c. 21, 32. sie werden לְקִבְרוֹת ins Grab gebracht, Jud. 12, 7. er ward begraben in den Städten zu Gilead, d. i. in einer der Städte, oder er siehet damit auf die Gräber seiner Kinder, bey denen er nun auch bald seine Ruhestätte finden werde.

V. 2. Das אִם־לֹא wird oft als eine formula jurandi, oder doch asseverandi gebraucht, und so wird man sie hier auch am besten geben, certe, profecto, wie Num. 14, 35. 1 Reg. 20, 23. אִם־לֹא was gilts, hat Lutherus, wir

habe, als daß ich jedermann zum Anstoß und Gelächter bin, und ihr erbitterndes Schmähen und Zanken, ihre frechen Vorwürfe, damit sie mich den

wir wollten sie gewiß überwinden, Jos. 14, 9. Hiob 1, 11. Cap. 2, 5. Von הָתַל illusit, so schon c. 13, 9. da gewesen, kommt das hier befindliche הֲתֻלִּים illusiones, so im Chaldäischen הֲהוּל heißt ludificatio, irrisio, עִמָּדִי aber kann, wie schon c. 10, 17. erinnert worden, über mir heissen, auch nach der Anmerkung bey c. 6, 4. mit mir, d. i. mit meinem ganzen Zustande ist einmal nichts als Spott und Schande unzertrennlich verbunden, und so ist hier die andere Ursache enthalten, warum er seinen Heyland zum Schiedsrichter angerufen, weil er sich von seinen Freunden einmal keine andere Entscheidung zu versprechen habe, als daß sie nur ihren Spott und Gelächter mit ihm trieben. So leicht nun dieser Verstand der Worte ist, die auch das Targum ausdrückt: si non sunt irrisores mecum, so sehr weichen gleichwohl die Sept. davon ab, die den ganzen Vers ganz anders geben: preces adhibeo cum labore, et quid feci? furati autem sunt bona mea extranei, da sie vermuthlich eine fehlerhafte Abschrift gehabt, und z. E. vor אִם־לֹא gelesen haben עִם תְּלָאָה cum labore, vor הַתְּהִלִּים הֲתֻלִּים preces, wie es die Rabbinen brauchen, auch wohl contracte הַתִּלִּים, und so weiter. Die Vulgata giebt es zwar auch anders: non peccavi, eben wie der Syrer und Araber, certe non est penes me iniquitas, aber eben dieses ist ein Beweiß, daß sie הֲתֻלִּים gelesen, und diese Bedeutung von dem Gebrauche des Verbi התל hergeleitet haben, das bisweilen täuschen, betrügen heißt, wie Gen. 31, 7. Da aber spotten, die gewöhnlichste Bedeutung des Worts auch im Chaldäischen ist, die auch das vocab. cognatum מְהַתַּלוֹת Es. 30, 10. bestätiget, überdieß Hiob im vorigen Cap. v. 20., von der Spötterey seiner Freunde Veranlassung nimmt, sich auf seinen Heyland zu berufen, welches er hier auch im folgenden Verse wieder thut, so ziehe ich auch hier diese Bedeutung vor, damit auch das folgende am besten übereinstimmt: וּבַהֲמֹרוֹתָם תָּלַן עֵינִי, welches die Vulgata giebt: in amaritudinibus moratur oculus meus. Eben so giebt es auch der Syrer und Araber: in amaritudinibus eorum pernoctat spiritus meus, da sie nur oculum pro animo et spiritu nehmen, wie es metaphor. gar oft vorkommt. Sie leiten also das הַמְּרוֹת von מָרַר amarus fuit, und vielleicht von מָרָה amaritudo, so im Plural. מָרוֹת hat, amaritudines, oder auch exacerbationes, wie das מרר auch metaph. heißt, erbittern. Es ist

aber

den ganzen Tag über unaufhörlich plagen, muß ich auch des Nachts beständig vor Augen haben, die nicht aufhören, darüber in Thränen zu zerfließen, v. 7. Cap. 16, 16.

V. 3. Ob du gleich einen Bürgen für mich wolltest setzen, wer will für mich geloben?

V. 3. Schlage dich ins Mittel, Herr mein Heyland, und Fürsprecher Cap. 16, 19. 21., und nimm dich der



aber hier nach der meisten Meynung, vielmehr der Infinit. in Hiph. von מָרָה contumax, protervus, rebellis fuit, nach dem Arabischen, acerrimis obluctationibus cum aliquo contendit, welches bisweilen von מָרַר die Bedeutung annimmt, die es auch im Chaldäischen hat, irritavit, exacerbavit, wie Ps. 78, 17. לַמְרוֹת עֶלְיוֹן ad irritandum altissimum, da das ה weggeworfen ist, wie Es. 3, 8., hier aber steht es mit dem Präf. ב בַּהַמְרוֹת, und vertritt die Stelle eines Nominis, wie bey dem Infinit. gewöhnlich ist. Das Dagesch in dem מ aber, so auch in תַּמֵּר Exod. 23, 21. befindlich ist, pro תָּמֵר, kann gar wohl, wie Hr. Schultens vermuthet, daher kommen, daß es, wie die formae verborum bisweilen von einem doppelten Radice kommen, zugleich von dem Arabischen ממר protervus fuit, ferociit hergeleitet worden. Der Chaldäer hat das Wort gar von הָמַר mutare hergeleitet, oder תְּמוּרוֹת gelesen, da ers giebt: in commutatione eorum manet oculus meus, welches sich am wenigsten schickt. Die Redensart הָלַן עֵינִי heißt nichts anders, als mein Auge muß sich bey ihren erbitterten Vorwürfen und frechen Zänkereyen beständig aufhalten, wie das לין pernoctare, commorari, gebraucht wird mit ב, in dem Verstande, etwas beständig behalten, sich immerfort damit beschäftigen, daß man es immer bey sich hat, und nicht von sich läßt, wie Hiob c. 19, 4. sagt, so ich irre, אִתִּי תָּלִין, so will ich meinen Irrthum vor mich behalten, und David von dem Gerechten בְּטוּב תָּלִין seine Seele wird des Guten beständig zu genießen haben, Ps. 25, 13. Eben so spricht auch der Herr Jer. 4, 14. quamdiu תָּלִין pernoctabunt in medio tui cogitationes iniquitatis, wie lange willst du mit so gottlosen Gedanken umgehen? Und so sagt auch hier Hiob, muß sich auch mein Auge mit den unverschämten Spöttereyen und frechem Gezänke meiner Feinde Tag und Nacht in Thränen verweilen, da ich solche beständig vor Augen haben muß, und mir vor Jammer die Augen ausweinen möchte, wie er v. 7. und c. 16, 16. klagt.

שִׂימָה נָּא עָרְבֵנִי עִמָּךְ מִי־הוּא
לְיָדִי יִתְקָע׃

der Sache an, sage bey dir selbst gut vor mich, als mein Bürge, der doch einmal die Welt mit sich selbst ver-

V. 3. Wie Hiob im vorigen Capitel bey den Spöttereyen seiner Freunde v. 20., zu seinem Heylande die Zuflucht nimmt v. 21., so wendet er sich auch hier zu ihm im Gebete: שִׂימָה נָּא, welches wohl auf niemand anders, als den vorbenannten Zeugen im Himmel gehen kann, der seine Sache entscheiden sollte: pone quaeso, ist eine abgebrochene Redensart, darunter mancherley kann verstanden werden Denn so heißt es Jos. 7, 19. שִׂים־נָא כָבוֹד thue dem Herrn deinem Gott die Ehre, wie denn שׂוּם öfters so viel heißt als נָתַן, und so könnte es hier heißen: facquaeso, quae petii, da quod rogavi. So heißt שׂוּם so viel als interponere, und mit אָשָׁם sponsionem praestare Es. 53, 10., daher versteht hier Hr. Schultens pignus darunter, und leget Hiob die verwegene Meynung bey, daß er damit Gott provocirt habe, ut secum in judicium descendat ad litem terminandam, atque pro se ipso spondeat quasi, se potentia et majestate sua non oppressurum esse innocentiam Iobi, sed justissimae causae victoriam esse daturum, vel contra semet ipsum, welches aus c. 13, 18. 19. erhellen soll, da er doch eben daselbst v. 16., schon ein besser Vertrauen gegen Gott bezeugt, auch c. 9. sich ganz anders erklärt hat, daß er sich gar nicht selbst zu rechtfertigen begehre, sondern nur um Gnade bitten wollte v. 15., und sich nur auf seinen Mittler verlasse c. 16, 19. 21. Ich sehe also nicht, wenn hier einmal pignus darunter verstanden werden kann, warum er Schmidio und anderen verdenken will, wenn sie solches de sponsione Christi mediatoris lieber verstehen, darauf einen der Zusammenhang der Rede, mit dem Schlusse des vorigen Capitels, wohl am ersten führen sollte, zumal da das folgende עָרְבֵנִי sponde pro me, so wohl damit übereinstimmt. Ich finde wenigstens, ohngeachtet es dem Herrn Schultens longius arcessitum scheint, kein Bedenken, das שִׂימָה נָּא vor interpone te quaeso anzunehmen, nimm dich doch der Sache an, schlage dich ins Mittel, wie das שׂוּם, oder auch שִׁית mit לֵב und פָּנִים vorkommt, so auch zuweilen weggelassen wird, daher schon c. 4, 20. erinnert worden, daß es heißt: rationem rei habere, animum advertere, sich etwas annehmen, wie es Lutherus ausdrückt 2 Sam. 18, 3. לֹא־יָשִׂימוּ אֵלֵינוּ לֵב sie werden sich unserer nicht annehmen, Prov. 27, 23. שִׁית לִבֵּךְ nimm dich deiner Heerde an. Daher giebt es hier die Vulgata:

versöhnen 2 Cor. 5, 19., und ein vor Gott gültiges Lösegeld für die Sünden der Welt darbringen muß, wo wir nicht alle verderben, und ewig verloren seyn sollen. **Wer ist sonst, unter allen Geschöpfen im Himmel und auf Erden, der sich vor mich verbürgen und den Handschlag geben könnte:** daß ich durch seine Vermittelung Gnade bey Gott finde, und ein gutes Urtheil vor seinem Richterstuhle erhalte, da meine Sache muß entschieden werden, da doch kein Bruder den andern erlösen kann, Ps. 49, 8. 9.

V. 4.

gata: libera me Domine, der Chaldäer aber verbindet es mit dem folgenden: עָרְבֵנִי עִמָּךְ pone nunc fidejussorem me apud te, so auch der Syrer und Araber: fac modo habitationem meam apud te, i. e. in tuam tutelam me recipe. Denn das heißt עָרַב in fidem aliquem recipere, fidem pro aliquo interponere, spondere, wie es mit dem bloßen Accusat. vorkommt Prov. 27, 13., nimm dem sein Kleid קַח־בִּגְדוֹ עָרַב זָר der vor einen fremden Bürge worden ist, Gen. 44, 32. dein Knecht עָרַב אֶת־הַנַּעַר ist Bürge worden für den Knaben, oder mit ל, Prov. 6, 1. אִם־עָרַבְתָּ לְרֵעֶךָ so du Bürge wirst für deinen Nechsten, oder auch mit dem blossen suffixo verbi Gen. 43, 9. אָנֹכִי אֶעֶרְבֶּנּוּ ich will Bürge vor ihn seyn. Eben so heißt es nun auch hier: עָרְבֵנִי sage gut vor mich als mein Bürge, und zwar עִמָּךְ bey dir selbst, vor dem Throne der Gottheit, vor deinem Richterstuhle, bey deinem Vater, auf dessen richterlichen Ausspruch ich meine Sache allein muß ankommen lassen, und vor dem ich ohne deine Vermittelung nicht bestehen kann, wo du nicht die Welt mit dir selber versöhnest 2 Cor. 5, 19. Darum setzt er auch hinzu: מִי־הוּא לְיָדִי יִתְקַע quis est alias, qui pro manu mea suam defigat manum, i. e. pro me spondeat? denn das heißt תָּקַע fixit, defixit, so mit יָד und כַּף heißt fidejussit, gleichsam den Handschlag geben, daher es Prov. 6, 1. mit עָרַב verbunden wird, auch wie dieses mit ל vorkommt, אִם־עָרַבְתָּ wenn du Bürge worden bist für deinen Nechsten, תָּקַעְתָּ לַזָּר כַּפֶּךָ tuaque manu pro alieno fidejussisti, so stehen auch c. 22, 26. תִּקְעִי־כָף, mit עֹרְבִים beysammen, die sich vor andere verbürgen und den Handschlag geben, wie c. 11, 15. c. 17, 18., denn die Gewohnheit war schon bey den Alten, daß die, so einander was versprechen, einander die Hand darauf geben, wie wir 2 Reg. 10, 15. sehen, daher kann vor jemandes Hand, seine Hand darauf geben, wohl nichts anders heißen, als vor ihn gut sagen. Darum giebt es auch der Chaldäer, da das Wort eben so gebraucht wird: quis est qui pro manu mea spondeat? der Syrer und Araber, qui foe-

dus

V. 4. Du hast ihrem Herzen den Verstand verborgen, darum wirst du sie nicht erhöhen.

כִּי־לִבָּם צָפַנְתָּ מִשֶּׂכֶל עַל־כֵּן לֹא תְרוֹמֵם׃

V. 4. Vor dieser Einsicht aber und heilsamen Erkenntniß der Wahrheit, hast du ihr Herz wohl bewahret bleiben lassen, so viel Verstand haben sie nicht, eine so bekannte, gewisse und tröstliche Wahrheit des Heils ein-

---

dus ineat in manu mea? die Vulgata aber nimmt die Redensart in manum infigi, pro pugna, wie תקע im Chaldäischen gebräuchlich ist, pugno aliquem caedere, alapam impingere, und giebt sie deßwegen eben so gezwungen: cujusvis manus pugnet contra me, als die Sept., quis est iste? manu mea ligetur, da die ersten Worte dieses Verses gar ausgelassen worden. So wenig sich nun dieses hierher schickt, so geschickt weiß es gleichwohl Herr Schultens so auszulegen, daß es seiner Meynung zu statten kommt, als ob Hiob hier Gott provociren, und sagen wollte: quis est ille, qui pignore posito mecum contendere sustineat? quis ille, qui huic manui pangetur, vel impingetur, cum eaque complodere audebit? wer will es mit mir annehmen? So redet zwar Hiob c. 13, 19. mit seinen Freunden, aber daß er sich mit Gott selbst so zu reden unterstehen sollte, wird mir allzu schwer einem so frommen Manne zuzutrauen, zumal da es der Sprachgebrauch, den ich sonst meiner guten Meynung wohl vorziehen würde, kaum leidet, geschweige denn erfordert, wenigstens die angenommene Erklärung, die der Gesinnung Hiobs anständiger ist, mit demselben eben so wohl, wo nicht besser übereinstimmt.

V. 4. Weil Hiob die Gesinnung seiner Freunde schon kannte, daß sie seinen Glauben nur als leere Einbildung und thörichten Aberglauben verlachten c. 15, 31., und sich also auch itzo ihrer Spöttereyen über dieses sein Glaubensbekenntniß von Christo, versehen mußte, so fällt er hier eben das Urtheil von ihnen, was Paulus 1 Cor. 1. von allen Ungläubigen fällt, daß ihnen das Wort vom Creutze eine Thorheit ist v. 18. 19. seqq., er hat ihre Weisheit zur Thorheit gemacht v. 20., und erhaschet sie in ihrer Weisheit c. 3, 19., wie Eliphas selbst c. 5, 13. gesagt, und solches auch selbst mit seinem Beyspiele bewiesen hat, daß Gott solche Weisen zu Narren werden läßt, Röm. 1, 22. Und eben das trägt hier Hiob seinem Erlöser, mit eben der Gesinnung vor, mit welcher er selbst Matth. 11, 25. 26. davon redet: כִּי־לִבָּם צָפַנְתָּ מִשֶּׂכֶל vor dieser Einsicht aber

hast

einzusehen, die hast du noch vor ihren Herzen verborgen, und sie mit Recht ihrer eigenen Blindheit überlassen, da sie von deinen Wegen nichts wissen wollen, sondern sich selbst klug dünken, mich aber mit meinem Glauben nur verlachen C. 15, 1-13., und auf ihre alte Religion trotzen, V. 17. 18. **Und eben darum hoffe ich auch, du wirst doch ihr Haupt nicht erhöhen**, daß sie die Oberhand über mich bekommen und Recht behalten sollten, die Wahrheit meiner gerechten Sache und meine Unschuld zu unterdrücken, nach Sprüchw. Sal. 22, 22. 23. Ps. 94, 12-15. 22. 23., vielmehr wirst du sie als boshafte Feinde der Wahrheit fallen lassen, und endlich gar zu Boden stürzen; und wie kann es anders seyn?

V. 5.

---

hast du ihr Herz wohl bewahrt, d. i. so viel Verstand haben sie noch nicht, daß sie dieses einsehen sollten, wie wir zu reden pflegen: dafür wird ihn Gott wohl bewahren, d. i. er wird dazu nicht kommen, das wird wohl vor seinen Augen verborgen bleiben, ohne daß wir deßwegen Gott die Schuld davon beylegen. Eben so redet auch sonst die heilige Schrift, und schreibet Gott öfters dasjenige zu, was sich die Menschen selbst zuziehen, Gott aber durch ihre eigene Schuld, und zu ihrer gerechten Bestrafung über sie verhängt, weil sie es nicht besser haben wollen, darum lobet auch Christus seinen Vater darüber, daß er solches vor den Augen derer, die sich selbst klug dünken, verborgen, d. i. sie ihrer eigenen Unwissenheit und Blindheit überlassen hat, Matth. 11, 25. Und das zeigt auch hier die Redensart an: cor eorum abscondisti ab intelligentia, wie es der Chaldäer und die Sept. geben, oder cohibuisti a prudentia, der Syrer und Araber, und die Vulgata, cor eorum longe fecisti a disciplina. Das כִּי aber wird hier wohl am besten adversat. zu nehmen seyn, at vero, nihilominus, wie Jer. 2, 20. c. 12, 11. 1 Sam. 8, 9. c. 14, 39. gleichwohl hast du diese Erkenntniß noch vor ihren Herzen verborgen gelassen. Und eben aus dieser Verblendung seiner Freunde, macht sich nun Hiob die Hoffnung: עַל־כֵּן לֹא תְרוֹמֵם welches der Chaldäer giebt: propterea non exaltabis eos, der Syrer und Araber, wie die Vulgata, passive ausdrücken: non exaltabuntur, die Sept. aber optative geben: ne exaltaveris eos. Denn רוּם exaltare, extollere, heißt oft, jemanden groß, herrlich und glücklich machen 1 Sam. 2, 7. 8., besonders aber wenn von gerichtlichen Handlungen und Streitsachen die Rede ist, so viel als jemanden Recht geben, das heißt erhöhen über seine Feinde Ps. 18, 49., Ps. 30, 2. du hast mich erhöhet, wie es Lutherus

V. 5. Er rühmet wohl seinen Freunden die Ausbeute: aber seiner Kinder Augen werden verschmachten.

לְחֶלֶק יַגִּיד רֵעָיו וְעֵינֵי בָנָיו תִּכְלֶינָה׃

V. 5. Will man doch gute Freunde, die ihnen aus redlichem Herzen die Wahrheit sagen, dadurch sie könnten erleuchtet werden, nicht nur nicht hören, sondern lieber gar noch verleumden, und als Lügner und

giebt, da es vielmehr im Hebräischen heißt: ich will dich erhöhen, Herr, ob du mich gleich erniedriget hast, denn du lässest doch meine Feinde sich nicht freuen, Ps. 27, 5. 6. du wirst mein Haupt erhöhen, Ps. 89, 18. jemandes Horn erhöhen, oder V. 43. seine Rechte, Ps. 148, 14. Ps. 112, 9. und so kann man auch hier eines von diesen Worten verstehen: non exaltabis caput, vel cornu eorum. Wenn es תְּרוֹמֵם לֹא hieße, so könnte es das Futurum Kal von רוּם seyn, und so gäbe des Herrn Schultens Erklärung: quod nihil est, superat eos, vel prævalet illis, einen sehr guten Verstand: sie halten sich lieber an das was nichts ist, das doch nichts vor Gott gilt, als daß sie sich zur Erkenntniß der wahren Glaubensgerechtigkeit Christi bringen ließen; doch stimmet unsere Auslegung besser mit dem folgenden überein. Der Syrer und Araber läßt zwar das לֹא gar weg, drückt es aber doch durch einen Zusatz aus: propterea exaltantur cum divisione, oder ad disjunctionem animorum, daß sie doch untereinander selbst uneins, und endlich zerstreut werden müssen, wie das im Arabischen befindliche קשׂם anzeigt.

V. 5. Da Hiob im vorigen Verse aus der Verblendung seiner Widersacher, die Gott aus gerechtem Gerichte noch zu keiner Einsicht der evangelischen Wahrheit bringen können, sondern in ihrer Blindheit hat lassen müssen, sich schon die Hoffnung gemacht, daß ihnen Gott nicht Recht lassen werde; so gründet er dieselbe nun auch darauf, weil sie sich seinem freymüthigen Bekenntnisse der Wahrheit, die er ihnen bisher schon vorgehalten und vertheidiget hatte, noch dazu so boshaft widersetzten, und so gar falsch, betrüglich und ungerecht mit ihm umgiengen, daß ihnen Gott auch darum unmöglich recht lassen, und sie in ihrer Bosheit noch stärken, oder zugeben könnte, daß mit seiner unterdrückten Unschuld, auch zugleich die Wahrheit der evangelischen Religion Jesu unterdrückt werde. Diese Connexion wird dadurch deutlich, wenn man adscita λιτοτητι, die ganz gewöhnlich ist, mit der negativa des vorigen Verses, Gott wird sie nicht erhöhen, zugleich die contrariam affirmat. verbindet, sondern er wird sie vielmehr

und boshafte Menschen unter den Leuten ausschreyen und bey Gott anklagen, und zwar noch dazu auf eine recht heuchlerische Art, unter lauter falschem Scheine und betrüglichen Schmeicheleyen, als ob man Gott selbst vertheidigen, und seine Ehre wider mich retten müßte, wie ich schon C. 13, 2-12. ihnen vorgehalten, und diese Strafen Gottes verkündiget habe, daher sie



vielmehr zu Boden stürzen, wie es solchen Feinden der Wahrheit doch endlich ergehen muß, wenn sie zumal die Bekenner der Wahrheit unter einem guten Scheine glatter Worte nur verlästern, als ob sie Gottes Ehre darunter vertheidigen müßten. Wie kann es also anders seyn, will Hiob sagen, Gott muß wohl die Erkenntniß der Wahrheit vor solchen Gemüthern verborgen bleiben lassen: לְחֶלֶק יַגִּיד רֵעִים wollen sie doch gute Freunde, die ihnen aus redlichen Herzen die Wahrheit sagen, lieber gar noch verleumden, und als Lügner, Heuchler und boshafte Menschen anklagen, unter lauter falschem Scheine und betrüglichen Schmeicheleyen. Dieses scheint mir bey den vielfältigen Meynungen der Ausleger über diese schwere Stelle, die natürlichste zu seyn, die ich übrigens einem jeglichen zur Prüfung überlassen, nur aber aus dem Sprachgebrauche erläutern will. Das יַגִּיד kann gar wohl impersonaliter genommen, und im Deutschen durch man, oder sie im Plurali ausgedrückt werden, wie auch im folgenden Verse geschehen muß. Es heißt aber נָגַד in Hiphil zum öftern in der heil. Schrift verrathen, etwas von jemanden austragen und bekannt machen Jos. 2, 14. 20. 1 Sam. 22, 22., auch wohl üble Nachreden von jemanden ausbringen, und ihn also verleumden, verkleinern, anklagen, beschuldigen, wie es 1 Sam. 27, 11. heißt: פֶּן־יַגִּידוּ עָלֵינוּ daß sie uns nichts übels nachreden, oder uns verklagen, welches auch Jer. 20, 10. ohne עַל vorkommt, הַגִּידוּ beschuldiget und verklaget ihn nur, וְנַגִּידֶנּוּ so wollen wir ihn auch verklagen. Und das war ja eben das vornehmste Geschäfte der Freunde Hiobs in allen ihren Reden, daß sie ihn als einen Heuchler und Uebelthäter anklagten, und mit den schimpflichsten Vorwürfen ohne Aufhören beschuldigten, und zwar לְחֶלֶק per blandimentum, oder assentatorie, auf recht höhnische und betrügliche Art, wie das ל gar oft vorkommt, als לָבֶטַח secure, לַשָּׁוְא frustra, temere, und לַשֶּׁקֶר falso. Denn wie das Verbum חָלַק öfters heucheln und mit glatten Worten umgehen bedeutet, einer bösen Sache eine gute Gestalt zu geben, Ps. 36, 3. Ps. 5, 10. Prov. 7, 5., so heißt auch חֶלֶק Schmeicheley, Falschheit und Betrug, daher nicht nur

nicht nur selbst seinen Zorn noch empfinden, sondern auch ihrer Kinder Augen noch werden verschmachten, und mit ihnen zugleich in ihrem Elende verderben müssen.

V. 6. Er hat mich zum Sprüchwort unter den Leuten gesetzt, und muß ein Wunder unter ihnen seyn.

V. 6. Ja man macht mich so gar zu einem Sprüchwort unter den Leuten, da sie mich als den ärg-

וְהִצִּיגַנִי sten

---

לָשׁוֹן חֶלֶק und שִׂפָה lingua & labium blanditiei vorkommt, sondern auch die Redensart: דַּבְּרוּ־לָנוּ חֲלָקוֹת loquimini nobis blanditias Esa. 30, 10., und Dan. 11, 32. demulcere aliquem blanditiis. Damit scheint nun Hiob vermuthlich auf das zu zielen, was er ihnen schon C. 13, 7. 12. vorgehalten, daß sie Gott mit Unrecht vertheidigen, und unter dem betrüglichen Heuchelscheine, daß sie Gottes Ehre retten müßten, ihn nur zu unterdrücken suchten, darum drückt es auch die Arabische Version durch כבר aus: effert sese, vel superbit amicus *contra* amicum. Die übrigen Versionen nehmen zwar das חֵלֶק pro portione prædæ, s. parte hæreditatis, wie es sonst auch in der heil. Schrift vorkommt, daher es die Vulgata giebt: prædam pollicetur sociis, der Chaldäer, ad dividendum annuntiat socios, die Sept. parti nuntiabit mala, da רֵעִים socii, pro רָעִים malis genommen wird. Es bleibt aber noch allemal zu dunkel, was das heißen soll: in prædam annuntiare socios, wie es Schmidt giebt, wenn es nicht Herr Schultens dadurch einigermaßen erläuterte, daß es vielleicht, wie er vermuthet, eine Redensart der Alten gewesen, da indicare hæreditatem, so viel geheißen, als in censu profiteri, censui annumerare amicos, i. e. pro hæreditate, s. portione eximia habere. Da aber dieses noch ungewiß ist, so bleibe ich bey meiner Erklärung, die mir auch mit dem gegenwärtigen nexu sermonis, am besten übereinzustimmen scheint, da er ihnen dieser Heucheley wegen, schon C. 13, 10. 11. Gottes Strafen angekündigt hat, die er ihnen hier auch vorhält, daß sie durch ihre Verblendung schon offenbar werden V. 4., und sich künftig auch noch an ihren Kindern eben so zeigen werden, wie Zophar selbst C. 11, 20. den Gottlosen gedräuet hat: וְעֵינֵי בָנָיו תִּכְלֶינָה oculi filiorum ejus deficient, wie es die Vulgata giebt, und die übrigen Versionen alle einstimmen, consumentur, obscurabuntur, tabescent, sie werden umkommen und verderben in ihrem Elende, nach der all. l. gegebenen Erklärung.

וְהֹצִיגַנִי לִמְשׁל עַמִּים וְתֹפֶת לְפָנִים אֶהְיֶה׃

sten Uebelthäter ausschreyen, von dem jedermann auf das schimpflichste und verächtlichste redet, dessen Beyspiel man allenthalben zum Sprüchwort, Spott und Gelächter braucht, ich werde endlich noch gar zu einem solchen Greuel und Abscheu werden, daß man mit Eckel vor mir ausspeyet, wie es auch C. 30, 10. noch so weit gekommen ist.



V. 6. Diese Klage über seiner Freunde unbilliges Verfahren, setzt nun Hiob weiter fort, als einen Grund der Hoffnung, daß ihnen Gott nicht Recht lassen werde, zum Nachtheil der Wahrheit: וְהֹצִיגַנִי לִמְשׁל עַמִּים welches die Vulgata recht giebt: posuit me quasi in proverbium vulgi, der Chaldäer aber zieht es vermuthlich auf Gott, und giebt es daher in der andern Person: statuisti me in proverbio inter populos, so nehmen es auch die Sept. interpr. posuisti me fabulam in nationibus. Und das heißt נָצַג posuit, collocavit, exposuit Hos. 2, 3. Jud. 7, 5., מָשָׁל aber proverbium, dicterium, welches der Syrer und Araber vor מִשׁל angenommen und gegeben haben: constituam principem super populos, und kommt die Redensart öfters vor, jemanden zum Sprüchwort machen Deut. 28, 37. 1 Reg. 9, 7. Jer. 24. 9. d. i. zum Spott und Gelächter, daß jedermann schimpflich und verächtlich von ihm redet, oder ihn Sprüchwortsweise andern zum Beyspiele darstellet, daran sie sich spiegeln, oder ärgern, oder ihren Scherz damit treiben mögen. So sagt Hiob, haben seine Freunde ein Sprüchwort aus ihm gemacht, d. i. ihn aller Orten als einen so gottlosen Menschen ausgeschrien, den man allenthalben unter den Leuten als ein Beyspiel der göttlichen Rache, oder der äußersten Bosheit im Munde führet, und zum Sprüchworte gebraucht: es geht ihm wie Hiob, oder er macht es wie Hiob. Denn עַמִּים heißen eben nicht allemal auswärtige Völker, sondern Leute, die auch an einem Orte, in einem Lande beysammen wohnen, wie es Lutherus auch öfters durch Leute ausdrückt, C. 12, 2. Deut. 33, 3. Ps. 56, 8. Die folgende Redensart aber hat mehr Schwürigkeiten: וְתֹפֶת לְפָנִים אֶהְיֶה, die die Vulgata giebt: exemplum sum coram eis, da sie es vermuthlich mit מוֹפֵת prodigium, vor einerley geachtet, welches auch Pineda und Forster vertheidigen, und Lutherus annimmt. Die Sept. übersetzen es: risus illis deveni, da sie es vermuthlich von תֹּף tympanum, hergeleitet, und da Drommeln mit Gesang und Liedern mehrentheils bey lustigen Gesellschaf-

V. 7. Meine Gestalt ist dunkel worden vor Trauern, und alle meine Glieder sind wie ein Schatten.

וַתָּכַהּ מִכַּעַשׂ עֵינִי וְיֹצְרַי כַּצֵּל כֻּלָּם׃

V. 7. Darum ist auch für lauter nagenden Kummer, Sorge und Herzeleyd, das Licht meiner Augen, wie bey Ohnmächtigen und Sterbenden, schon ganz dunkel worden, und mein Angesicht so verfallen

---

sellschaften verbunden sind, eben dafür angenommen haben, was Hiob C. 30, 9. sagt: ich bin ihr Gesang und Liedlein, damit sie in lustigen Gesellschaften ihren Scherz treiben, oder wie der Heyland selbst Ps. 69, 13. sagt: in den Zechen singet man von mir, Thren. 3, 14. 63. ich bin täglich ihr Liedlein, sie singen von mir, Ezech. 33, 32. du mußt ihr Liedlein seyn. Nun stehet zwar in allen diesen Stellen שִׁיר oder נְגִינָה canticum, modulatio, pulsatio, das letztere Wort aber kommt doch von נָגַן pulsavit, eben wie von תָּפַף pulsavit, תֹּף tympanum, welches auch im Arabischen nur per Dal doffon heißt, daher auch vielleicht in den nachfolgenden Zeiten der Ort bey dem Thale Hinnon den Namen תֹּפֶת bekommen hat 2 Reg. 23, 10., a tympanizatione, unter welcher man die Kinder dem Moloch opferte, dahin es auch hier das Targum gezogen, und gegeben hat, gehenna intus ero. Jedoch diese Erklärung scheint mir zu weit hergeholet, da es weit leichter von dem Arabischen תפף detestatus est, herzuleiten ist, welches mit dem Aethiopischen תפא spuit, und dem Chaldäischen תרך exspuere, execrari verwandt ist, daher Tuffan im Arabischen eine vox detestantis & abominantis ist, eben wie das Syro - Chald. Raka, Matth. 5, 22. Mit dieser Meynung des Herrn Schultens und Michaelis, stimmt auch das לְפָנִים am besten überein, in faciem factus abominatio despuenda, wie es auch mit ירק spuere vorkommt Num. 12, 14., wenn ihr Vater ihr in das Angesicht gespieen hätte, zumal da Hiob C. 30, 10. ausdrücklich darüber klagt, daß sie sich nicht enthalten, vor ihm auszuspeien, wie er sich hier besorgt, daß es noch so weit mit ihm kommen werde. Wollte man das לְפָנִים aber ja vor olim nehmen, wie es Deut. 2, 10. 12. 20. Jos. 11, 10. und sonst, aber niemals de futuro, sondern nur de præterito tempore vorkommt, so würde es heißen, ich werde noch künftig von alten Zeiten her den Nachkommen ein Greuel seyn.

V. 7. Dieses Leiden verursachte freylich Hiob כַּעַשׂ ægritudinem, davon schon C. 5, 2. gehandelt worden, so daß er sagt: וַתָּכַהּ עֵינִי caligavit oculus

fallen vor Trauern und alt worden, daß ich mir gar nicht mehr ähnlich sehe Cap. 2, 12., ja meine ganze Bildung und Gestalt, das alles ist schon so eingefallen und vertrocknet, daß ich nur noch wie ein Schatten herum gehe, und kaum einem lebenden Menschen mehr ähnlich sehe, da von meiner vorigen Munterkeit kaum noch ein Schatten mehr übrig ist.

V. 8.

oculus meus, wie die Vulgata und der Chaldäer hat, die Sept. πεπωγωνται οφθαλμοι, excœcati sunt oculi, der Syrer und Araber doluit oculus. Es heißt aber כָּהָה debilis, hebes fuit vel factus est, wenn die Kräfte abnehmen und stumpf werden, daher es sowohl de animi deliquio & imbecillitate Ezech. 21, 12., als auch de oculorum hebetudine vorkommt Deut. 34, 7., hier aber wohl von der ganzen verfallenen Gestalt anzunehmen ist, davon עַיִן bisweilen gebraucht wird, wie Ps. 6, 8. Ps. 31, 10. da עָשְׁשָׁה עֵינִי contabuit præ ægritudine oculus meus, wohl mit der gegenwärtigen Redensart einerley anzeigt: Meine Gestalt ist verfallen vor Trauern, daß ich mir gar nicht mehr ähnlich sehe. Mit dieser verfallenen Gestalt des Gesichts stimmt auch das folgende sehr wohl überein: וַיִּצְרָי כַּצֵּל כֻּלָּם welches die Vulgata giebt: membra mea quasi in nihilum redacta sunt, das Targum, vultus meus quasi umbra totus est. Denn da יָצַר formavit, finxit, wie das Arabische صار egregia forma effigiare, condere, sehr oft von der Bildung des Menschen gebraucht wird, als Gen. 2, 7. 8. 19., daher Gott יוֹצֵר heißt Esa. 43, 1. c. 44, 2. 24., der uns gebildet hat, so muß wohl יְצוּר formatum, und also die ganze Bildung und Gestalt des Menschen anzeigen, nach allen Gliedern seines Leibes. Diese aber sagt Hiob, כֻּלָּם quæcunque ad effigiem meam totamque corporis formam pertinent, כַּצֵּל sicut umbra sunt, es ist alles schon so eingefallen und vertrocknet, daß ich nur noch wie ein Schatten herum gehe, und von meiner ehemaligen Munterkeit, kaum mehr ein Schatten übrig ist, wie man zu reden pflegt, eine Sache recht klein und geringe zu machen, als honoris, veritatis, corporis umbra, oder wie Livius hat: effigies sive umbræ hominum. Der Syrer und Araber nimmt zwar יְצוּר wie יֵצֶר, pro cogitatione: & cogitationes meæ omnes velut umbra, welches sich aber so wenig hieher schickt, als wenn es die Sept. wider die form. der Worte, von צוּר angustare herleiten, und so übersetzen: expugnatus sum valde ab omnibus.

V. 8. Darüber werden die Gerechten übel sehen; und die Unschuldigen werden sich setzen wider die Heuchler.

יָשֹׁמּוּ יְשָׁרִים עַל־זֹאת וְנָקִי
עַל־חָנֵף יִתְעוֹרָר׃

V. 8. Redliche Verehrer der Wahrheit und Gottseligkeit werden freylich darüber erstaunen, und in Furcht und Schrecken, in Zweifel und Anstoß gerathen, (wie Assaph im 73. Psalm) wenn sie hören aus meinem Beyspiele, daß es so weit gekommen ist mit einem Gerechten, daß er ein Sprüchwort der Leute und jedermann zum Eckel und Abscheu worden, V. 6. Wer aber nur rechtschaffen und aufrichtig gegen Gott und seinen Heyland gesinnet ist, der wird sich dadurch in seinem Glauben nicht irre machen, und in seiner Gottseligkeit nicht hindern lassen, sondern um desto mehr dem Heuchler zum Trotz, sich selbst ermuntern, mit unermüdetem Eifer in seinem Glauben und heiligen Wandel fortzufahren, und seine Religion, je mehr er darüber

---

V. 8. Aus dem bisher angeführten Grunde, befestiget sich nun Hiob in seiner Hoffnung, die er schon V. 4. erklärt hat, daß es der Heyland seinen Feinden, bey so unbilliger Bekränkung eines Unschuldigen, nimmermehr werde gelingen, und den Gerechten unterdrücken lassen. Er siehet vielmehr im Glauben an seinen Erlöser voraus, daß er seine gerechte Sache, darüber er von diesen Heuchlern, und Verächtern seines evangelischen Glaubens, so viel Schmach und Ungemach leiden mußte, so herrlich hinaus führen werde, daß sie der Wahrheit und Gottseligkeit nicht zum Hinderniß und Anstoß, sondern vielmehr zur Förderung gereiche, wie Paulus von seinem Leiden sagt Phil. 1, 12 - 14. Herr Schultens will zwar nicht einräumen, daß sich Hiob hier mit dieser Hoffnung aufrichte, weil er sonst, wenn er davon versichert gewesen wäre, keine nachtheilige Folgen der Religion wegen zu befürchten, auch nicht Ursache gehabt hätte, so niedergeschlagen zu seyn, daher er diese Rede vom 8 bis 9. Vers, als eine Paränesin ansieht, dadurch Hiob diesen nachtheiligen Folgen vorzubeugen und die Frommen vor dem Aergernisse an seinem Leiden zu warnen sucht. Warum kann aber Hiob nicht bey aller Betrübniß über sein gegenwärtiges Elend, und bey aller Besorgniß, daß solches andern Gerechten zum Anstoß, und seiner Religion also zum Nachtheile gereichen möchte, dennoch die Zuversicht zu seinem Erlöser gehabt haben, daß er seinen Feinden nach V. 4., dennoch nicht Recht lassen, und diese besorgliche Gefahr von seiner Religion auch schon abwenden werde? Und so

darüber leiden muß, desto muthiger gegen diejenigen zu vertheidigen, die Gott nur um des Gewinnstes willen dienen, und aus der Gottseligkeit ein Gewerbe machen. V. 9.

so nehme ich die Worte dieses Verses an: וְאֵת־עַל יְשֹׁמּוּ יְשָׁרִים stupebunt justi super hoc, wie es die Vulgata und alle übrige Versionen geben, auch das im Targum befindliche יִשְׁתֹּקוּן anzunehmen ist, tacebunt, scil. stupore attoniti, daher נְשַׁתַּתֵּק im Chaldäischen heißt, apoplexia correptus est. Denn שָׁמַם zeigt ein Verwundern mit Schrecken und Entsetzen an, wie Ps. 40, 16. Jer. 2, 12. Ezech. 32, 10. c. 26, 16., aber auch mit Zweifel und Anstoß, so man sich an einer bedenklich scheinenden Sache nimmt, daher es Lutherus Es. 52, 14. giebt: שָׁמְמוּ עָלֶיךָ es werden sich viele an dir ärgern. Das וְאֵת־עַל, nehme ich auch, wie Herr Schultens mit Recht erinnert, nicht nur von dem unbilligen Bezeugen der Freunde Hiobs, sondern von seinem ganzen traurigen Zustande, davon er nicht ohne Grund vermuthet, daß redliche Leute יְשָׁרִים rechtgläubige Bekenner und Verehrer des Heylandes c. 1, 1. 8., darüber erstaunen werden, daß ein so treuer Zeuge der Wahrheit in so betrübte Umstände kommen können, als er V. 6 und 7. beschrieben hat. Er setzet aber sogleich hinzu וְנָקִי purus autem & integer in fide & pietate, wie es schon c. 4, 7. mit יָשָׁר verbunden worden, wer rechtschaffen ist, wird sich dadurch in seinem Glauben nicht irre, und von seiner Gottseligkeit abwendig machen lassen, dem חָנֵף dem Hauffen solcher Heuchler beyzutreten, die wie Hiobs Freunde, deßwegen gleich die Religion verwerflich machen, oder jemanden als einen Uebelthäter lästern wollen, weil es ihm dabey übel geht. Vielmehr wird er solchen Heuchlern, die die Religion und Gottseligkeit nur nach dem Vortheile abmessen, mit gehörigem Ernst und Eifer begegnen, יִתְאַזָּר excitabit se, scil. ad justum zelum & animi fortitudinem pro vindicanda veritate, virtuteque tuenda, wie das עוּרָה wache auf Herr, mache dich auf, zu richten, zu vertheidigen, zu helfen, gar oft vorkommt Ps. 59, 5. Ps. 35, 23. Ps. 44, 24., auch schon C. 8, 6. da gewesen ist, und so wird auch das הִתְעוֹרְרִי als eine Ermunterung zum Eifer und getrosten Muthe gebraucht Es. 51, 17. c. 64, 6. al. 7. Daher giebt es auch die Vulgata: innocens suscitabitur contra hypocritam, die Sept., eriget se, insurget, der Chaldäer, confortabit se, der Syrer und Araber, vomitum effundet super eum, oder wie das arabische Wort auch heißt: superior illo evadet, damit

V. 9. Der Gerechte wird seinen Weg behalten, und der von reinen Händen wird stark bleiben.

וְיֹאחֵז צַדִּיק דַּרְכּוֹ וּטְהַר־יָדַיִם יֹסִיף אֹמֶץ׃

V. 9. Der Gerechte halte demnach nur fest an seinem Wege, und lasse sich keine Schmach und Schande, keine Noth und Gefahr, von seiner Religion und der aufrichtigen Verehrung Gottes und seines Erlö-

sers abwendig machen, und wer reine Hände hat, und einmal durch den Glauben an seinen Erlöser abgewaschen und geheiliget ist 2 Cor. 7, 1. 1 Cor. 6, 11., und seine Hände gereiniget hat Jac. 4, 8., daß er seine Hände in Unschuld waschen Ps. 26, 6. Ps. 18, 21. Ps. 73, 13., und heilige Hände aufheben kann 1 Tim. 2, 8., der befestige immer mehr seinen Muth, daß er stark werde in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke Ephes. 6, 10. 13., seinen Glauben gegen alle Heuchler, Spötter und Verführer mit getrosten Muthe zu vertheidigen, und in aller Gefahr und Noth, bey seinem Heylande auszuhalten, der ihn doch gewiß nicht verlassen wird.

Anmerk.

---

sie vermuthlich auf den 6. Vers zurücke gesehen, und auf das spuere daselbst gezielt haben.

V. 9. Diesen Vers könnte man nun mit dem Herrn Schultens als eine Paränesin ansehen, so er auf den vorigen bauet und daraus folgert: וְיֹאחֵז צַדִּיק דַּרְכּוֹ teneat itaque justus viam suam, wie alle Versionen haben, i. e. firmiter teneat religionem suam fidemque & virtutem, welches דֶּרֶךְ in der Schrift heißt C. 22, 3. c. 23, 10. 11. Ps. 25, 8. 9. 10. 12. Ps. 37, 23. 34. Act. 18, 25. 26. c. 22, 4., er halte fest an Gott, und lasse sich keine Schmach, Gefahr und Noth davon abwenden, wie das אָחַז gebraucht wird C. 2, 3. C. 23, 11. Eben so wird auch das אֹמֶץ gebraucht C. 4, 4., davon hier אֹמֶץ robur kommt, vom Muth und Tapferkeit des Geistes Jos. 1, 6. 9. 18. c. 10, 25. Deut. 31, 6., und so heißt יֹסִיף אֹמֶץ animum addat, er fasse noch immer mehr getrosten Muth, mit allem Eifer und Standhaftigkeit seinen Glauben gegen solche Heuchler zu vertheidigen, und in seiner Gottseligkeit unverrückt zu beharren, und so giebt es auch der Chaldäer, mundus manibus addet robur, der Syrer und Araber, augebitur viribus, die Sept. drücken es am besten aus: αναλαβοι θαρσος, die Vulgata aber nimmt טְהַר־יָדַיִם ohne Grund im Dativo: mundis manibus addet fortitudinem.

Anmerkung. Auch hier finden wir abermals ein recht erfreuliches Zeugniß von dem freudigen Glauben Hiobs an seinen Erlöser, das uns billig um desto erwecklicher seyn muß, je älter es ist, je natürlicher es ohne allen Zwang in den Worten des Textes liegt, je deutlicher die göttliche Kraft des evangelischen Glaubenstrostes, zur Beruhigung im Leiden daraus erhellet, je mehr dadurch die besondere Absicht Gottes bey dieser ganzen Begebenheit bestätiget, und offenbar wird, daß sie nur zur Verherrlichung der wahren Meßianischen Religion, und deren glücklichen Erhaltung und Ausbreitung, gegen alle Lästerungen und listigen Anläufe des Teufels und seiner Werkzeuge dienen sollte. Besonders werden durch diese Rede Hiobs die werkheiligen Heuchler gar nachdrücklich beschämt, welche nach Art seiner Freunde, nur auf ihre Werke eigener Gerechtigkeit bauen, damit sie sich alle irdische Glückseligkeit, ja den Himmel selbst, als rechtmäßige Belohnungen ihrer Tugend zu verdienen gedenken, und nur darum Gott dienen mit scheinbarer Frömmigkeit, damit er ihnen den Bauch fülle mit seinem Gute Ps. 17, 14., und spotten um des Bauches willen Ps. 35, 16., dagegen alle treue Verehrer Jesu vor solcher gewinnsüchtigen Frömmigkeit gewarnet, und angewiesen werden, sich bey dem Bekenntnisse seines Evangelii bey Zeiten zur Anfechtung zu schicken, und bey Christo zu beharren bis ans Ende.

## Anderer Theil.

Eben deßwegen begegnet nun auch Hiob dem falschen Troste dieser werkheiligen Heuchler, die ihm nur immer mit der falschen Hoffnung irdischer Glückseligkeiten schmeichelten, wie der Teufel dem Heylande Matth. 4, 8. 9., die er sich gewiß würde zu versprechen haben, wenn er nur seinen, nach ihrer Meynung, falschen und eingebildeten Glauben verlassen Cap. 15, 8-12. 31., und nach der Anweisung ihrer natürlichen Religion, anfangen wollte fromm zu werden Cap. 11, 13-20. Diesen falschen Trost, den sie noch dazu vor göttlich gehalten wissen wollten Cap. 15, 11., verwirft er deßwegen gänzlich, wie C. 16, 2., und erkläret sich, daß er sich darnach gar nicht sehne, auch keine Rechnung darauf mache, in der Welt wieder glücklich zu werden, da er doch nichts gewisser, als den Tod vor Augen sehe, dadurch er auch gewiß hoffe am ersten und glücklichsten zu seiner Ruhe zu kommen, V. 10 bis 16.

V. 10. Wohlan so kehret euch alle her, und kommet; ich werde doch keinen Weisen unter euch finden.

V. 10. Ja höret doch nur immer auf, und gehet allesammt hin eures Weges, ich bitte euch sehr, geht und laßt mich in Ruhe mit eu-

וְאוּלָם כֻּלָּם תָּשׁוּבוּ וּבֹאוּ נָא
וְלֹא־אֶמְצָא בָכֶם חָכָם׃

rem vermeyntlichen göttlichen Troste, der mich gar nicht rührt, und sich vor mich nicht schickt: denn ihr möget sagen und rühmen was ihr wollt, von eurer Klugheit Cap. 15, 8 - 11., ich werde doch keinen unter euch finden, der weise ist, die Wege des Heils einzusehen und zu lernen, die einmal vor euren Augen verborgen sind V. 4. Darum will ich auch nicht weiter vergeblich mit euch darüber streiten, sondern die Nichtigkeit eures unnützen Trostes, auch nur aus der sinnlichen Betrachtung meines gegenwärtigen Zustandes widerlegen.

V. 11.

V. 10. Diese Ermunterung an alle Gläubige bestätiget nun Hiob selbst mit seinem Beyspiele, und fasset neuen Muth, seine Freunde, die eben solche Heuchler waren, von denen er redet, mit allen ihren Tröstungen, damit sie sich nach C. 15, 11. so viel wußten, auf einmal gänzlich abzuweisen: כֻּלָּם תָּשׁוּבוּ וּבֹאוּ נָא Ja packt euch nur immer und geht allesammt, ich bitte euch, mit euren vermeintlich göttlichen Tröstungen, die gar keinen Eindruck machen in meinem von der Welt entfernten Gemüthe, und vor meinen Zustand sich gar nicht schicken. Das אוּלָם heißt also auch hier, wie C. 13, 3., quin imo, תָּשׁוּבוּ discedite, desistite, revertimini, wie Jer. 3, 19. לֹא תָשׁוּבִי du wirst nicht von mir weichen, Ezech. 14, 6. שׁוּבוּ וְהָשִׁיבוּ wendet und kehret euch doch ab, Ps. 6, 11. יָשֻׁבוּ sie müssen weichen und zurücke kehren, Jer. 4, 28. וְלֹא־אָשׁוּב ich werde auch nicht ablassen, V. 8. der Zorn Gottes über uns לֹא־שָׁב höret nicht auf. Eben so nehme ich auch das בּוֹא, welches nicht nur kommen, sondern auch gehen heißt, von einem Orte weg und wohin gehen, als בּוֹא בַצּוּר gehe hin in den Felsen Es. 2, 10. c. 47, 5. gehe in die Finsterniß. Ich sehe also die Redensart nicht sowohl als eine Aufforderung an, daß sie immer kommen und mit ihrem Troste erscheinen mögen, wie es alle Versionen geben: convertimini & venite, sondern als eine formul. repudiantis et indignantis, damit er sie von sich weiset, wie der Lateiner sagt: apage, abi, abi jam Aeschine, satis diu verba dedisti nobis, wie es auch 1 Reg. 19, 15. heißt: לֵךְ שׁוּב gehe wieder hin deines Weges. Damit stimmet auch das folgende am besten überein: וְלֹא־אֶמְצָא בָכֶם חָכָם non inveniam inter vos sapientem, wie alle Versionen haben, nur die Sept. verwandeln sapientem in το αληθες, ich finde doch nichts wahres oder gescheides unter euch.

V. 11. Meine Tage sind vergangen, meine Anschläge sind zertrennet, die mein Herz besessen haben.

יָמַי עָבְרוּ זִמֹּתַי נִתָּקוּ מוֹרָשֵׁי לִבִּי׃

V. 11. Sind doch meine glücklichen Tage in der Welt vorbey, und meine Lebenszeit neiget sich zum Ende, alle meine Anschläge sind unterbrochen, und was ich noch gedachte zu erlangen, zu thun und aus-



V. 11. Herr Schultens meynet zwar nicht, daß Hiob hier den ungegründeten Trost seiner Freunde zu wiederlegen suche, da er sich vom Anfange nicht die Mühe gemacht, solches zu thun, sondern er setze nur die V. 1. angefangenen Klagen fort. Da aber Hiob schon öfters diesen falschen Trost widerlegt, als C. 14, 1. 6. C. 9, 22. f. f., dessen er auch gleich bey dem Anfange dieser Rede gedacht C. 16, 2., bisher aber nur ihren Spöttereyen begegnet hat, so ist hieraus wohl mit Grunde zu vermuthen, daß er nun auch ihren falschen Trost zu beantworten willens hat, da sie ihm zumal C. 15, 11. denselben vorgeworfen hatten, als ob sie es damit noch so gut gemeynt, und überaus gelinde mit ihm verfahren hätten. Er zeigt ihnen deßwegen, wie vergeblich derselbe sey, aus seinem Zustande: יָמַי עָבְרוּ dies mei transierunt, wie die Vulgata und der Chaldäer hat, und kann man durch die Tage hier, wie C. 9, 25. schon angemerket worden, seine glücklichen Tage, oder auch seine Lebenszeit verstehen, von der er menschlichem Ansehen nach, bey seinen Umständen wohl nicht anders vermuthen könnte, als daß sie, nicht eben Alters wegen, sondern der unerträglichen Plagen wegen, nun bald zu Ende gehen müßte. Denn so wird עָבַר gebraucht, C. 11, 16. vom Wasser das sich verläuft, Ps. 57, 2. vom Unglücke, das zu Ende geht, Es. 26, 20. wie der Zorn vorüber geht, Ps. 90, 4. vom gestrigen Tage, der vergangen ist, eben wie das griechische παρερχομαι Matth. 24. 35. Mit seinen Lebenstagen verbindet Hiob zugleich seine Anschläge, und alles was er noch in der Welt zu erlangen, oder auszurichten, sich jemals Hoffnung machen konnte, und das heissen זִמֹּתַי, welches eben wie מְזִמָּה, in gutem und bösem Verstande genommen wird, was man im Sinne hat, Jerem. 23, 20. c. 30, 24. Ps. 21, 12., sowohl als das Verbum זָמַם Zach. 8, 14. 15. Diese aber, spricht Hiob נִתָּקוּ sind gänzlich abgebrochen, abgerissen und vernichtet worden, daß keine Hoffnung mehr dazu übrig bleibt, wie das נָתַק abrupit, evulsit C. 18, 14. von der zernichteten Hoffnung gebraucht wird, Jer. 10, 20. von einem Gezelt, da alle Stricke abgerissen sind, Ezech. 17, 9.

zurichten, ist nun gänzlich zerstört und aufgehoben, selbst die alleredelsten Güter meiner Seelen, meines Herzens Theil und Erbe, so ich jederzeit in

17, 9. von Ausrottung eines Baumes mit sammt der Wurzel, als lauter Bildern einer zerstörten Glückseligkeit. Die Vulgata scheint dieses im moralischen Verstande von der Zerstreuung des Gemüths anzunehmen: dissipatæ sunt cogitationes meæ, welches aber auch de frustratis consiliis könnte verstanden werden, und eher statt findet, als wenn die Sept. זִמּוֹתַי zu den ersten Worten ziehen, und ganz unrecht geben: *dies mei transierunt in strepitu*, das נִתְּקוּ aber zu dem folgenden ziehen, und so übersetzen: rupti sunt articuli cordis mei. Eben so verbindet auch der Syrer und Araber die ersten Worte: transigentes dies otiosis cogitationibus, und ziehen נִתְּקוּ auf das folgende, so sie geben: perdentes corda populorum, welches auch der Chaldäer thut, der es so ausdrückt: cogitationes meae cessaverunt in tabulis cordis mei. Man sieht aus diesen verschiedenen Uebersetzungen, daß sie wohl einerley Worte des Textes gelesen, wegen einiger Schwürigkeit des Verstandes aber versucht haben, dieselben auf verschiedene Art zu verbinden, um dadurch einen bequemen Sinn heraus zu bringen. Und diese Schwürigkeit haben ohnstreitig die zwey letzten Worte verursacht: מוֹרָשֵׁי לִבָּבִי darinne sie am meisten von einander abgehen, weil sie sich nicht darein finden können, was possessiones cordis mei heißen sollen. Daher nimmt es die Vulgata vor מוֹרִישֵׁי, und zieht es auf das vorhergehende זִמּוֹתַי, dissipatæ sunt cogitationes meæ, torquentes cor meum, i. e. occupantes & quasi hæreditate sua expellentes, wie יָרַשׁ in Hiphil heißt, sie haben mich ganz aus aller Fassung gebracht, und so zerstreuet, daß ich meiner selbst nicht mehr mächtig, und im Stande bin, meine Seele gleichsam zu besitzen, wie es Luc. 21, 19. heißt: κτησασθε τας ψυχας υμων, denn so erklärt es Hieronymus selbst: cogitationes meas a sua unica soliditate in me video dissipatas, & ob hoc excruciatur cor meum, eo quod earum dilaceratione torquetur. Eben dahin scheinen auch die Sept. zu zielen, da sie es durch αρθρα καρδιας erklären: rupti sunt articuli, s. compages cordis mei, d. i. alles was mein Herz noch bey sich selbst und in guter Fassung erhalten kann, ist zerrissen, so daß ich mein Herz gleichsam nicht mehr besitze und in meiner Gewalt habe, nur ordentlich zu denken, wie αρθρον της φωνης ποιειν, heißt distincte & articulate loqui. Das Targum hat vielleicht מוֹרָשִׁים vor einerley gehalten mit מְרִישִׁים welches im

Rabbi-

in der Gemeinschaft mit Gott, und dem freudigen Zutritt zu seinem Gnadenstuhle durch den Glauben an meinen Erlöser, gesucht habe, auch diese sind mir entrissen, und so von mir entfernet worden, daß ich zu dem ruhigen Genuß und der freudigen Versicherung derselben, so ich ehemals gehabt, nicht mehr gelangen kann, da die Pfeile des Allmächtigen in mir stecken, und seine Schrecken mich fast gar zu Boden drücken Cap. 6, 4., daher ich mir wohl nichts Gutes mehr in der Welt zu versehen habe.

V. 12. Und haben aus der Nacht Tag gemacht, und aus dem Tage Nacht.

V. 12. Sie wollen zwar die Nacht meiner gegenwärtig betrübten Umstände, durch süße Versprechungen

---

Rabbinischen trabes, tigna heißt, und daher metaphor. tabulas cordis gemacht. Der Syrer und Araber aber, haben es in מוֹרִישֵׁי לִבָּבִי verwandelt, expellentes corda, und um einen Verstand daraus zu erzwingen, populorum dazu gesetzt. Da aber ganz unstreitig מוֹרָשׁ ein Besitz, ein Erbtheil, ein Eigenthum heißt, nach Es. 14, 23. Obad. 1, 17., und eben so viel ist als נַחֲלָה possessio, hæreditas, חֵלֶק und dergleichen, so kann Hiob durch seines Herzens Theil und Erbe wohl nichts anders verstehen, als was alle Heiligen jederzeit dadurch verstanden haben: Der Herr ist mein Gut und mein Theil Ps. 16, 5. 6., meines Herzens Trost und mein Theil Ps. 73, 26., mein Theil im Lande der Lebendigen Ps. 142, 6. Thren. 3, 24. Denn ich bin ihr Erbtheil spricht der Herr Ezech. 44, 28. und in diesem höchsten Gute sind alle Güter der Seelen enthalten, die mit Recht possessiones cordis, s. bona quæ possidet animus, heissen können. Und so klagt Hiob: מוֹרָשֵׁי לִבָּבִי scil. נִחֲקוּ, welches aus dem vorigen zu wiederhohlen, alle geistliche Güter meiner Seelen sind mir entrissen, und von mir entfernt, wie das נָתַק Jos. 8, 6. gebraucht wird, wenn man sich von einem Orte so weit trennet und entfernt, daß man nicht wieder zurücke kommen kann. So nimmt auch Herr Schultens diese Redensart pro jucundo sensu amoris et favoris Dei, und das war freylich das größte Gut und beste Theil der Seelen, über dessen Verlust Hiob immerfort am meisten geklagt, daß sich Gott so feindlich gegen ihn anstelle C. 13, 24. C. 16, 12., daß er ihn alle seine Sünden so gar scharf anrechne C. 10, 6. C. 14, 16 17., daß er sein Antlitz vor ihm verberge, und sein Schrecken über ihn kommen lasse C. 10, 14 bis 17. C. 13, 21. 24. 26.

לַיְלָה לְיוֹם יָשִׂימוּ אוֹר קָרוֹב
מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ׃

chungen in Tage der Freuden verkehren, und schmeicheln mir mit grosser Hoffnung Cap. 11, 17. 18., was ich mir noch vor glückliche Zeiten zu versprechen hätte, wenn ich ihrem Rathe nur folgen wollte, es soll mir in kurzen, wie sie meynen, ein nahes Licht der allerdauerhaftesten Wohlfahrt, die mein ganzes Leben begleiten würde, aus der Finsterniß meiner bisherigen Leidenstage aufgehen Cap. 5, 19 • 27. Cap. 8, 5 • 7. 20 • 22.

V. 13.

V. 12. So leicht die Worte dieses Verses sind, so verschieden sind gleichwohl die Ausleger über deren Sinn. Die meisten kommen darinne überein, daß Hiob damit auf seine Freunde ziele, und von ihnen sage: לַיְלָה לְיוֹם יָשִׂימוּ noctem vertunt in diem, wie es die Vulgata giebt, oder der Chaldäer: noctem ponunt sicut diem, da es der Syrer und Araber in secunda persona vorträgt: noctem facitis diem, welches denn wieder in verschiedenem Verstande von ihnen erklärt wird. Andere aber ziehen diese Worte, in eben so verschiedener Meynung, auf Hiobs cogitationes und possessiones cordis, davon er im vorigen Verse gedacht, daher die Sept. diesen Vers gar in prima persona ausdrücken: noctem in diem posui, lumen prope a facie tenebrarum, und da hat wohl ohnstreitig des Hrn. Schultens Auslegung vor allen übrigen den größten Vorzug, die das יָשִׂימוּ impersonaliter nimmt, ponunt, pro ponitur, s. convertitur mihi nox in diem hoc sensu; meine traurigen Umstände nach V. 11., haben es so weit gebracht, ut nox mortis mihi sit habenda pro die vitae, אוֹר קָרוֹב מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ ex cujus tenebris tristibus et horridis tantummodo adfulgere queat aliqua lux consolationis, daß also Hiob damit die gewisse Erwartung seines herannahenden Todes, ja sein Verlangen nach demselben bezeuge, non sperans, wie er hinzu setzt, sed de restitutione plane desperans. Ich wollte aber lieber sagen in gewisser Hoffnung eines bessern Lebens, in welcher er sich V. 3. und C. 16, 19. 21. so getrost auf seinen Heyland berufen, die er auch C. 14. so freudig behauptet hat. Jedoch ich ziehe dennoch die erste Meynung, daß damit auf Hiobs Freunde gesehen werde, eben aus dem Grunde vor, aus welchem sie Herr Schultens verwirft, und von der Vulgata urtheilt: cui, ni series refragaretur, omnino subscribendum esset. Denn eben diese seriem sermonis habe ich schon V. 11. gezeigt, und darinne bestärket mich dieser Vers noch mehr, der gar so deutlich auf die Hoffnung zielt, die Zophar C. 11, 17.

schon

V. 13. Wenn ich gleich lange harre, so ist doch die Hölle mein Haus, und in Finsterniß ist mein Bette gemacht.

אִם־אֲקַוֶּה שְׁאוֹל בֵּיתִי בַּחֹשֶׁךְ רִפַּרְתִּי יִצּוּעָי׃

V. 13. Ich weiß aber gewißlich, daß ich nun doch einmal nichts anders, als meine Wohnung unter den Todten zu gewarten habe, ich begehre auch nichts anders, und ergebe mich gerne darein, daß mir kein Licht weiter aus der Finsterniß aufgehen wird V. 12., ich habe mir mein Lager schon zugerichtet in der Finsterniß des Grabes, da ich weiter auf kein Licht warte, als wenn der Tag der fröhlichen Auferstehung anbrechen wird.

V. 14.

---

schon Hiob gemacht hatte, fast mit gleichen Worten, wenigstens mit einerley Gleichnißrede, daß seine Finsterniß sich wieder in Licht verwandeln werde. Und so kann Hiob hier mit Recht von ihnen sagen: לַיְלָה יָשִׂימוּ לְיוֹם sie verwandeln mir zwar meine Finsterniß in Licht, und versprechen mir, wenn ich ihrem Rathe folge, nichts als glückliche Tage in der Welt, wie das שׂוּם Esa. 5, 20. vorkommt, שָׂמִים חֹשֶׁךְ לְאוֹר die aus Finsterniß Licht machen, ob gleich in einem andern Verstande, wie auch C. 42, 16. Eben so nehme ich auch die folgenden Worte, wie Herr Schultens, non sensui, sed structuræ inhærens: אוֹר קָרוֹב scil. מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ יִזְרַח, erit lux propinqua consolationis, s. melioris felicitatis mihi adfulgebit a facie tenebrarum, vel ex tenebris tristissimæ calamitatis, aus meiner bisherigen Finsterniß soll mir, nach ihrem falschen Troste, ein neues Licht der vorigen Glückseligkeit herfür leuchten, so daß ich alsdenn noch Hoffnung haben könnte, einmal mit Ruhe in mein Grab zu kommen, wie ihm Zophar damit schmeichelt C. 11, 18., und Gott selbst dieses den Frommen verheißen hat, nur in einem andern Verstande Esa. 58, 10. Das hier befindliche זָרַח scheint mir also das bequemste Wort, so hier durch eine Ellipsin zu suppliren ist, die fast alle Versionen annehmen, da es die Vulgata giebt: rursum post tenebras spero lucem, der Chaldäer, lucem propinquam auferunt a facie tenebrarum, der Syrer und Araber, lucem præponitis tenebris.

V. 13. Hier folgt nun die Beantwortung Hiobs, daß er sich zu dieser versprochenen Glückseligkeit des gegenwärtigen Lebens gar keine Hoffnung machen könne, solche auch nicht begehre, sondern gerne sterben wolle, da ihm die Hoffnung eines seligen Todes gewisser sey, als sie ihm solche C. 11, 18. gemacht. Das אִם wird also hier, wie C. 9, 15. 30. und sonst,

V. 14. Die Verwesung heiße ich meinen Vater, und die Würme meine Mutter und meine Schwester.

לַשַּׁחַת קָרָאתִי אָבִי אַתָּה אִמִּי וְאַחוֹתִי לָרִמָּה׃

V. 14. Ich scheue mich auch nicht im geringsten vor alle dem, was sonst noch so fürchterlich und schrecklich an unserm Tode ist. Zur Verwesung sage ich: du bist mein Vater, der mich gleichsam aus Staub und Erde gezeuget, und mir einmal einen so verweslichen Leib gegeben hat, den ich nun auch mit Freuden der Verwesung wieder überlassen will, die Würmer aber sehe ich als meine Mutter und Schwester an, denen ich nun bald mit Vergnügen näher zu kommen hoffe, da ich itzo schon, bey meinem faulenden und Madenvollem Fleische, ihres Umgangs gar gewohnt worden bin.

V. 15.

---

quamvis, etiamsi vero heißen, und אִם־אֲקַוֶּה wenn ich aber gleich hoffen, und auf dergleichen leere Verheißungen noch so lange warten wollte, שְׁאוֹל בֵּיתִי scil. erit, so werde ich doch meine Wohnung bey den Todten finden, und so giebt es auch die Vulgata: si sustinuero, infernus domus mea erit, welches eben so viel ist, als wenn die Sept. haben: εαν υπομεινω, αδης μου ο οικος, und der Syrer und Araber, si expecto infernum, ipse domus mea erit, dagegen es das Targum vom Grabe versteht: si ego sustinuero, domus sepulturæ domus mea erit. Man könnte das אִם auch Fragweise nehmen: Sollte ich aber darauf wohl noch warten? Am besten nimmt es wohl Herr Schultens, sane expecto, ut infernus sit domus mea, ich weiß aber gewiß, daß ich doch einmal nichts anders zu gewarten habe, als daß ich meine Wohnung unter den Todten finden werde. Darum folget gleich darauf: בַּחֹשֶׁךְ רִפַּדְתִּי יְצוּעָי welches die Vulgata mit allen Versionen überein giebt: in tenebris stravi lectum meum, mein Lager habe ich mir in der Finsterniß des Grabes schon zugerichtet. Denn רִפַּד heißt stravit, nach dem Arabischen, fulcivit, sustentavit, stipavit, Cant. 2, 5., daher C. 3, 10. רְפִידָה stratum kommt, und von יָצַע stravit, auch im Chaldäischen, יְצוּעַ stratum, lectus, Gen. 49, 4. 1 Chron. 5, al. 6, 1. Ps. 63, 7.

V. 14. Hier erkläret Hiob noch nachdrücklicher seine Willigkeit zu sterben, da er mit diesen figürlichen Worten wohl nichts anders anzeigen will, als daß er mit dem, was der Tod fürchterliches hat, gleichsam in so naher Verbindung stehe, als mit Vater und Mutter, von denen er den Ursprung habe, und mit seinem Geschwister, die mit ihm einerley Ursprung haben. Das ist aber שַׁחַת, welches der Chaldäer zwar fovea giebt,

V. 15. Was soll ich harren? Und wer achtet mein Hoffen?

וְאֵיֵּה אֵפוֹ תִקְוָתִי וְתִקְוָתִי מִי יְשׁוּרֶנָּה׃

V. 15. Wo wird denn nun also so meine Hoffnung bleiben, die ich mir nach euern Schmeicheleyen machen soll, da ich menschlichen Ansehen nach, wohl nichts gewisser, als



wie es auch sonst heißt C. 9, 31., die Sept. θανατος, die übrigen Versionen aber besser durch putredinem ausdrücken, wie es auch Ps. 16, 10. heißt, da vom Grabe schon im vorigen Verse geredet worden. Damit stimmt auch das רִמָּה am besten überein, vermis, von dem Arabischen رمم comedit, voravit, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, die Sept. aber σαπρειαν, tabem, der Syrer und Araber, pulverem, welches dem Verstande nach einerley anzeigt. Mit beyden sagt Hiob, stehe er in so genauer Verwandschaft, daß er die Verwesung schon seinen Vater nenne, da er aus lauter verweslichen Dingen seinen Ursprung, nnd daher auch nichts als Verwesliches an sich habe, die Würmer aber seine Mutter, die ihn nähre mit lauter Speisen, die den Saamen der Würmer und Maden schon bey sich führen, und seine Schwester, da er einerley Ursprung mit den Würmern habe, von Verwesung, Staub und Erde, wie er auch C. 1, 21. das Grab schon als seiner Mutter Leib vorgestellt hat. Da er nun Verwesung und Maden schon allenthalben um und an sich sahe, und sein Fleisch schon bey lebendigem Leibe anfieng zu faulen und zu verwesen, so begab er sich um desto williger darein, diesem seinem Ursprunge und Geschlechte nun bald näher zu kommen, und die Verwesung, als seinen Vater, die Würmer, als seine Mutter und Schwester mit Freuden zu umarmen. Denn das sind Benennungen, mit welchen man seine Liebe gegen jemanden zu erkennen giebt, wie Salomon von der Weisheit sagt: sprich zu ihr, du bist meine Schwester, Prov. 7, 4., und wer so mit den Würmern reden kann, und dergleichen Namen der Verwesung beylegt, der muß mit dem Tode gar wohl bekannt seyn, und vor dessen Anblick nicht erschrecken.

V. 15. Hieraus zieht nun Hiob die Folge, die wohl deutlich genug bestätiget, daß er hier die falsche Hoffnung seiner Freunde bestreite, davon also der 12. V. zu verstehen ist. Darum fragt er: וְאֵיֵּה אֵפוֹ תִקְוָתִי welches die Vulgata sehr wohl giebt: ubi est ergo nunc præstolatio mea? eben wie die Sept. ποῦ ὂν μοι ετι εστιν η ελπις, und alle übrige Versionen. Nach der angenommenen Erklärung, versteht dieses Herr Schultens von

Tod und Grab vor Augen sehe? Und wer wird sich um die Erfüllung meiner Hoffnung bekümmern, die ihr mir machen wollt? Wer soll mir alle die Glückseligkeiten verschaffen, die ihr mir oft mit so übertriebenen Reden versprochen habt? Wer wird sie jemals in ihrer Erfüllung zu sehen bekommen? da ich die Verwesung schon als meinen Vater, und die Würmer als meine Mutter und Schwester ansehe, die mich nun bald nach Hause holen, und zu meiner Ruhe bringen werden.

V. 16.

---

der Hoffnung, die sich Hiob jederzeit bey seiner Religion und Gottseligkeit gemacht, des göttlichen Segens unverrückt zu genießen, und die er nun ganz als verloren ansehe, und auf einmal völlig aufgebe. Sollte er denn aber alle spem piam & religiosam in Deum defixam, wie sie Herr Schultens selbst bestimmt, sogar aufgegeben und alles Vertrauen auf Gott gänzlich verleugnet haben? Ich kann dieses einem treuen Verehrer Gottes, der noch so viel Glauben an seinen Erlöser bezeuget, unmöglich zutrauen, wenn er sich gleich noch so große Hoffnung zu dem beständigen Genusse irdischer Glückseligkeiten gemacht, die er C. 29, 18 bekennet, daß er deßwegen um des Verlustes willen in Zeitlichem, sogar alle spem religiosam zu Gott, auch in diesem Leben, gänzlich aufgegeben habe, die auch in den härtesten Anfechtungen, wohl wankend werden, aber doch niemals gar zu Boden fallen kann, die unverrückt besteht, wenn auch im Zeitlichen gar nichts mehr zu hoffen möglich scheint, wie Paulus den Zustand der Heiligen beschreibt, 2 Cor. 4, 8. 9. απορουμενοι, αλλ᾽ ου εξαπορουμενοι, und C. 6, 9. 10. Das ist ja eben das Vorurtheil seiner Freunde, dawider er streitet, daß er sich künftig, wenn er nur fromm leben wollte, einer beständigen Glückseligkeit bey einem tugendhaften Wandel versichern könnte. Das nennt hier, meines Erachtens, Hiob seine Hoffnung, die ihm nemlich ohne Grund gemacht worden, und kann man gar wohl, wie Herr Schultens selbst erinnert, durch das erste תִּקְוָתִי die Hoffnung selbst mit ihren nichtigen Gründen verstehen: wo wird denn nun also meine Hoffnung bleiben, die ich mir nach euern Schmeicheleyen machen soll, da ich allem Ansehen nach nichts anders als den Tod vor Augen sehe? Durch das andere תִּקְוָתִי aber, kann man die gehofften Güter verstehen, die sie ihm mit so viel übertriebenen Versprechungen vorgehalten haben, davon er spricht: מִי יְשׁוּרֶנָּהּ quis intuebitur? hat der Chaldäer: quis inveniat? der Syrer und Araber, wer wird sie zu sehen bekommen, oder etwas davon gewahr werden,

V. 16. Hinunter in die Hölle wird es fahren, und mit mir im Staube liegen.

בַּדֵּי שְׁאוֹל תֵּרַדְנָה אִם־יָחַד עַל־עָפָר נָחַת׃

V. 16. Es wird doch alles, worauf ihr mir so viel vergebliche Hoffnung gemacht, in die Pforten des Todes hinunter fahren, und mit mir zugleich in die einsamen Wohnungen der Todten versinken. Nur



den, daß er seine Lust an deren Erfüllung sehe, wie das שור schon C. 7, 8. erklärt worden. Und dieses drücken die Sept. wohl aus: η τα αγαθα μου οψομαι, oder werde ich die mir versprochenen Güter wohl zu sehen bekommen? Dagegen es die Vulgata giebt: & patientiam meam quis considerat? welches sich gar nicht wohl in diese Verbindung der Rede schickt. Noch besser hat es Lutherus gegeben: wer achtet mein Harren? da שור mehrentheils, wie l. c. gezeigt worden, aufmerken, achten, sorgen bedeutet, und so könnte es gar wohl diesen bequemen Verstand geben: oder wer wird sich um mein Harren und Hoffen bekümmern? Wer soll dafür sorgen, daß es erfüllt werde, da es doch kein Mensch erzwingen kann, Gott aber, wie es scheint, sich der Sache nicht annehmen, und mich retten will? Wird also nicht alle mir gemachte Hoffnung vergeblich seyn?

V. 16. Die Ursache dieser vergeblichen Hoffnung wird aus dem vorhergehenden wiederholet: בַּדֵּי שְׁאוֹל תֵּרַדְנָה welches die Vulgata am besten giebt: in profundissimum infernum descendent omnia mea. Denn so drücken die Suffixa fœmin. bey den Verbis das Neutrum in Plur. aus, so vieles zugleich, oder alles vorhergehende zusammen in sich begreift, wie Jos. 7, 22. und sonst öfters vorkommt. Das בַּדֵּי nehmen die Sept. wie sie sonst das לְבַד zu nehmen pflegen, pro se ipso: η μετ εμου εις αδην καταβησονται, aut mecum ad inferos descendent. Der Syrer und Araber leiten es vermuthlich von בַּד sufficientia her, cum præf. ב, da sie es geben: cum potentia in infernum descendent, welches eben so wenig Statt findet, als wenn es der Chaldäer giebt: duo corpora in domum sepulturæ descendent, da בַּדֵּי zwar bisweilen artus & membra corporis heißen, dazu sich aber hier das Suffix. fœmin. in תֵּרַדְנָה gar nicht schickt. Daher nehmen die meisten Ausleger das בַּדֵּי pro vectibus, wie es öfters vorkommt, die Hebe- und Tragestangen, damit die Lade des Bundes, oder andere heilige Gefäße getragen wurden, anzuzeigen Exod. 25, 28. c. 27, 6., und geben בַּדֵּי שְׁאוֹל die Riegel, oder die Pforten des Todes,

meine Hoffnung, die ich auf Gott und meinen Erlöser gesetzt habe, wird nicht mit mir sterben und begraben werden. Wenn alles mit mir zugleich im Staube der Erden liegen wird, das wird für mich die beste Ruhe seyn, wenn ich von den Plagen dieses Lebens befreyet, zum Friede kommen und ruhen kann in meiner Kammer, Esa. 57, 2.

Anmer-

---

wie πυλαι ἀδȣ Matth. 16, 18., und κλεις ἀδȣ, Apoc. 1, 18. vorkommen. Nun wird zwar dieses Wort ordentlich nur von Riegeln zum Tragen und Heben, nicht aber zum Zuschließen und Verwahren der Thüren und Thore genommen, doch kann man Hos. 11, 6. durch die Riegel der Stadt, wohl nichts anders als ihre Thore verstehen, die wohl verwahrt und verriegelt sind. Wir haben zwar בַּדִּי auch schon C. 11, 3. gehabt, in dem Verstande, daß es nichtige praleriſche Reden anzeigt, von בָּרָא finxit, commentus, mentitus est, so auch von eiteln, nichtigen und erdichteten Wesen gebraucht wird, daher es Herr Reimarus hier giebt: es wird alles zu den Nichtigkeiten des Todtenreichs herabfahren. Da aber בַּדִּים nur von Lügen und Großsprechen, nirgends aber von eiteln vergänglichen Dingen vorkommt, בַּר hingegen von בָּרַד separavit se, solitarie vixit, eigentlich statum solitarium, solitudinem bedeutet, so könnten בַּדֵּי שְׁאוֹל solitudines defunctorum heißen, die David beschreibt Pſ. 88, 5. 6. Doch da der Pforten des Todes Esa. 38, 10., der Thore des Todes und der Finsterniß Hiob 38, 17. Pſ. 9, 14. sonst in in der heil. Schrift gedacht wird, bleibe ich auch hier bey dieser Bedeutung, und da יָרַד auch mit dem bloßen Accusat. construirt wird Esa. 14, 11. הוֹרַד שְׁאוֹל sie ist herunter zur Höllen gefahren, so hat man auch nicht einmal nöthig, ל oder אֶל darunter zu verstehen. Damit man aber nicht glaube, als ob Hiob deßwegen alle Hoffnung auf Gott aufgebe, setzt er noch hinzu: אִם־יַחַד עַל־עָפָר quod si vero omnia simul super pulvere erunt, sive una mecum sub pulvere jacebunt, wie עַל öfters in und sub heißt 2 Sam. 4, 7. שֹׁכֵב עַל־מִטָּתוֹ cubans in lecto suo. Und so hängen auch die Worte richtiger zusammen, als wenn sie mit dem letzten Worte verbunden werden: in pulverem erit descensus, von נָחַת descendit. So nehmen es zwar mehrentheils die Versionen, da es die Sept. geben: aut pariter supra pulverem descendemus, der Chaldäer, si simul super pulverem commorabuntur, der Syrer und Araber, omnes ad terram labentur. Die Vulgata aber bemerket gar wohl, daß נָחַת hier von נוּחַ quiescere, quies heißen, und von den vorhergehenden Worten getrennet werden muß,

Anmerkung. Je mehr die Ausleger dieses Buches mehrentheils den treulosen Freunden Hiobs alles auf das beste, diesem Gerechten aber auf das schlimmste auslegen, desto mehr sehe ich es als eine Pflicht an, eher von jenen, als von diesem eine schlimme Meynung zu vermuthen, sondern vielmehr alle seine Reden, so weit es ohne Verletzung der Wahrheit und Zwang der Worte, nach dem richtigen Sprachgebrauche geschehen kann, in dem besten Verstande anzunehmen. Das habe ich auch in diesem Abschnitte gethan, da man keine bittern Klagen eines Verzweifelnden, der alle Hoffnung zu Gott aufgiebt, sondern vielmehr die schönsten Beweise eines so heiligen Muthes an Hiob gewahr wird, der sich die Spöttereyen und schimpflichen Vorwürfe seiner Freunde, eben so wenig als ihre Schmeicheleyen und falschen Versprechungen einer großen Glückseligkeit in der Welt, in seinem Glauben irre machen läßt, der sein Herz versichert, daß, wenn er auch kein Glück weiter in der Welt zu hoffen, und nichts gewisser als den Tod zu gewarten hat, auch Grab und Verwesung dennoch nichts schreckliches vor ihm sey, sondern denen ein Mittel zu ihrer Erlösung, ein Eingang zu ihrer Ruhe werden müsse, die von ihrem Heylande die Versicherung haben: ich bin die Auferstehung und das Leben ꝛc. Joh. 11, 25. 26. So unglaublich diese Gesinnung Hiobs manchen Auslegern vorkommt, die öfters fast noch unbilliger, als seine Freunde mit ihm umgehen, so müssen gleichwohl diese selbst unsere Auslegung rechtfertigen, und in der Fortsetzung ihrer Reden bestätigen, daß wir seinen Sinn richtig getroffen haben. Den Beweis davon giebt

## Das achtzehnte Capitel.

Denn da giebt Bildad gar deutlich zu erkennen, daß er eben die Meynung, die wir Hiob beygelegt haben, gar wohl merket und einsieht, daß seine Absicht dahin gehe, die ihm gemachte Hoffnung zeitlicher Glückseligkeit zu bestreiten, und sich nur mit der Hoffnung eines seligen Todes und bessern Lebens in jener Welt, bey seinem Leiden aufzurichten. Da er ihm nun diese gegründete

muß, daher sie es wohl ausdrückt: ibi erit requies mihi, wie das Wort Eccles. 4, 6. c. 6, 5. Esa. 30, 15. in dieser Bedeutung vorkommt, ob sie gleich das עַל־עָפָר mit Unrecht außen gelassen, und אִם־יָחַר ausgedrückt hat: putasne saltem? Und das ist die Ruhe, der Hiob schon C. 3, 13. gedacht, darum er C. 14, 6. gebeten hat, damit er sich auch hier aufrichtet.

dete Hoffnung der Heiligen, als einem Heuchler schon C. 8, 13. 14. überhaupt abgesprochen, welches Zophar C. 11, 18. 20. auch wiederholet, und nur unter der Bedingung ihm solche zugesprochen, wenn er ihrem Rathe folgen würde, Eliphas aber gar darüber gespottet, und C. 15, 31. solche vor eitel Betrug erkläret hatte: so werden sie nun durch den standhaften Glauben Hiobs, damit er seine Hoffnung des Zukünftigen C. 14. so deutlich erkläret, und C. 16, 17. 22. C. 17, 3. so getrost auf seinen Erlöser gegründet hatte, dergestalt aufgebracht, daß ihm Bildad nunmehro in diesem vorhabenden Capitel, theils alle Hoffnung in diesem Leben V. 1. bis 12., theils auch alle Hoffnung des Zukünftigen in jenem Leben V. 13. bis 21., als einem Heuchler und Uebelthäter gar abspricht.

## Im ersten Theile

Beantwortet er also die von Hiob verworfene Hoffnung des Zeitlichen, so sie ihm gemacht, und zeiget, daß er als ein Gottloser, der ihren Rath nicht annehmen und sich bessern wollte, sich allerdings auch schon in diesem Leben gar nichts Gutes weiter zu versehen, sondern Ursache habe, ohne alle Hoffnung, daß es jemals mit ihm besser werden möchte, in seinem Elende zu verzweifeln, da es gewiß, wenn er so wie bisher, auf seinem Sinne beharren wollte, noch ein übles Ende mit ihm nehmen würde, V. 1. bis 12.

V. 1. Da antwortete Bildad von Suah, und sprach:

וַיַּעַן בִּלְדַּד הַשּׁוּחִי וַיֹּאמַר׃

V. 1. Hierauf antwortete Bildad der Suchiter, der über die lange Unteredung, so Eliphas C. 15. bis 17. mit Hiob gehalten, ganz ungeduldig worden, und sprach also:

V. 2. Wenn wollt ihr der Rede ein Ende machen, merket doch, darnach wollen wir reden.

עַד אָנָה תְּשִׂימוּן קִנְצֵי לְמִלִּין
תָּבִינוּ וְאַחַר נְדַבֵּר׃

V. 2. Wie lange wollt ihr euch doch, meine Freunde, die Mühe geben, auf solche Reden zu passen, und denselben mit aller Kunst und List, so mühsam nachzustellen, daß ihr sie durch so ausführliche Beantwor-

---

V. 2. Was C. 8, 2. עַד אָן hieß, eben das heißt hier cum ה parag. עַד אָנָה quousque tandem, wie C. 19, 2. Ps. 62, 4. Andere geben es zwar quando, weil sie den folgenden Worten den Verstand beylegen: תְּשִׂימוּן קִנְצֵי

antwortung recht gründlich zu widerlegen, und einen so unnützen Schwätzer C. 11, 2, 3., durch aufgestellte Fallen gleichsam in seiner Rede zu fangen, und aus seinen eigenen Worten zu überführen sucht C. 15, 6? Ihr sehet ja, daß er sich

---

קִנְצֵי לְמִלִּין quando ponetis finem sermonibus? Da aber diese Bedeutung nicht gewöhnlich ist, so setzen die Sept. lieber das non dazu, und drücken nur den Verstand, und zwar in singul. aus, als ob die Rede nur auf Hiob allein gehe: quousque non cessabis, welches den Worten des Textes so wenig gemäß ist, als wenn es die Vulgata giebt: usque ad quem finem verba jactabitis? Nun könnte dieses zwar vermieden werden, wenn man das עַד אָנָה elliptice annähme: usque quo tandem, scil. loquemini? ponatis finem sermonibus; es ist aber noch sehr zweifelhaft, ob קִנְצֵי hier vor קִצֵּי kann genommen werden. Denn obgleich im Syrischen und Chaldäischen das Dagesch bisweilen in ein נ verwandelt, und z. E. אִנְבָּא vor אִבָּא fructus gesetzt wird, wie C. 15, 29. nach einiger Vermuthung, מִנְלָם vor מִלָּם, so ist doch ohne der äußersten Noth eine so ungewöhnliche Form des Worts nicht anzunehmen, die es nirgends sonst in der Schrift hat, zumal, da zwar קֵץ mit שִׂים vorkommt C. 28, 3., nirgends aber im Plurali, wenn auch von vielen die Rede ist, wie C. 16, 3. finis verborum, am wenigsten in statu constr. Daher hat auch der Chaldäer selbst das קִנְצֵי hier nicht vor קִצֵּי genommen, sondern gegeben: usque quo ponetis vices verbis, oder wie es Castel. giebt: accidentia infausta & insidiosa, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmt: quousque opponetis contraria & repugnantia sermoni, daher es Castel. in Lex. von dem Arabischen קנץ herleitet, welches heißt: venatus est, venando cepit, und da vor dem Präfixo ל das vorhergehende Nomen zuweilen in statu constr. steht, wie 1 Paralipom. 23, 28. Hos. 9, 6., קִנְצֵי לְמִלִּין aucupia sermonum giebt, oder laqueos venatorios sermonibus quasi intertextos, wie es Herr Schultens erklärt, wie auch aucupium auribus & venaturam oculis facere, bey den Lateinern gebräuchlich ist, und das παγιδευειν εν λογω Matth. 22, 15. vorkommt. Man kann daher diesen Vorwurf auf Eliphas sowohl als auf den Zophar ziehen, die sich bisher mit Hiob so lange unterredet hatten: quousque tandem aucupia verborum struetis sermonibus, scil. Iobi, wie lange wollt ihr euch doch die Mühe geben, auf solche Reden zu passen, und denselben mit aller Kunst recht nachzustellen, daß ihr sie durch so ausführliche Beantwortungen gründlich zu

sich doch nicht weisen läßt, sondern immer heftiger und unhöflicher wird, uns lieber gar allen Verstand abzusprechen Cap. 17, 4. Darum macht doch nicht weiter solche Umstände mit ihm, sondern erklärt ihm eure Meynung kurz und

---

widerlegen sucht? da ihr einmal sehet, daß er doch nicht aufhört, sich zu verantworten, daß er sich nicht weisen läßt, sondern das letzte Wort behalten muß. Sagt es ihm doch, ohne viel Umstände zu machen, kurz und gut, gerade und frey heraus, was eure Meynung ist. Denn so nehme ich mit Herr Schultens hier das הָבִינוּ intelligere *faciatis*, welches wohl nichts anders heißen kann, als jemanden das Verständniß öffnen, etwas deutlich erklären, oder wie es Lutherus Dan. 8, 16. gegeben hat, auslegen daß ers verstehe, unterweisen, wie David betet הֲבִינֵנִי Ps. 119, 27, 34. 73., Hiob auch selbst von seinen Freunden verlangt hatte C. 6, 24. Und so meynt Bildad mit Verachtung, sie sollten sich so lange nicht aufhalten, dem unnützen Geschwätze C. 11, 2. 3. so mühsam nachzusinnen, und solche Fallen aufzustellen, daß sie ihn fangen in seiner Rede, und aus seinen eigenen Worten zu überführen suchten, wie Eliphas C. 15, 6. gesagt, sondern ohne Umschweife es ihm gerade weg und deutlich ins Angesicht sagen, was sie meynten. Denn setzt er hinzu: וְאַחַר נְדַבֵּר wir wollen hernach schon weiter davon reden, oder wie das דָּבַר bisweilen sensu judiciali, pro disceptare, dijudicare, componere litem gebraucht wird, wir wollen die Sache hernach schon weiter untersuchen, ausmachen und entscheiden, wie Ps. 127, 5. Lutherus das יְדַבֵּר giebt, mit ihren Feinden handeln. Und so stimmt diese Rede mit den vorhin erklärten קִנְצֵי aucupiis sermonis sehr wohl überein, die Bildad als überflüßig, unnütze und vergeblich verwirft, weil er glaubt, daß sich Hiob dergestalt vergangen habe, daß sie Ursache hätten, ehe sie sich weiter mit ihm einließen, seinen schimpflichen Vorwürfen zu begegnen, die er ihnen im vorigen Capitel gemacht. Damit stimmt auch der folgende Vers besser, als wenn es die Vulgata giebt: intelligite prius, et sic loquemur, oder der Chaldäer, Syrer und Araber, intelligite, et post hæc loquamur, oder die Sept. הָבִינוּ gar durch επεχες ausdrücken: cohibe te, da der Verstand noch immer sehr dunkel und zweifelhaft bleibt, es sey denn, daß man bey הָבִינוּ eine Ellipsin annehme: Merket doch nur erst darauf, wie er uns nemlich begegnet hat, hernach wollen wir schon weiter reden, da man denn, was im folgenden Verse steht, auf das הָבִינוּ ziehen könnte, worauf sie merken sollen.

und gut, und sagt es, ehe ihr euch weiter in Streit einlaßt, ihm deutlich und frey heraus ins Angesicht, was von ihm und seiner Religion zu halten ist, darauf er so stolz und trotzig thut. Denn wir wollen hernach schon weiter davon handeln, und die Hauptsache, darüber wir mit ihm streitig sind, noch untersuchen und ausmachen, itzo aber müssen wir vor allen Dingen nur erst unsere Ehre gegen ihn vertheidigen.

V. 3. Warum werden wir geachtet wie Vieh, und sind so unrein vor euren Augen?

מַדּוּעַ נֶחְשַׁבְנוּ כַּבְּהֵמָה נִטְמֵינוּ בְּעֵינֵיכֶם׃

V. 3. Warum sollen wir denn, sage uns doch Hiob, mit allen, die deinem evangelischen Glauben etwa beypflichten möchten nach Cap. 17, 8. 9., warum sollen wir denn wie ein dummes Vieh von euch geachtet



V. 3. Denn hier zeiget sich offenbarlich, daß er durch Hiobs Rede C. 17, 4. 10. beleidiget, und so aufgebracht ist, daß er glaubt, es sey ihnen dadurch aller menschliche Verstand abgesprochen worden, welches doch Hiobs Meynung nicht war, wie ich bey dieser Stelle gezeigt. Darum setzt er Hiob, und die zugleich, so noch etwa auf seiner Seite seyn, oder seine Verantwortung zu billigen scheinen möchten, auf die Hiob auch C. 17, 8. 9. gezielt, diese setzt er hier mit großen Unwillen zur Rede: מַדּוּעַ נֶחְשַׁבְנוּ כַּבְּהֵמָה quare reputati sumus, ut jumenta? wie es die Vulgata, der Chaldäer, Syrer und Araber einstimmig geben, die Sept. aber diese Worte mit den folgenden ohne Grund zusammen ziehen: cur tanquam quadrupedia tacuimus coram te? Das חָשַׁב seq. כ kommt auch C. 19, 11. C. 41, 21. al. 20., mit ל aber C. 6, 26. C. 13, 24. vor, und so meynet Bildad, Hiob achte sie dadurch dem unvernünftigen Viehe gleich, daß er ihnen die Einsicht in seine Religionswahrheiten abgesprochen, und sie vor unweise erklärt hätte, da sie doch mehr Ursache zu haben meyneten, daß sie seinen Glauben an einen Erlöser vor Thorheit, und ihre natürliche Religion vor die größte Klugheit achteten. Da sie nun Hiob gleichwohl allesammt C. 17, 10., als Leute, die insgesammt keine Einsicht und wahre Weisheit hätten, mit allen ihren Reden von sich gewiesen hatte, so nimmt Bildad nun auch alle die, so es mit Hiobs Glauben und Religion halten; (es mögen nun einige dabey gegenwärtig gewesen seyn, oder nicht, welches man nicht wissen kann, doch wohl zu vermuthen ist, da wenigstens Elihu eben diesen Glauben Hiobs hatte, wie wir C. 33. sehen

werden

seyn, und in euren Augen als verblendete Leute angesehen werden, vor deren Augen alle vernünftige Einsicht und Klugheit verborgen ist, ebendas. V. 4., als ob nur darum aller Verstand vor uns gleichsam verstopft und verschlossen wäre, weil wir eure vermeynten Glaubenswahrheiten nicht einsehen wollen; was habt ihr vor Grund, also von uns zu urtheilen?

V. 4.

---

werden,) diese alle nimmt er nun auch zusammen, da er spricht: נִטְמֵינוּ בְּעֵינֵיכֶם oder warum sollen wir als Unreine von euch angesehen werden? Wenn es die Vulgata nebst dem Syrer und Araber ausdrückt: sorduimus coram vobis, oder coram oculis vestris, so heißt das eben nicht so viel, als in eurer Gegenwart, wie das בְּעֵינֵי sonst bedeutet, wenn von einem Thun die Rede ist, als Prov. 1, 17. Gen. 23, 11. und sonst. Wo aber vom seyn geredet wird, da heißt in jemandes Augen so, oder anders seyn, allemal so viel, als nach seinen Gedanken und Urtheilen so oder anders geachtet seyn, daher es auch Lutherus mehrentheils dünken übersetzt, als Deut. 15, 18. לֹא־יִקְשֶׁה בְּעֵינֶיךָ laß dichs nicht schwer dünken, C. 12, 8. כָּל־הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו alles was ihm recht dünkt, Prov. 28, 11. חָכָם בְּעֵינָיו einer der sich weise dünkt. Das נִטְמֵינוּ wird zwar fast einstimmig von טָמֵא imundus fuit hergeleitet, das hier die Form annimmt, als wenn es טָמֵה hieße, wie bey den Verbis tert. א öfters geschieht, ausser, daß die Sept. es gar in דָּמַם siluit, conticuit verwandelt, und gegeben haben: tacuimus coram te, welches sich wohl am wenigsten hierher schickt. Da aber Hiob sie nicht vor unrein, sondern vor unweise geachtet hat, vor deren Herzen Gott den Verstand verborgen C. 17, 4. 10., so drückt es das Targum meines Erachtens besser aus: cur absconditi fumus, sie mögen nun solches von טָמַן occultavit hergeleitet, oder einen etwa sonst gewöhnlichen Radic. טָמֵה im Sinne gehabt haben, den auch Castel. angiebt, daß er in Niph. heißt: absconditus, conclusus, obturatus est, wie das Chaldäische טַמִּים und טמם obturare, obstruere, daher מעין טמים fons obturatus heißt. Da nun dieses Bild eines verstopften Brunnen, wie Herr Schultens zeigt, im Arabischen von einem ingenio obtuso gebraucht wird, davon eben das Wort טמה tert. Wau et Je, gewöhnlich ist, eben wie טמם opplevit, operuit, involvit, implicavit, so glaube ich, daß der Chaldäer hier Bildads Meynung am besten getroffen hat: Warum sollen wir in euren Gedanken als so verblendete Leute angesehen seyn, vor deren Herzen Gott allen Verstand verborgen seyn lassen? dadurch nicht nur die vorige Redensart: als ein Thier geachtet

V. 4. Willt du vor Bosheit bersten? Meynest du, daß um deinet willen die Erde verlassen werde, und der Felß von seinem Orte versetzet werde?

טֹרֵף נַפְשׁוֹ בְּאַפּוֹ הַלְמַעַנְךָ תֵּעָזֵב אֶרֶץ וְיֶעְתַּק צוּר מִמְּקוֹמוֹ׃

V. 4. O du elender Mensch! der durch die stolze Einbildung von seiner Religion und Frömmigkeit, so aufgeblasen und ungeduldig, so zornig und rachgierig gemacht worden, daß er wie ein wildes Thier, in seinem unsinnigen Eifer sich selbst gleichsam zerreißt, sein Herz abfrißt und



achtet seyn, erklärt, sondern auch ganz augenscheinlich auf das צַפְדֵּן gezielt wird, das Hiob C. 17, 4. gebraucht.

V. 4. Nun redet er Hiob insonderheit an, und zwar mit einer solchen Benennung, die ihn recht als ein wildes und unbändiges Thier vorstellt, das sich selbst vor unsinniger Wuth zerreißt. Denn das heißt טָרַף dilaceravit, wie schon C. 16, 9. gezeigt worden, und eben auf diese Stelle zielt auch hier vermuthlich dieser Vorwurf, da Hiob von seinen Freunden gesagt, daß ihr Zorn ihn zerreisse. Nein sagt Bildad, du bist selbst dein eigener Wiedersacher und größter Feind: טֹרֵף נַפְשׁוֹ בְּאַפּוֹ, welches der Syrer und Araber recht ausdrückt: o occidens animam suam in furore suo! da das partic. טֹרֵף hier als ein Substant. in vocat. secundæ pers. anzusehen ist, damit öfters das folgende in tert. pers. construirt wird, wie C. 17, 16. בָּדֵּם mit בָּכֶם s. Obad. v. 3. Habac. 2, 15., auch im Arabischen gebräuchlich ist, daher es die Vulgata auch in secunda pers. ausdrückt: qui perdis animam tuam in furore tuo, i. e. te ipsum, wie das נֶפֶשׁ C. 6, 7. und sonst zum öftern vorkommt. Diese Redensart zeigt also nebst der Heftigkeit des Zornes, zugleich die schädlichen Wirkungen desselben, und also mehr an, als was die Sept. sagen: κεκρατηκε σοι οργη, der Zorn hat dich überwältiget und eingenommen. Da nun Bildad meynt, daß sie Hiob nur darum dem Viehe gleich achte, weil sie die Wahrheit seiner Religion nicht erkennen wollten, so ist wohl zu vermuthen, daß er mit diesem Vorwurfe zugleich seine Religion zu beschimpfen sucht, um die es gar schlecht stehen müßte, da er sogar als ein wildes Thier sich selbst in seinem unsinnigen Eifer zerreisse. Denn אַף heißt von אָנַף spiravit, eigentlich nasus, wie bekannt, elatus & inflatus, superbum quid sævumque spirans, daher es de ira & indignatione gebraucht wird, und so soll Hiob sein Hochmuth und Stolz auf seine eingebildete Religion und Frömmigkeit damit vorgerückt werden, der ihn

sein eigenes Leben vor der Zeit verzehret. Möchtest du doch, an statt uns vor dummes Vieh zu achten V. 3., und mit diesem Vorwurfe zu belästigen Cap. 16, 9., eben daraus die elende Beschaffenheit deiner Religion einsehen lernen, dabey du gar zu einem reißenden Thiere, ja zu einem Mörder an dir selbst worden, und gleichwohl noch immer so stolz darauf bist, als ob wir nur vor

Thiere

---

so voll Eifer, Ungedult, Verdruß und Rachgier machte, daß er sich eben dadurch selbst sein Herz abfresse und sein Leben verkürze, daher es freylich kein Wunder sey, daß er Cap. 17, 7. über nagenden Kummer klage, und sich V. 11. 14. 16. nur immer Grab und Tod, als ein so nahes und unvermeidliches Schicksal vorstelle, da er ein Mörder an sich selbst würde, der nach seinem eigenen Ausspruche C. 13, 14., gleichsam sein eigenes Fleisch verzehre, und sein Leben in Gefahr setze, daraus er also selbst, und ein jeglicher, die elende Beschaffenheit seiner Religion beurtheilen möchte. Da aber Hiob eben daselbst C. 17. geklagt hatte, daß er V. 6. ein Sprüchwort der Leute, und V. 8. ein Anstoß aller Frommen würde, die durch sein Beyspiel von der wahren Gottesfurcht leicht könnten abgeschreckt werden, so spottet ihn Bildad auch darüber, und meynt, die Welt würde an ihm nicht viel verlieren, und um seinet willen weder das menschliche Geschlechte einigen Abgang leiden, noch Gott seine Regierung in der Welt verändern. Darum spricht er: הֲלְמַעַנְךָ תֵּעָזֹב אֶרֶץ numquid propter te derelinquetur terra? wie es die Vulgata, der Chaldäer, Syrer und Araber giebt. Die Worte sind leicht nur schwer zu bestimmen, wohin eigentlich die Meynung geht. Aus der Anrede sollte man wohl am ersten vermuthen, daß er damit auf Hiobs Tod ziele, und eben das sagen wolle, was er ihnen C. 12, 2. vorgeworfen: meynest du denn, daß um deinet willen, wenn du stirbest, auch das menschliche Geschlechte darum untergehen, und Gott den Erdboden vertilgen werde, wenn mit dir die Weisheit sterben, und die wahre Religion deines Beyspiels wegen von jedermann, wie du besorgest, verlassen werden sollte? So umschreiben wenigstens die Sept. diese Worte: quid enim? si tu mortuus fueris, an ideo inhabitabilis erit terra, quæ sub cælo est? Und dahin zielet auch meines Erachtens wohl Bildad, daß Hiob sich ja nicht einbilden sollte, als ob an ihm und den Anhängern seiner Religion so viel gelegen sey, daß wenn er stürbe, und diese sich an seinem Beyspiele ärgerten, daß es deßwegen an klugen und frommen Leuten, da er die übrigen nach V. 3. vor dummes Vieh erklärt, fehlen, und also Gott

um

Thiere gegen dich und deines gleichen zu achten wären! Meyneſt du denn daß um deinet willen der Erdboden leer werden, oder Gott das menſchliche Geſchlechte deßwegen gleich vertilgen wird, wenn du ſterben, und deinen Anhängern zum Anſtoß werden ſollteſt Cap. 17, 8.? Gerade als ob mit euch die

um ſeinet willen das menſchliche Geſchlechte von dem Erdboden vertilgen werde. Die folgende Redensart: וְיֵעָתֵק צוּר מִמְּקוֹמוֹ & transferetur rupes de loco ſuo, wie die Vulgata, der Chaldäer, Syrer und Araber hat, die Sept. aber: ſubvertentur montes a fundamentis, ſo dem Verſtande nach einerley iſt, beziehet ſich ebenfalls auf das הֲלְמַעַנְךָ, und muß entweder im vorigen Verſtande vom Untergange der Welt angenommen werden: meyneſt du daß Gott deinetwegen das menſchliche Geſchlechte vertilgen, oder gar die Welt wird untergehen laſſen? oder es muß ſo viel heißen: wird Gott um deinetwillen wohl Wunder thun, wie es auch viele Ausleger verſtehen. Allein zur erſten Erklärung, die ſich allerdings am beſten in dieſe Verbindung der Rede ſchickt, ſcheint mir die Redensart: Felſen verſetzen, zu wenig, den Untergang der Welt anzuzeigen. Bey der andern Erklärung habe ich dieſes Bedenken, daß Berge verſetzen, zwar was außerordentliches, aber nicht jederzeit vor ein Wunder zu achten iſt, und wie ſchickt ſich dieſe Frage hierher: ob Gott um ſeinet willen Wunder thun ſollte? da es Hiob noch niemals verlangt, ob er gleich der Verſetzung der Berge C. 9, 5. C. 14, 18. gedacht hat, da das עָתַק ſchon erklärt worden. Schmidt und andere nehmen es daher bloß als eine Gleichnißrede an, die ſo viel heißen ſoll: meyneſt du, daß dir Gott was neues machen, oder deinethalben die in der Regierung der Welt einmal feſtgeſetzte Ordnung umkehren wird, da er es den Frommen wohl, und den Gottloſen übel gehen läßt? Dieſes ſtimmt auch mit der Geſinnung der Freunde Hiobs und mit dem folgenden Verſe am beſten überein, und ich komme daher faſt auf die Vermuthung, daß er damit vielleicht gar auf den ehemaligen Ausſpruch Zophars C. 11, 6. zielt, der nach der gegebenen Erklärung dieſer Stelle behauptet, daß Gott jederzeit nur dieſe doppelte unveränderliche Weiſe halte, die er תּוּשִׁיָּה ſolidi-tatem nennt firmiſſime conſiſtentem, welches mit der Feſtigkeit eines Felſen, und dem Gebrauche dieſes Worts in der heiligen Schrift auch ſehr wohl übereinſtimmt, dadurch was dauerhaftes, feſtes und unveränderliches vorgeſtellet, und deßwegen Gott ſelbſt und ſeine unveränderliche Macht und Wahrheit zum öftern ein Fels genennet wird.

die Weisheit, ja alle Religion, Frömmigkeit und Tugend, auf einmal absterben würde, wenn eure Religion in der Welt untergehen sollte? Oder denkst du denn, daß deinethalben der Felß der unwandelbaren Regierung Gottes versetzt werden, und der Herr um deinetwillen von der unveränderlichen Weise und Ordnung abgehen wird, die dir schon Cap. 11, 6. gezeiget worden, nach welcher es den Frommen allezeit wohl, den Gottlosen aber übel gehen muß?

V. 5. Auch wird das Licht des Gottlosen verlöschen; und der Funke seines Feuers wird nicht leuchten.

גַּם אוֹר רְשָׁעִים יִדְעָךְ וְלֹא־
יָגַהּ שְׁבִיב אִשּׁוֹ׃

V. 5. Gewiß, du wirst es zu deinem Schaden erfahren, daß Gott bey dieser Ordnung bleiben, und dir nichts neues machen wird. Der Gottlosen Licht wird warlich verlöschen, und ihre brennende Glut der allerscheinbarsten Glückseligkeit, wenn sie noch so groß und dauerhaft zu seyn schiene, wird dennoch nicht lange in ihrem Glanze bleiben, daher du freylich Ursache hast, alle Hoffnung, so wir dir gemacht haben, gänzlich zu verwerfen und aufzugeben. Denn du hast es an dir selbst schon und an den deinigen erfahren, daß dergleichen verstockte Sünder sich nichts gutes zu versprechen haben.

V. 6.

---

V. 5. Da die vorigen Fragen negative zu verstehen sind, wird das גַּם hier am besten certe, profecto heißen, wie Gen. 6, 3. c. 27, 23., die Redensart aber אוֹר רְשָׁעִים יִדְעָךְ lux impiorum extinguetur, wie alle Versionen haben, ist bekannt, da das אוֹר felicitatem anzeigt V. 6. c. 12, 25. דָּעַךְ auch C. 6, 17. erklärt worden, wie es auch V. seq. wieder vorkommt. Weil ihnen aber alle Glückseligkeit, sammt aller Hoffnung, derselben jemals lange Zeit zu genüßen, soll abgesprochen werden, so steht noch dabey: וְלֹא־יָגַהּ שְׁבִיב אִשּׁוֹ nec splendebit flamma ignis ejus, wie die Vulgata und der Chaldäer hat. Denn das heißt יָגַהּ, wie es auch C. 22, 28. Ps. 18, 29. Es. 13, 10. vorkommt, שְׁבִיב aber flamma, ignis ardens, wie es auch im Chaldäischen heißt, und Dan. 3, 22. c. 7, 9. zu finden ist, von dem Arabischen שׁבב accendit, ignem suscitavit, damit auch das Syrische שׁרב überein kommt, ardere, æstuare, und so heißt שְׁבִיב אִשּׁוֹ flamma ardens & fulgens, dadurch das scheinbarste Ansehen der größten und dauerhaftesten Glückseligkeit vorgestellet wird, die gleichwohl nicht leuchten, d. i. ihren Glanz nicht lange behalten soll, wie es die

Sept.

V. 6. Das Licht wird finster werden in seiner Hütte; und seine Leuchte über ihm verlöschen.

אוֹר חָשַׁךְ בְּאָהֳלוֹ וְנֵרוֹ עָלָיו יִדְעָךְ׃

V. 6. Auch das Licht, so ihre Wohnungen erleuchtet, muß finster werden, und alle Wohlfarth ihres Hauses und ganzen Geschlechtes untergehen, ja ihre Leuchte muß über ihrem Haupte verlöschen, und wenn gleich die blühende Wohlfarth ihrer Kinder und Nachkommen, wie eine brennende Lampe in vollem Glanze über ihnen leuchtete, und ihr ganzes Geschlechte in dem größten Ansehen stünde, daß ihr Ruhm bis auf die spätesten Nachkommen könnte ausgebreitet werden, so muß dennoch alle ihre Herrlichkeit durch plötzliche Gerichte vom Herrn, wie ein Licht auslöschen, und in kurzem verschwinden.

V. 7.

---

Sept. erklären: και αποβησεται αυτων η φλοξ, sie wird nicht weit kommen, oder lange Bestand haben, welches der Syrer und Araber so ausdrückt: sedabitur ardor ignis ejus. Es hat also wohl wenig sichern Grund, wenn es andere von dem Chaldäischen שִׁבֵּב fregit, und שְׁבָא fragmentum herleiten, und mit Buxtorf. scintilla geben, quasi fragmentum ignis, wie es auch Lutherus giebt, da es vielmehr das Gegentheil anzeigt, daher es das Targum selbst durch גִּיהּ splendor ausdrückt.

V. 6. Da אֹהֶל wie schon C. 5, 24. erinnert worden, eben wie בַּיִת das Geschlecht und die Nachkommenschaft öfters anzeigt, so wird Hiob nicht nur sein eigenes Unglück im vorigen Verse, sondern hier nun auch das Unglück, so seine Kinder betroffen hat, abermals vorgeworfen: אוֹר חָשַׁךְ בְּאָהֳלוֹ, welches alle Versionen geben: lux obtenebrescet in tabernaculo ejus, nur daß die Sept. das חָשַׁךְ vor ein Substantivum angenommen. Eben so zeigt auch נֵר lucerna, von dem Arabischen נור lucere, hier nicht splendidissimam felicitatem, sondern eine beglückte Nachkommenschaft an, welche öfters die Leuchte Davids, und sein Licht heißt, 2 Sam. 21, 17. 1 Reg. 11, 36. c. 15, 4. 2 Reg. 8, 19. Ps. 132, 17., und in diesem Verstande kommt auch die Redensart öfters vor נֵרוֹ יִדְעָךְ lucerna ejus extinguetur, wie es alle Versionen geben, als C. 21, 17. Prov. 13, 9. c. 20, 20. c. 21, 4. c. 24, 20. Das עָלָיו aber giebt zwar der Chaldäer, propter eum, da um böser Eltern willen, und ihnen zur Strafe, freylich auch öfters das Gerichte über ihre Kinder und Nachkommen ergehet, wenn sie in ihre Fußtapfen treten, welches aber Bildads Meynung nicht ist, wie aus C. 8, 4. erhellet. Eben so wenig findet es bey Hiob statt,

V. 7. Die Zugänge seiner Habe werden schmal werden; und sein Anschlag wird ihn fällen.

יֵצְרוּ צַעֲדֵי אוֹנוֹ וְתַשְׁלִיכֵהוּ עֲצָתוֹ׃

V. 7. Wenn er, stolz und sicher in dem schnellen Wachsthume seines zunehmenden Glückes, mit großen Schritten am eilfertigsten fortgeht, wird er, durch plötzliche Veränderungen dennoch unvermu-

ther,

---

wenn man es una cum ipso geben wollte, wie עַל Gen. 32, 12. Ex. 12, 8. 9. heißt, da er nicht mit seinen Kindern zugleich vertilget, sondern diese, wie eine brennende Lampe über seinem Haupte gleichsam ausgelöschet worden, durch ein plötzliches und unvermuthetes Schicksal vom Herrn, da seine Leuchte über seinem Haupte schien, wie er C. 29, 3. sagt, und er sich des Glücks seiner Kinder noch im vollen Glanze erfreuen konnte. Und so geben es alle Versionen, lucerna quæ super eum est, welches wohl auf den Gebrauch der Alten zielet, so die Lampen über sich in der Höhe aufzuhengen pflegten, daß sie überall scheinen konnten.

V. 7. Da Hiob im vorigen Capitel die ihm gemachte Hoffnung des Zeitlichen verworfen hatte, so wird sie ihm nun auch als einem Uebelthäter gänzlich abgesprochen, der auch bey allem Wachsthume seiner Macht und Ehre, sich dennoch keinen glücklichen Fortgang seiner Unternehmungen zu versprechen hätte. Denn das heißen in der heil. Schrift צַעֲדֵי gressus, i. e. consilia studia, conatus, Prov. 16, 9. c. 4, 12. Jer. 10, 23., und zwar hier mit dem Zusatz: אוֹנוֹ virium ejus & virtutis, fortunæ & facultatum, die er mit allen Kräften auszurichten oder mit Gelde zu erzwingen sucht. Dennoch, sagt Bildad יֵצְרוּ arcte constringentur gressus ejus, vel comprimentur, sie werden dennoch gehemmet und gehindert werden, daß er nicht weit kommen, oder seinen Zweck doch nicht erlangen kann, arctabuntur gressus virtutis ejus, giebt es die Vulgata, fortitudinis, der Chaldäer. So gut nun dieser Verstand ist, dadurch den Gottlosen alle Bemühungen, sich in ihrem Unglück wieder aufzuhelfen, abgesprochen werden, so scheint mir doch die Meynung derer mehr Grund zu haben, welche durch gressus roboris, starke und schnelle Schritte, die einer, der gut zu Fuße ist, mit völliger Lebhaftigkeit und muntern Kräften thut, und also im uneigentlichen Verstande, ein schnelles Wachsthum zunehmender Macht, Ansehens und Vermögens verstehen, damit auch mehrentheils die Einbildung und Sicherheit, der stolze Muth wächst, wenigstens bey tugendhaften Christen, die Freudigkeit, ihren

Lauf

ther, so in die Enge getrieben werden, daß er wohl kleine Schritte machen lernet, oder gar zurücke bleiben und darnieder liegen muß, ja sein eigener Rath, seine eingebildete Klugheit und Frömmigkeit, darauf er sich eben so trotzig, als du verließ, wird ihn zu Boden stürzen.



Lauf ungehindert mit muntern und sichern Tritten fortzusetzen, wenn sie sagen können: הַרְחִיב צַעֲדִי תַּחְתָּי amplos reddis gressus meos sub me Ps. 18, 37., du machest mir Raum weite Schritte zu thun, daß ich ohne Anstoß, bald, ungehindert und glücklich fortkomme. Diesen starken Schritten, damit einer in dem Wachsthume seines zunehmenden Glücks fortgeht, wird nun die coarctatio gressuum entgegen gesetzt, wenn einer, der matt, krank oder lahm ist, gar kleine und enge Schritte thun muß, da er nicht weit fortkommt, oder wenn ihm die Füße gebunden, oder eingespannet, und in einen Stock gelegt sind, wie Hiob klagt C. 13, 27., auch wohl gar nicht mehr von der Stelle kann, welches also eine so plötzliche Veränderung der glücklichsten Umstände anzeigt, dadurch einer, der sonst große Schritte in seinem zunehmenden Glücke gemacht, nun auf einmal in seinem schnellen Laufe aufgehalten und so in die Enge getrieben wird, daß er gar kleine Schritte thun, oder wenn er nicht mehr fort kann, gar liegen bleiben muß. Wie nun denen Frommen verheißen ist לֹא יֵצַר צַעֲדֶךָ quum ambulaveris, non arctabuntur gressus tui, Prov. 4, 12., so wird hier den Gottlosen das Gegentheil gedräuet, und Hiob damit abermals ein schimpflicher Vorwurf gemacht. Die Sept. geben diese Worte ganz unrichtig: venentur infirmi substantiam ejus, daraus fast zu vermuthen, daß sie יֵצָרוּ nicht von צוּר arctare, sondern von צוּד venari hergeleitet, und vor צַעֲדֵי gressus, צְעֵרֵי exigui, parvi gelesen haben, der Syrer und Araber aber bestätigen samt den übrigen Versionen die Richtigkeit des Grundtextes, nur daß sie אוֹן pro dolore nehmen, wie es bisweilen auch bedeutet, und übersetzen: infirmabuntur passus ejus in doloribus ejus. Die folgenden Worte aber rechtfertigen unsere Erklärung, da Hiob auch noch selbst die Schuld des so plötzlich gehemmeten Fortgangs seines Glückes zugeschrieben wird, daß er durch seine eingebildete Klugheit, sich nur selbst gestürzt habe: וְתַשְׁלִיכֵהוּ עֲצָתוֹ & præcipitabit eum consilium ejus, wie es die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer giebt, der Syrer und Araber, submerget eum cogitatio ipsius, denn das heißt שָׁלַךְ stürzen Ezech. 28, 17., zu Boden schlagen und werfen Dan. 8, 7. 12., so daß sie fallen von ihrem Fürnehmen Ps. 5, 11.

V. 8. Denn er ist mit seinen Füssen in Strick bracht, und wandelt im Netze.

כִּי שֻׁלַּח בְּרֶשֶׁת בְּרַגְלָיו וְעַל־שְׂבָכָה יִתְהַלָּךְ׃

V. 8. Denn er wird mit seinen Füßen in das Netz gebracht, und in die gefährlichsten Fallstricke verwickelt, die ihn, ehe er sich es versieht, fangen und in das Verderben dahin reißen, ja er wandelt schon immerfort auf dem Garne, das auf seinen bösen Wegen aller Orten beständig vor ihm liegt, oder da er in seiner frechen Verwegenheit auf dem aufgestellten Netze beständig ganz sicher einher geht, als ob er gar nichts übels zu besorgen hätte, bis ihn das Verderben schnell übereilt.

V. 9.

---

V. 8. Eben diese boshaften Anschläge, die den Gottlosen stürzen, werden hier als Netze und Stricke vorgestellt, darein er sich selbst verwickelt, wie David Ps. 9, 16. 17. sagt. Da nun שָׁלַח misit, dimisit, ordentlich mit ב construirt wird, C. 8, 4. Jud. 1, 8. שִׁלְּחוּ בָאֵשׁ sie warfen sie in das Feuer, wie es auch 2 Reg. 8, 12. heißt, so kann hier שָׁלַח בְּרֶשֶׁת wohl nichts anders heißen, als immittitur in laqueum, s. rete, er wird durch unvermuthete Unglücksfälle in das Netz gebracht, welches eben so viel ist als darein verwickelt und verstrickt, wie es Prov. 29, 6. Ps. 9, 16. heißt, und zwar בְּרַגְלָיו pedibus suis, wie das ב objecti schon öfters vorgekommen, und eben so viel ist, als wenn das Verbum im Plurali ohne ב stünde, daher es auch die Sept. geben: immissus est pes ejus in laqueum, die Vulgata, immisit in rete pedes suos, der Chaldäer, immissus est rete in pedes ejus, der Syrer und Araber, extendit pedem suum ad rete, welches alles dem Verstande nach einerley ist. Die Ursache davon, ist seine Verwegenheit und Sicherheit, da er beständig nur auf solchen Wegen einher gehet, die einem aufgestellten Garne gleich, und voll gefährlicher Fallstricke sind, die ihn plötzlich berücken. Denn das heißt שְׂבָכָה opus plexum & reticulatum, ein geflochtenes Gatter oder geschnitztes Laubwerk, wie es 1 Reg. 7, 17. 20. 22. 41. 2 Reg. 1, 3. vorkommt, von סָבַךְ implexuit, implicavit, da ס und שׂ gar oft mit einander verwechselt werden, daher es im Arabischen שבך heißt, plexuit opere reticulato, implicavit, Conjug. 8. irretitus, illaqueatus fuit, im Chaldäischen hingegen סבך, daher סְבָכָה implexum opus kommt. Darum giebt es auch hier das Targum: super reticulum deambulat, der Syrer und Araber, super decipulam, die Sept. ἐν δικτυῳ, die Vulgata, in maculis ejus, scil. retis, i. e. foraminibus, davon Cicero das

Wort

V. 9. Der Strick wird seine Ferſen halten, und die Dürſtigen werden ihn erhaſchen.

יֹאחַז בְּעָקֵב פַּח יַחֲזֵק עָלָיו צַמִּים׃

V. 9. Der Fallſtrick, dem er doch nicht entgehen wird, wenn er gleich noch ſo lange in ſeiner Sicherheit als ein Vogel auf dem Garne einhergeht, wird ihn doch einmal bey der Ferſe erwiſchen, berücken und feſt halten, er wird den Räubern über ihn Gewalt geben, daß ſie ihn ergreifen und überwältigen, ehe er ihren Händen entfliehen kann, wie man an deinem Exempel ſieht.



Wort macula braucht, wie auch Ovidius daher diſtincta maculis retia nennt.

V. 9. Dieſes Gleichniß wird noch weiter fortgeſetzt, und hier beſonders ſeiner ſcheinbaren Sicherheit begegnet, in welcher er oft die längſte Zeit, wie ein Vogel auf dem Garne herumſpringt. Er wird dem Fallſtricke doch nicht entgehen, ſagt Bildad, יֹאחַז בְּעָקֵב פַּח apprehendet laqueus calcaneum, da wieder das ב objecti vorkommt, das אָחַז auch ſonſt bey ſich hat, wie Jud. 16, 3., aber auch Hiob 17, 9. ohne demſelben alleine ſteht. Es wird aber dieſes Wort von Fangen, Erhaſchen, Berücken gebraucht, wie Ex. 4, 4. Eſa. 5, 29. Eccl. 9, 12. wie die Fiſche mit einem Hamen נֶאֱחָזִים gefangen werden, und die Vögel הָאֲחוּזִים בַּפָּח mit einen Stricke berückt werden. Eben ſo ſoll es auch den Gottloſen gehen: tenebitur planta illius laqueo, wie es die Vulgata giebt, die Sept. drücken das עָקֵב dem Verſtande nach aus: veniant ſuper eum laquei, wie der Chaldäer, tenebitur offendiculo laquei, der Syrer und Araber aber bleiben bey den Worten: tenuit laqueus calcaneum ejus. Die folgenden Worte: יַחֲזֵק עָלָיו צַמִּים roborabit adverſus eum prædones, ſcil. laqueus, calcaneum apprehendens, adjuvabit, confortabit contra eum, wie das חָזַק in Hiphil bedeutet, und ſchon C. 8, 20. erinnert worden. So kommt es auch Ezech. 30, 24. 25. vor, jemandes Arme ſtark machen, daß andere in ſeine Gewalt übergeben werden, wie es Jud. 3, 12. heißt: יְחַזֵּק der Herr ſtärkte, oder ließ Gewalt der Moabiter König, עֶגְלוֹן über Iſrael, und ſo heißt es auch hier im uneigentlichen Verſtande von dem Stricke, der die Gottloſen bey der Ferſen hält, daß er nicht fort kann: er wird den Räubern über ihm Gewalt verſchaffen, daß ſie ſich ſeiner bemächtigen können, ehe er ihren Händen entgeht. Denn von צַמִּים habe ich ſchon C. 5, 5. meine Meynung erkläret, daß es prædones heißen,

damit

V. 10. Sein Strick ist gelegt in die Erde, und seine Falle auf seinen Gang.

טָמוּן בָּאָרֶץ חַבְלוֹ וּמַלְכֻּדְתּוֹ עָלָיו נָתִיב׃

V. 10. Die Schlinge vor ihn ist schon heimlich in die Erde vergraben, die ihn auf ebenen Wege, wenn er noch so sicher zu wandeln vermeynt, bey aller angewendeten Klugheit und Vorsicht, doch gewiß unvermuthet berücken wird, da sie so unter der Erde versteckt und verborgen liegt, daß er mit aller seiner List, ihr dennoch nicht entgehen wird, ja auf freyer Straße, und allen Fußsteigen, da er ordentlich seine Gänge zu haben, und seinen gewohnten Sünden nachzulaufen pflegt, ist ihm die Fußangel, oder sonst ein Fangeisen schon vorgelegt, und so im Verborgenen aufgestellet, daß er gewiß darein fallen wird. Du hast also nicht Ursache, die Hoffnung so wir dir gemacht haben, so mühsam zu bestreiten, da dir freylich als einem Gottlosen, nichts gutes zu hoffen übrig bleibt. Und was ist es Wunder, daß du C. 16, 12-14. über Unruhe, Angst und Verwirrung klagest? Auch daran kann es dem Gottlosen nicht fehlen.

V. 11.

---

damit auch die Bedeutung des Chaldäischen צמם übereinstimmet, arctavit, pressit, subegit, ob es gleich auch hier die Vulgata sitim giebt, wie die Sept. sitientes, von צָמֵא. Denn der Chaldäer, der es schon C. 5. prædones übersetzt hat, giebt es hier confodientes prævalebunt adversus eum, i. e. latrones, qui domos suffodiunt & vastant, wie es Buxtorf erkläret. Der Syrer und Araber aber nimmt es pro laqueis: invalescent adversus eum laquei, und so nimmt es auch hier Herr Schultens: instringet eum nexus nodosissimus, wie schon l. c. erinnert worden.

V. 10. Dieses Verderben des Gottlosen wird nun endlich noch als ganz unvermeidlich vorgestellt, so daß auch keine Klugheit und Vorsicht solches verhüten kann. Denn טָמוּן בָּאָרֶץ חַבְלוֹ absondita est in terra pedica ejus, wie es die Vulgata giebt, oder funiculus ejus, die Sept. und der Chaldäer, der Syrer und Araber aber, humatæ sunt in terra pedicæ ejus, da טָמַן eigentlich abscondere in sinu terræ, infodere heißt, wie es auch Gen. 35, 4. vorkommt. Und so werden hier so heimliche Schlingen vorgestellet, die jemanden auf ebenem Wege, da gar keine Gefahr zu besorgen scheint, unter der Erden aufgestellet, und wie verdeckte Gruben verborgen sind, daß er ihnen durch keine Behutsamkeit ausweichen und entgehen kann. Und eben das bedeutet auch מַלְכֻּדְתּוֹ עָלָיו נָתִיב decipula illius super semitam, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, der

Syrer

V. 11. Um und um wird ihn schrecken plötzliche Furcht, daß er nicht weiß, wo er hinaus soll.

סָבִיב בִּעָתֻהוּ בַלָּהוֹת וְהֵפִיצָהוּ לְרַגְלָיו׃

V. 11. Die allerfürchterlichsten Schrecken, so das Gemüthe in die äußerste Verwirrung setzen, werden ihn von allen Seiten umher beängstigen, ja hinter ihm her werden sie ihm auf dem Fuße nachjagen, daß er nirgends ausweichen und entfliehen kann, und vor Angst nicht mehr weiß, wo aus noch ein, wie du selbst klagest C. 10, 16. 17. C. 16, 12-14.

V. 12.

---

Syrer und Araber aber umschreibt: reticulum ejus viam circumdat. Die Sept. nehmen zwar מַלְכֻדְתּוֹ pro ipsa captione, von לָכַד cepit, da es aber dem חֶבֶל beygefügt, und das טָמוּן auf beydes gerichtet wird, so muß wohl mehr ein instrumentum captionis, vielleicht eine Fußangel, oder ein anderes Fangeisen, das sowol als jenes kann heimlich aufgestellet werden auf freyer Straße, darunter zu verstehen seyn, wie das נָתִיב via trita, ampla & conspicua bedeutet, von dem Arabischen נתב elatus fuit, eminuit, wie es auch Prov. 8, 2. von einer öffentlichen Straße gebraucht, und von Luthero öfters übersetzt wird, ebendaselbst V. 20. Esa. 59, 8.

V. 11. Weil nun Hiob auch C. 16, 12-14. und sonst über Betrübniß und Angst des Geistes geklagt, so zeiget nun Bildad weiter, daß auch dieses die eigenthümliche Plage solcher Gottlosen, und also nur seine Bosheit Schuld daran sey. Denn das heißen בַּלָּהוֹת, entweder von בָּלַל miscuit, confudit, daher es Coccejus densas nebulas giebt, da es eher nach dem Rabbinischen בִּילָה confusio, perturbatio heißen könnte, von dem Chaldäischen בלל conturbavit, welches auch im Syrischen und Arabischen von einer confusione und perturbatione mentis gebraucht wird, oder nach der gewöhnlichen Ableitung von בָּהַל, welches subitaneum motum & perturbationem animi anzeigt, daß also vor בְּהָלוֹת per metathes. בַּלָּהוֹת terrores bedeuten, und consternationes, die das Gemüthe in die äußerste Unruhe und Verwirrung setzen, wie es auch V. 14. C. 27, 20. C. 30, 15. Ps. 73, 19. vorkommt, und Lev. 26, 16. unter den Flüchen steht, so Gott frechen Sündern gedräuet hat. Diese Schrecken, sagt Bildad von dem Gottlosen: סָבִיב בִּעָתֻהוּ undiquaque terrebunt eum formidines, wie es die Vulgata giebt, die Sept. aber drücken es so aus, wie sie bisher schon alles optative genommen haben: per circuitum perdant eum dolores, eben wie der Chaldäer, per circuitum terrebunt eum tumul-

V. 12. Hunger wird seine Habe seyn; und Unglück wird ihm bereitet seyn und anhangen.

יְהִי־רָעֵב אֹנוֹ וְאֵיד נָכוֹן לְצַלְעוֹ׃

V. 12. Sein Vermögen wird noch hungrig genug aussehen, und so ausgezehrt werden, daß er von allen Kräften kommt, und wie ein verhungerter Bettler umherziehen muß, sein

tumultus, oder der Syrer und Araber cooperient eum genera stuporum, das בָּצַר aber ist schon C. 7, 14. C. 18, 11. da gewesen. Ja nicht nur auf allen Seiten סָבִיב, wird ihn Schrecken überfallen, *sondern wenn er* auch demselben auszuweichen sucht, wird ihm *solches auch von hinten zu* auf dem Fuße nachjagen, und ihn so zerstreuen, daß er nirgens Ruhe und Sicherheit finden kann. So nehme ich hier die Redensart *mit* Herr Reimaro: וְהִפְצָהוּ לְרַגְלָיו a tergo fugabunt eum, wie das פוּץ dispergere gebraucht wird, daß es in die Flucht schlagen, jagen und also zerstreuen heißt, הֲפִיצוֹתֶם ihr habt sie heraus gejagt Ezech. 34, 21., יִסְעֲרוּ לַהֲפִיצֵנִי sie rauschen wie ein Wetter daher mich zu jagen Habac. 3, 14., נָפְצוּ מֵעָלָיו sie wurden von ihm verjagt, aufugerunt ab eo, *wie* es die Vulgata giebt Jer. 52, 8., daher heißt אֲפִיצֵם לִפְנֵי אוֹיֵב *ich* will sie jagen vor dem Feinde her C. 18, 17., hier hingegen לְרַגְלָיו post pedes ejus, d. i. hinter ihm her, von hinten nach. Denn so kommt רֶגֶל *mit* ל vor, 1 Sam. 25, 42. Abigail kam mit ihren Mägdgens הַהֹלְכוֹת לְרַגְלָהּ die hinter ihr her giengen, wie es auch V. 27. mit ב heißt: gieb es den Knaben הַמִּתְהַלְּכִים בְּרַגְלֵי אֲדֹנִי die hinter meinem Herrn hergehen, eben wie Jud. 4, 10. וַיַּעַל בְּרַגְלָיו es zogen ihm nach zehn tausend Mann, 2 Sam. 15, 16. der König zog aus, und sein ganzes Haus בְּרַגְלָיו hinter ihm her, wie auch V. 18. בָּאוּ בְּרַגְלוֹ sie waren ihm nachgekommen, auch Habac. 3, 5. da dem לְפָנָיו vor ihm her gieng Pestilenz, לְרַגְלָיו entgegen gesetzt wird, hinter ihm her gieng Blitz aus, dadurch unsre Auslegung zulänglich bestätiget wird, ob es gleich die Vulgata giebt: involvent pedes ejus, die Sept. multi circa pedes ejus veniant, der Chaldäer, dispergent eum ad pedes ejus, der Syrer und Araber, dissipabunt vitam ejus. Denn dieses alles schickt sich nicht so eigentlich auf Hiobs Zustand, als daß Schrecken ihn von allen Seiten ängstigen, und ihm hinten nachjagen, ja eins nach dem andern auf dem Fuße nachfolgen werden, wie er selbst C. 10, 16. 17. C. 16, 13. 14. geklagt hatte.

V. 12. Gleichwie Eliphas C. 15, 20. 22. dem Gottlosen Furcht und Schrecken gedräuet, und damit V. 23. Armuth, Noth und Hunger verbunden hat,

sein Brod zu suchen Cap. 15, 23., ja sein Unglück warter schon auf seinen Fall, ihn vollends zu Boden zu werfen, und seinen völligen Untergang

hat, so hält auch hier Bildad diese Ordnung: יְהִי־רָעֵב אֹנוֹ erit fame laborans & enervatum robur ejus, oder wie nach V. 7. אוֹן auch heißt, substantia quasi famelica erit vel inedia exhausta, sein Vermögen wird gleichsam ausgehungert, d. i. ganz verzehret werden, daß nichts davon übrig bleibt, gleichwie ein Hungriger, der nichts zu essen hat, von allen Kräften kommt. Wie aber dieses wohl der offenbarste Beweiß der äussersten Armuth ist, wenn einer von Hunger ganz ausgezehrt und kraftlos worden ist, so wird der Verstand einerley bleiben, wenn man es auch mit der Vulgata giebt: attenuetur fame robur ejus, da man das יְהִי pro imperat. annehmen, solches aber auch das Futur. per Apocop. tert. ה seyn kann. In den Sept. ist hier wohl ein Defect, da sie es geben: εν λιμῳ σενῳ, den auch die andere Leseart noch nicht verbessert, da das ελθοισαν aus dem vorigen Verse noch dazu gezogen wird, indessen sieht man doch, daß sie eben diese Worte im Texte gehabt, da sie רָעֵב pro fame nehmen, אוֹן aber angustiam geben, und so giebt es auch Herr Schultens dolorem, der רָעֵב famelicus, i. e. avidissime vorax, sæviens furensque seyn werde, alle Lebenskraft zu verzehren, wie dergleichen Redensarten auch bey den Lateinern und Griechen gewöhnlich sind, und dahin könnte man auch einigermaßen die Redensart Salomonis ziehen Prov. 27, 20. c. 30, 16., daß das Reich der Todten nimmermehr satt werde. Eben so könnte auch wohl der Schmerz als hungrig und unersättlich vorgestellet werden, welches nicht so gezwungen ist, als die Auslegung des Targum, das aus אֹנוֹ gar filium primogenitum erzwingen will, vermuthlich weil Gen. 49, 3. אוֹן mit רֵאשִׁית initium roboris, die erste Kraft, so viel bedeutet, welches wohl keiner Widerlegung bedarf. Der Syrer und Araber giebt es besser: fames erit morbus ejus, welches noch eher den Worten gemäß, und der gegebenen Erklärung nicht zuwider ist. Und damit stimmt auf das folgende am besten überein, וְאֵיר בָּכוֹן לְצַלְעוֹ, welches die Vulgata giebt: & inedia invadat costas illius. Denn צֵלָע heißt costa Gen. 2, 21. 22., auch im Arabischen, und da zeigt Herr Schultens, daß die Redensart gewöhnlich sey; costas infringere, so von harten Unglücksfällen gebraucht wird, die einen ganz zu Boden schlagen, daher er es auch hier giebt: grave exitium paratum est costæ ei infringendæ. Die Ellipsis des Worts infringere scheint mir zwar zu harte, da man

gang zu befördern, daß er keine Hoffnung übrig behält, jemals wieder aufzukommen.

Anmerk.

keine, dieser ähnliche Redensart in der Schrift findet, daher nehmen andere צֶלַע pro latere, wie es mehrentheils bedeutet und de latere montis, ædificii und dergleichen vorkommt, und geben es: exitium imminet lateri ejus, es stehet schon zu seiner Seiten fertig und gleichsam gerüstet, ihn zu Boden zu schlagen, oder ihn zu schlagen an Schultern und Lenden, wie es Jud. 15, 8. heißt, oder eine Last auf ihre Lenden zu legen Ps. 66, 11. Da nun aber diese Redensarten der Schrift jener arabischen Formul: costam infringere, fast gleich sind, und doch einmal ein percutere, contundere und dergleichen darunter verstanden werden muß, so ziehe ich des Hrn. Schultens Erklärung noch vor, zumal da צֶלַע niemals in der Schrift de latere hominis vorkommt. Jedoch die vorhin angeführte Stelle C. 15, 23. darauf hier Bildad zu sehen scheint, führt mich noch auf eine andere Erklärung. Denn da heißt es auch wie hier: der Gottlose wird noch Hunger leiden, und sein Brod betteln müssen, und da steht gleich dabey: er weiß, daß ihm sein Unglück בָּכוֹן בְּיָדוֹ durch seine eigene Schuld zubereitet ist. Eben so heißt es auch hier: sein Unglück בָּכוֹן ist schon zubereitet, es steht schon fertig ihn zu überfallen, לְצֶלַע ad claudicationem ejus, so bald er nur wanket oder anstößt, ihn vollends gänzlich über den Haufen zu werfen, oder zu seinem völligen Untergang und Verderben. Denn das heißt צֶלַע claudicatio, incurvatio, welches auch im Arabischen de fraude & malitia sowohl, als de gravi calamitate gebraucht wird, und so kommt es auch in der Schrift vor, da Jer. 20, 10. שׁוֹמְרֵי צַלְעִי Leute heißen, die darauf lauern, ob er worinne anstoßen und sich vergehen werde, daß sie ihn vollend stürzen können. Darum sagt David Ps. 35, 15. von seinen Feinden: בְּצַלְעִי שָׂמְחוּ de claudicatione s. ruina mea lætantur, Lutherus: sie freuen sich meines Schadens und Unfalls, ja Ps. 38, 18. braucht er eben die Redensart, die hier vorkommt: לְצֶלַע נָכוֹן proclivis sum ad lapsum & ruinam, ich bin meinem äußersten Falle und Verderben sehr nahe, Lutherus, ich bin zu Leiden gemacht. Diese Erklärung scheint mir die natürlichste, und weiß ich nicht, ob sie nicht Coccejus, der צֶלַע auch claudicationem giebt, vielleicht schon angeführt hat, da ich ihn nicht bey der Hand habe, die Sept. aber stimmen damit wohl überein: ruina autem ei parata est insignis, da hingegen der Syrer und Araber das Wort pro costa, und im uneigentlichen

Anmerkung. Alles was hier gesagt wird, ist in den vorhergehenden Reden schon öfters gesagt, und das nöthige auch dagegen erinnert worden. Es ist alles wahr, was sie mit so scheinbaren Eifer vor die Beförderung der Gottseligkeit, von dem Unglücke sagen, so freche Sünder auf den Wegen der Ungerechtigkeit verfolgen wird, die sich freylich nichts gutes in der Welt zu versehen, sondern Zorn und Strafe von der rächenden Gerechtigkeit Gottes ihr Lebelang zu fürchten Ursache haben. Was ist aber mit lauter Drohungen, auch bey den ruchlosesten Gemüthern ausgerichtet, die dadurch nur noch mehr verhärtet und erbittert, ohne Bewegungs- und Trostgründe der evangelischen Glaubenslehre aber, doch nimmermehr gebessert und tugendhaft werden? Wie vergeblich sind sie vollends bey einem so gläubigen und geheiligten Herzen, als Hiob hatte? den diese Heuchler nur damit zu kränken, seinen Glauben und tugendhaften Wandel zu beschimpfen, und seine Religion verwerflich zu machen suchen, dadurch alles, was noch gut ist an diesen Reden, vollends gar allen Werth verliert. In dieser Absicht ist ihm nicht nur hisher alle Hoffnung in diesem Leben abgesprochen worden, sondern es soll ihm nun auch die Hoffnung des Zukünftigen benommen werden

## Im anderen Theile.

Denn da Hiob im vorigen 17 Cap. v. 10 = 16., sich mit der angenehmen Hoffnung seiner seligen Erlösung im Tode noch aufgerichtet, so sucht ihm Bildad nun auch diese zu vernichten, und dräuet ihm unter dem Namen eines Gottlosen, von dem die Rede in der dritten Person fortgesetzt, und damit Hiob gemeynt wird, ein so fürchterliches und schreckliches Ende, da mit seinem ganzen Geschlechte auch sein Andenken, und alle seine Hoffnung, von Gott auf ewig vertilget, und jedermann zum Schrecken ausgerottet werden müßte, V. 13 bis 21.



chen Verstande pro generatione nehmen: fractio confirmabitur super generationes ejus, das Targum aber pro uxore, nach Gen. 2, 21. Gott machte ein Weib aus der Ribbe, obgleich ein anderes Targum es giebt: afflictio parata est lateri ipsius. Das אֵיד aber, so auch C. 21, 30. Jer. 48, 16. Deut. 32, 35. und sonst vorkommt, zeiget ordentlich grave infortunium, calamitatem duram an, wie es auch im Arabischen bedeutet, von אדד und איד incidit malum, negotium difficile evasit, durus, validus fuit.

V. 13. Die Stärke seiner Haut wird verzehret werden; und seine Stärke wird verzehren der Fürst des Todes.

יֹאכַל בַּדֵּי עוֹרוֹ יֹאכַל בַּדָּיו בְּכוֹר מָוֶת׃

V. 13. So vergeblich aber die Hoffnung des Gottlosen in seinem Leben ist, wie bisher gezeiget worden, eben so eitel und nichtig ist auch seine Hoffnung im Tode, da er von seinen Plagen frey zu werden gedenkt. Der al-

ler-

---

V. 13. Nun wird Hiob auch die Hoffnung im Tode benommen, damit er sich C. 17, 16. getröstet, und ein Ende mit Schrecken gedräuet, so daß er die Verwesung nicht als seinen Vater, Mutter und Schwester nach C. 17, 14., sondern den Tod als seinen Peiniger anzusehen habe, der ihm noch mit den schrecklichsten Schmerzen alle Glieder bey lebendigem Leibe verzehren, und alle seine Grausamkeit ganz gewiß an ihm auslassen werde. Denn das heißt: יֹאכַל בַּדֵּי עוֹרוֹ יֹאכַל בַּדָּיו devorabit membra cutis ejus, devorabit inquam, membra ejus. Denn בַּדֵּי heißen zwar sonst rami Ezech. 17, 6., oder auch vectes, wie ich schon C. 17, 16. gezeigt, Riegel und Tragebäume, die aber hier der Haut zugeschrieben werden, die nicht nur im Arabischen, wie Herr Schultens aus vielen Stellen und Redensarten zeigt, sondern auch in der Schrift bisweilen den ganzen Menschen, seinen Leib und Leben bedeutet, wie C. 2, 4. C. 19, 26. Thr. 3, 4., daher vectes cutis nicht bloß pulchritudinem cutis anzeigen können, wie die Vulgata hat, oder ramos pedum, nach den Sept., noch weniger lucernam, quæ operit cutem, wie es das Targum giebt, oder ein anderes besser ausdrückt: devoret carnem, robur cutis ejus, da das Chaldäische בִּסְרָא so viel ist als das Hebräische בָּשָׂר caro, sondern vielmehr membra corporis bedeuten müssen, oder fulcra quæque & firmamenta corporis, tam interna, quam externa, als venas, nervos, tendines, ossa, die alle zusammen, als rami und vectes cutis, die alles bedeckt, die ganze Einrichtung des Cörpers ausmachen. Daher werden auch בַּדֵּי vectes, wie ich schon C. 17, 16. gezeigt, pro munimento et robore urbis Hos. 11, 6., und Es. 16, 6. pro fortitudine genommen, da es von Moabs Hochmuth heißt: לֹא־כֵן בַּדָּיו, welches Lutherus nach der Vulgata gegeben hat: ihr Hochmuth ist gröser denn ihre Macht, ob es gleich daselbst, wie ich hier C. 11, 3. gezeigt, pro mendaciis könnte genommen, und gegeben werden: non ita est, mendacia eorum sunt. Indessen haben der Syrer und Araber von dieser Bedeutung des Worts Gelegenheit genommen, da בדד im Arabischen auch potentia heißt, die Worte also zu übersetzen: comedentur magna cum poten-

lerfürchterlichste und schrecklichste Tod wird vielmehr, durch die entsetzlichsten und peinlichsten Krankheiten, die mehr als ein doppelter Tod sind, alle Glieder und Theile seines Leibes verzehren, er wird die ganze Verbindung und Einrichtung seines Cörpers, nach Adern, Nerven und Sehnen, mit den grausamsten Schmerzen zerreißen und aufzehren, so daß er durch tägliche Martern mehr als einmal sterben, und wohl zehnmal den Tod leiden muß, ehe er einmal wirklich stirbt.



potentia oppida ejus, da sie עורו cutis ejus, in עירו civitatem ejus verwandelt haben, so gar leicht mit einander verwechselt werden kann. Diese Verzehrung aller Glieder wird nun zugeschrieben dem בְּכוֹר מָוֶת primogenitæ morti, wie es die Vulgata giebt, oder welches einerley ist: primogenito mortis, wie es andere besser geben, als wenn die Sept. das בְּכוֹר vom Tode trennen, und zu dessen prædicato ziehen: devorabit mors τα ωραια speciosa ejus, da sonst wohl primogenitum in quacunque re, das præcipuum und præstantissimum anzeigt. Eben so trennen es auch der Syrer und Araber, die nur bey der eigentlichen Bedeutung des Worts bleiben: comedentur vi mortis primogenita ejus, wie der Chaldäer: consumat filios ejus principium mortis, oder wie es ein anderes Targum giebt: angelus mortis, daher auch einige Ausleger den Teufel selbst durch den primogenitum mortis verstehen, weil ihm Hebr. 2, 14. κρατος θανατε, robur et potentia mortis zugeschrieben wird, wie die oberste Gewalt den Erstgebohrnen eigen war. Dieser Vorzug aber ist der Erstgeburt allererst durch das Gesetz Mose unter den Juden beygelegt worden, in den alten Zeiten der patriarchalischen Kirche aber, dahin das Buch Hiob gehört, denen Erstgebohrnen nur ein doppeltes und vorzügliches Erbtheil eigen gewesen, wie aus der Geschichte Jacobs und Esau erhellet Gen. 27, 38. Heißt nun also der Erstgebohrne, der zweymal so viel hat als die übrigen, so kann der erstgebohrne Tod wohl nichts anders heißen, als die allerschrecklichste Todesart, die wie ein doppelter Tod anzusehen ist, da einer schon bey lebendigen Leibe, durch die entsetzlichsten und schmerzhaftesten Krankheiten, nach und nach so jämmerlich verzehrt und zu todte gemartert wird, daß er gleichsam alle Tage von neuen stirbt, und lenta morte periens, quasi bis moritur. Wie nun Herr Schultens zeigt, daß im Arabischen filii fati, vel mortis, tödtliche Krankheiten heißen, wie Es. 14, 30. primogeniti pauperum, pauperrimi, quibus quasi duplex portio paupertatis cessit: so kann noch vielmehr

V. 14. Seine Hoffnung wird aus seiner Hütten gerottet werden; und sie werden ihn treiben zum Könige des Schreckens.

יִנָּתֵק מֵאָהֳלוֹ מִבְטַחוֹ וְתַצְעִדֵהוּ
לְמֶלֶךְ בַּלָּהוֹת׃

V. 14. Sein ungegründetes Vertrauen, das er auf den Fürspruch und Beystand seines Heylandes gesetzt Cap. 16, 19 - 21. Cap. 17, 3., von dem er sich so große Dinge verspricht, die Ruhe nach dem Tode Cap. 17, 16., auch wohl die Auferstehung und ein bes-

---

mehr primogenitus mortis, dirissimam mortem, exitialibus *morbis* totam corporis compagem depascentem bedeuten, welches den Zustand Hiobs aufs deutlichste abbildet, wie er ihn selbst beschreibt C. 7, 5. C. 13, 28. C. 16, 12 - 16. C. 17, 1. 14 - 16.

V. 14. Diese schreckliche Todesart wird dadurch noch schrecklicher abgebildet, daß damit zugleich alle Hoffnung des Zukünftigen dem Gottlosen benommen wird: יִנָּתֵק מֵאָהֳלוֹ מִבְטַחוֹ avellatur de tabernaculo ejus fiducia ejus, wie es die Vulgata giebt, succidatur *spes ejus* der Chaldäer, Syrer und Araber, die Sept., αυτȣ ιασις, i. e. *spes restituendæ sanitatis*. Wer aber schon ein Raub des allerschrecklichsten Todes worden ist, der ihn auffrißt, wie es im vorigen Verse hieß, dem darf man wohl nicht erst sagen, daß er keine Gesundheit, oder sonst etwas *Irdisches* in der Welt mehr zu hoffen hat. Da nun dieses auch schon im ersten Theile dieses Capitels Hiob abgesprochen worden, nehme ich das מִבְטַחוֹ wie C. 8, 13. 14. C. 11, 20., hier besonders von der Hoffnung auf seinen Heyland nach dem Tode, C. 16, 19 - 21., da Hiob auf seine Ruhe wartete C. 17, 16., die ihm auch C. 15, 31. schon als eine eitle Einbildung abgesprochen worden. Das יִנָּתֵק, so schon C. 17, 11. da gewesen, wird Ezech. 17, 9. von gänzlicher Ausrottung mit der Wurzel gebraucht, das מ aber in מֵאָהֳלוֹ, nehme ich hier vor una cum tentorio suo, wie das απο 2 Tim. 1, 3., απο προγονων, una cum majoribus, sowohl als das מ im Hebräischen vorkommt Deut. 33, 2. מִרִבְבֹת cum myriadibus, Es. 57, 8. pepigisti fœdus מֵהֶם cum illis, Prov. 5, 18. lætare מֵאֵשֶׁת una cum uxore tua. Da nun אֹהֶל, wie ich schon V. 6. und sonst öfters angemerkt habe, das Geschlechte anzeigt, so wird ihm und seinen Kindern zugleich, ja allen, die *seines* Geschlechts und Glaubens waren, wie schon V. 3. erinnert worden, ihre Zuversicht, d. i. alles, was sie nach dem Tode noch durch ihren Erlöser zu erlangen hoffen, gänzlich abgesprochen. Auf diese Weise könnte vielleicht am ersten die Schwürigkeit gehoben wer-

besseres Leben nach dem Tode, Cap. 14, 6 - 15., dieser sein falscher Glaube wird mit seinem Hause zugleich ausgerottet, und eben so, wie seine Kinder und sein ganzes Geschlechte vertilget werden, daß sie sich eben wie diese, die nun schon hingerissen sind im Zorne Gottes Cap. 8, 4., am Ende allesammt in ihrer eingebildeten Hoffnung betrogen sehen, ja eben das, worauf er so großes Vertrauen gesetzet hat, dieser sein Rath wird ihn endlich gar zum Könige des Schreckens treiben, und zum Teufel selbst ins ewige Verderben stürzen, da er mit großen Schritten selbst in sein Unglück rennet, darein ihn sein eigener Rath stürzt V. 7., weil er sich nicht will weisen lassen, sondern auf seinem Sinne beharret.

V. 5.

werden, davon Cleric. sagt: fiducia, quid hic sibi velit, difficile dictu est. Und damit stimmet auch das folgende am besten überein: וַתַּצְעִדֵהוּ לְמֶלֶךְ בַּלָּהוֹת & abire faciet eum, vel migrare coget, scil. hoc ipsum quod fiducia vana, & spe temere de Messia suo concepta, sibi frustra imaginatus est, C. 16, 19 - 21. C. 17, 3., ad regem terrorum. Denn צָעַד, davon V. 7. die großen Schritte benennet worden, heißt abire, eben wie הָלַךְ, und kann also in Hiph. eben sowohl als dieses, mit Recht treiben heißen, wie es Lutherus wohl ausdrückt, auch die Sept. geben: teneat eum necessitas, der Syrer und Araber, sollicitabunt eum, der Chaldäer, deferat, die terminat. fœmin. verbi aber kann gar wohl das Neutrum anzeigen: hoc ipsum in quo confidit, oder aus V. 7. עֵצָה darunter verstanden werden. Und vielleicht will eben Bildad hier noch auf die gressus potentiæ alludiren, da er dort wenigstens eben das von seinem Rathe sagt: er wird ihn stürzen, was er hier seiner Zuversicht zuschreibt: sie wird ihn treiben zum Könige des Schreckens, da ihm die V. 11. schon gedräueten בַּלָּהוֹת, erst recht auf allen Seiten ängstigen werden, wenn er gar zu ihrem מֶלֶךְ domino und rege kommt, der nach dem Arabischen מלך, possedit, potitus est, dominio habuit, die Gewalt hat über die Schrecken des Todes Hebr. 2, 14. 15., das ist dem Teufel. Die Vulgata will zwar בַּלָּהוֹת mit dem Verbo verbinden: calcet super eum quasi rex, לְמֶלֶךְ regis instar, wie das ל bisweilen gebraucht wird, interitus, da stimmt aber das verbum singul. mit dem substant. plural. nicht wohl überein, daher Herr Schultens per Enal. numeri beydes in Plur. nimmt: gradientur in eum instar regis terrores, welches auf C. 15, 24. zielen soll. Da aber eben das schon V. 11. gesagt worden, daß ihn Angst und Schrecken plagen würden, so glaube ich vielmehr, daß

er

V. 15. In seiner Hütte wird nichts bleiben; über seine Hütte wird Schwefel gestreuet werden.

תִּשְׁכֹּון בְּאָהֳלוֹ מִבְּלִי־לוֹ יִזֹּרֶה
עַל־נָוֵהוּ גָּפְרִית׃

V. 15. Ja der Fluch wird auch nach seinem unseligen Tode noch, zu jedermans Abscheu, auf seiner Verlassenschaft ruhen, darauf sich niemand zu freuen Ursache hat. Es mag in seinem Hause wohnen, wer da will, wenn

er hier nun noch den höchsten Grad, und die beständige Dauer derselben in der Ewigkeit, ausdrücken, und Hiob mit seinem Vertrauen auf den Erlöser, so gar zum Teufel selbst verweisen will, dahin ihn sein Glaube endlich bringen, und ins ewige Verderben stürzen werde. Was die Sept. hier mit der αιτια βασιλικη sagen wollen, ist eben so dunkel, als dem Gebrauche des Worts בַּלָּהוֹת zuwider, daß es αιτια heißen soll, sie müßten denn עַל אוֹדוֹת gelesen haben, welches doch auch der Construction zuwider wäre, eben wie infortunia regis, wie es der Syrer und Araber giebt, wider die Construction der Worte streiten, darnach es der Chaldäer am besten ausdrückt: deferet eum ad regem terrorum.

V. 15. Hier kommt wieder, wie im vorigen Verse, ein Verbum terminat. fœmin. vor, תִּשְׁכֹּון habitabit, vel habitet, dabey man gar wohl das Masculinum אִישׁ quicunque demum velit, darunter verstehen kann, oder auch gar nicht nöthig hat, ein Wort ejusdem generis aus dem Contexte zu suppliren, wie Herr Reimarus hierbey wohl erinnert, weil dergleichen impersonales und neutræ locutiones, da man durch ein Fömininum, so bey den Hebräern die Stelle des Neutri vertritt, vielerley unbestimmte Personen oder Sachen zugleich begreift, gar oft vorkommen, und vielmals die Gedanken weit besser ausdrücken, als eine personalis determinati generis, daher man zu deren Erkärung oft ein oder mehr Worte von diverso genere darunter verstehen muß, wie gleich in diesem Vers wieder das Verbum mascul. יִזֹּרֶה mit dem Nomine fœmin. גָּפְרִית verbunden, oder Jud. 3, 2. das fœmin. singul. מִלְחָמָה, von einem Verbo plur. mascul. יָדְעוּם regiert wird, dergleichen auch umgekehrt gar öfters vorkommt. Es ist daher ganz unnöthig, hier auf ein Fömininum zu denken, worauf das Verbum תִּשְׁכֹּון sich beziehen soll, welches die Targumisten verleitet hat, uxorem hier einzuflicken: habitet uxor ejus in tabernaculo non suo, welches das מִבְּלִי־לוֹ ausdrücken soll. Die Sept. geben es ohne Bestimmung eines Subjects: habitet in tabernaculo ejus, der Syrer und Araber auch unbestimmt im Plurali: habitabunt in habitaculo

wenn er mit seinem Geschlechte wird vertilget, und nichts mehr von ihm und den seinigen übrig seyn, so wird dennoch Schwefel auf seine Wohnung herab geschüttet, und alles Vermögen, was er verlassen hat, von der rächenden Hand Gotes endlich so ausgerottet werden, wie ein Land, das von entzündeten Schwefel ausgebrannt, und ganz unfruchtbar und wüste wird, daß niemand mehr darinne wohnen kann (wie auch Zophar Cap. 20, 26. spricht.)

V. 16.

taculo ejus, die Vulgata aber supplirt: socii ejus, Herr Schultens zieht es gar auf die terrores aus dem vorigen Verse, und nimmt wieder habitat vor habitant, da doch eben die terminat. fœmin. Verbi offenbarlich eine unbestimmte Rede anzeigt: es mag künftig in seinem Hause wohnen wer da will, und zwar מִבְּלִי־לוֹ propter defectum ejus, præter illum, oder wie das מִבְּלִי schon C. 4, 11. 20. da gewesen ist, eo quod non ipse, scil. amplius adest, wie es der Syrer und Araber geben: eo quod nullus sit, wenn er nicht mehr da seyn wird, oder wie es Deut. 28, 55. heißt: מִבְּלִי הִשְׁאִיר־לוֹ כֹּל wenn er nichts mehr übrig hat. So leicht und ungezwungen die indeterminirte Rede ist, da das לוֹ sowohl auf seine Person, als auf alles das seinige geht: wenn er mit alle dem was ihm angehört, nicht mehr da seyn wird; so gezwungen werden die Auslegungen, die sie bestimmen, wie die Vulgata: habitent in tabernaculo illius socii ejus, qui non est, i. e. vicini, nulla cognatione ei juncti, wie es Pineda erkläret, um die Ehre seiner Vulgata zu retten. Die Sept. verwandeln מִבְּלִי־לוֹ gar in בַּלַּיְלוֹ in nocte ejus, dafür Theodotion hat: κατασκηνωσει εν τη σκηνη αυτε ανυπαρξια, Mercerus aber giebt es: habitat in ejus tentorio, absque eo, quod sit ejus, i. e. quod ei jure suo proprium sit, quia rapto illud construxit. Herr Schultens nimmt es substantive, da בְּלִי eigentlich consumtio heißt, wie Esa. 38, 17. und sonst, von בָּלָה defecit, consumtus est, und giebt es: ob internecionem ei immissam, welches aber dem Verstande nach, mit unserer Erklärung einerley ist. Denn die Absicht der Rede geht ohnstreitig dahin, weil im vorigen Verse der Ausrottung seines Hauses gedacht worden, nun auch den Fluch zu zeigen, der nach seinem Tode noch immer darauf ruhen werde, es möchte auch seine Verlassenschaft bekommen wer da wollte. Darum heißt es: יִזֹּרֶה עַל־נָוֵהוּ גָּפְרִית welches die Vulgata giebt: adspergatur in tabernaculo ejus sulphur, welches nun freylich nicht wohl

V. 16. Von unten werden verdorren seine Wurzeln; und von oben abgeschnitten seine Ernde.

V. 16. Von unten werden seine Wurzeln verdorren, und von oben her seine Aeste und Zweige abge-

מִמַּחַת

damit übereinstimmt, daß seine socii und vicini seine Wohnung zum Besitze bekommen sollten, wie die vorhergehenden Worte übersetzt worden, daher Pineda, um nur seine Vulgata bey Ehren zu erhalten, diese Redensart lieber gar bono sensu nehmen, und eine lustrationem per sulphur daraus erzwingen will, ad expiandas ædes, als ob kein Mensch in eines solchen Ketzers Hause würde wohnen wollen, wenn es nicht vorher durch ein heiliges Räuchwerk gereiniget worden, dazu sie doch, wenigstens in seiner Kirche, wohl nicht Schwefel brauchen, der besser zur Vertilgung der Ketzer dienet, die aber dem geistlichen Sodom gedräuet ist Apoc. 11, 8., dem vom evangelischen Glauben Hiobs abtrünnigen Volke, dessen Land nach Deut. 29, 23. wie Sodom, Schwefel, Salz und Entzündung werden soll, da, wie Plinius hist. nat. L. 2. c. 104. zeigt, entzündeter Schwefel und Salz ein Land so unfruchtbar machen, daß nichts mehr darauf wächst. Wie nun Sodom durch einen ausgeschütteten Schwefelregen vom Himmel gänzlich vertilget, und Hiobs Haus, da seine Kinder waren, schon verstöret worden, so meynet Bildad, werden auch noch alle Wohnungen Hiobs, nachdem er selbst zur Hölle verstoßen worden, sein Vermögen möchte kommen an wem es wollte, dennoch mit Blitz und Schwefel vom Himmel verzehret und vertilget werden, den Gottes Zorn über sie ausschütten würde, wie das זָרָה gebraucht wird Num. 17, 2. Luth. c. 16, 37. Esa. 30, 22., oder wie es Ps. 11, 26. heißt: er wird regnen lassen über die Gottlosen Blitz, Feuer und Schwefel, welches ihnen auch Ps. 69, 26. und Hiob 22, 26. gedräuet wird. Denn גָּפְרִית heißt allemal, wie das Chaldäische כּוּפְרִית, welches auch durch ב geschrieben wird, sulphur, damit auch das Arabische כּבְרִית sulphure illevit übereinstimmet. Das גָּוֶה ist schon C. 5, 24. da gewesen, und kann gar wohl metonym. alles was herrlich und kostbar in seinem Hause ist, in sich begreifen, wie es die Sept. annehmen: adspergentur speciosa ejus, τα ευπρεπη, sulphure, da zumal גָּוֶה auch pulcher, decorus, amœnus fuit, bedeutet. Der Syrer und Araber geben es überhaupt, seine Stätte: dissipabitur sulphur super locum ejus, der Chaldäer, super habitaculum ejus.

מִתַּחַת שָׁרָשָׁיו יִבָּשׁוּ וּמִמַּעַל יִמָּל קְצִירוֹ׃

abgehauen werden, und so wird er wie ein unnützer Baum, mit Ast und Strumpf ganz und gar ausgerottet, und so gar vertilget werden, daß er sich auch keine Hoffnung machen darf, wie du Cap. 14, 7-9. dir geschmeichelt hast, doch künftig einmal in der Auferstehung der Todten wieder auszuschlagen, wie ein Baum aus seiner Wurzel: denn auch diese Ehre wird dem Gottlosen nicht wiederfahren, der als ein Vieh



V. 16. Bildad ist noch nicht zufrieden, daß die Gottlosen nur zur Höllen gestürzt, und ihre Wohnungen nach ihnen mit Feuer und Schwefel vertilget werden, er will sie gar, wie man zu reden pfleget, mit Strumpf und Stiel ausgerottet wissen, wie er hier sagt: מִתַּחַת שָׁרָשָׁיו יִבָּשׁוּ deorsum radices ejus siccentur, wie es die Vulgata giebt, oder siccabuntur, nach den übrigen Versionen. Da nun den Wurzeln eines Baums קָצִיר entgegen gesetzt wird, so kann dadurch wohl nichts anders zu verstehen seyn, als frons, ramus viriridis, wie C. 14, 9., wie es auch der Chaldäer giebt: sursum abscindetur ramus ejus, ob dieses Wort gleich sonst messis heißt, wie es die Vulgata und die Sept. geben: sursum decidet messis ejus, daher es auch der Syrer und Araber durch vindemia ausdrücken. Wenn nun von oben her einem Baume alle Zweige und Aeste abgehauen werden, und von unten her alle Wurzeln verdorren, so bleibt wohl keine Hoffnung übrig, daß er jemals wieder ausschlagen und zum Vorschein kommen sollte, daher die gänzliche Ausrottung und Vertilgung eines Volks und Landes in der heil. Schrift unter diesem Bilde vorgestellet, und gesagt wird: sie sollen weder Wurzel noch Zweig behalten Mal. 3, 19. al. 4, 1., der Herr will abhauen beyde Ast und Strumpf Esa. 9, 14., daß ihr Stamm weder Pflanzen, Saamen noch Wurzeln in der Erde behält C. 40, 24., wie Gott den Amoriter vertilget hat: פִּרְיוֹ מִמַּעַל וְשָׁרְשָׁיו מִתַּחַת seine Frucht von oben, und seine Wurzel von unten Amos 2, 9. Was meynet nun also Bildad mit dieser Rede, was von einem Gottlosen nach dem Tode, davon hier die Rede ist, noch soll ausgerottet werden, da ihm schon alle Hoffnung in dieser Welt ab, und die Verdammniß in jener Welt zugesprochen, seinem Hause und ganzen Geschlechte auch der Untergang gedrohet worden? Es bleibt ja nichts mehr von ihm übrig, da sein Gedächtniß nach V. 17., seine ganze Nachkommenschaft V. 19., auch vertilget werden soll, als sein Leib und seine

sterben, und gänzlich ausgerottet werden muß, daß nichts von ihm übrig bleibt, als seine verdammte Seele, die ihre Wohnung hat bey den verworfenen Geistern der Hölle.

V. 17. Sein Gedächtniß wird vergehen im Lande, und wird keinen Namen haben auf der Gassen.

V. 17. Freylich wird sich niemand um deine Hoffnung bekümmern wenn du weg bist, wie du Cap. 17, 15. schon

וְבֹרוֹ

selbst

---

Seele. Soll denn nun beydes auch ausgerottet, und er also gänzlich vernichtet werden, daß gar nichts von ihm übrig bleibt? So hätte er ja nach dem Tode auch keine Strafen mehr zu fürchten; warum weiset er ihn gleichwohl V. 14. zum Teufel? Entweder muß man dieses nur als eine unnütze Wiederhohlung deßjenigen, was schon mit andern Worten gesagt worden, als eine rednerische Zierde und Kunst ansehen, einerley Sache unter mancherley veränderten Bildern vorzustellen, wie es Herr Schultens annimmt, oder es bleibt nichts anders übrig, als daß damit Hiob, als einem Gottlosen, die Auferstehung von den Todten, und Hoffnung eines bessern Lebens soll abgesprochen werden. Und dieses kommt mir allerdings deßwegen am wahrscheinlichsten vor, weil er sich hier eben des Gleichnisses, und eben der Worte bedienet, mit welchen Hiob C. 14, 7. 8. 9. seine Hoffnung zur künftigen Auferstehung erkläret hat, wie ich daselbst gezeigt habe. Da er nun dieser Hoffnung, daß ein Baum, wenn er auch abgehauen wird, und seine Wurzel in der Erde veraltet, dennoch wohl wieder ausschlage; da er derselben hier gerade das Gegentheil entgegen setzt, daß seine Wurzeln gar von unten verdorren, und seine Aeste und Zweige gar abgehauen, und also ein solcher Baum gänzlich ausgerottet werden soll, daß nichts von ihm, auch was unter der Erden verborgen ist, keine Wurzel noch Zweig von ihm übrig bleiben soll; so ist wohl aus diesem Gegensatze nichts anders zu vermuthen, als daß er ihm damit auch diesen Trost der künftigen Auferstehung zernichten will, die schon in alten Zeiten viele den Gottlosen absprechen wollen, wie aus der Sept. Ps. 1, 5. οὐκ ἀναστήσονται ἀσεβεῖς zu ersehen, da er ihm schon V. 14. sein Vertrauen überhaupt verwerflich gemacht, und Eliphas auch C. 15, 30. schon über seine Hoffnung gespottet hatte. So stimmet diese Antwort mit Hiobs Reden, und im folgenden Capitel Hiobs Antwort, mit dieser Rede am besten überein.

זִכְרוֹ־אָבַד מִנִּי־אֶרֶץ וְלֹא־שֵׁם
לוֹ עַל־פְּנֵי־חוּץ׃

selbst vermuthet hast, du darfst aber nicht sorgen, nach V. 6., daß du ein Sprichwort unter den Leuten wirst, denn es wird sich niemand die Mühe machen, weiter an einen solchen Uebelthäter zu gedenken. **Sein Gedächtniß muß untergehen von der Erden, daß auch kein Andenken von ihm mehr übrig bleibt, und von seinem Nachruhme in öffentlichen Versammlungen nichts mehr zu hören ist, da sich ein jeglicher, der ihn sonst gekannt hat, seiner vielmehr schämen C. 8, 18., und wer von seiner Heucheley und Bosheit nur höret, vor ihm ausspeyen wird, C. 17, 6.**



V. 17. Weil aber Hiob C. 17, 15. gesagt, daß er sterben und sich niemand um die Erfüllung der ihm gemachten Hoffnung bekümmern werde, auch V. 6. geklagt, daß er zum Sprichwort unter den Leuten werde, so giebt er ihm auch darauf den empfindlichen Bescheid, daß sich künftig kein Mensch mehr die Mühe nehmen werde, an ihn weiter zu denken. Denn das heißt: זִכְרוֹ־אָבַד מִנִּי־אֶרֶץ welches alle Versionen einstimmig geben: pereat, vel peribit memoria ejus de terra, welches den Gottlosen auch gedräuet ist Deut. 32, 26. Ps. 34, 17. Ps. 109, 15. Esa. 26, 14. Auch ihr Ruhm und großes Ansehen, so sie in der Welt gehabt, soll untergehen: וְלֹא־שֵׁם לוֹ עַל־פְּנֵי־חוּץ nec celebrabitur nomen ejus in plateis, wie es die Vulgata giebt, oder der Chaldäer den Worten nach: super faciem platearum, dafür der Syrer und Araber hat: super faciem creaturæ, d. i. bey keinem Menschen wird er einigen Nachruhm behalten, wie das Wort שֵׁם vorkommt C. 30, 8. 2 Sam. 8, 13. Prov. 10, 7., חוּץ aber hier wohl famam & celebrationem publicam anzeigt, da nach den Redensarten der heil. Schrift, auf der Gassen etwas thun, so viel heißt, als frey, öffentlich, daß es ausgebreitet und jedermann bekannt wird, Jer. 11, 6. Matth. 6, 2. 5. Luc. 13, 26. Die Sept. geben es ἐξωτερῳ, und einige Ausleger nehmen אֶרֶץ de terra patria, und חוּץ extra patriam, in terris exteris, wie Schmidt meynet: ich sehe auch kein Bedenken dabey, da אֶרֶץ oft in eingeschränktem Verstande vorkommt Ps. 37, 3. Esa. 1, 19., eben wie חוּץ öfters auswärts heißt, an fremden Orten, oder wenigstens außer seiner ordentlichen Wohnung Deut. 23, 13. Jud. 12, 9., doch sehe ich auch eben keinen sichern Grund, es hier also zu verstehen, finde auch keinen besondern Nachdruck darinnen, der vielmehr daher entsteht, wenn

die

V. 18. Er wird vom Licht ins Finsterniß vertrieben werden, und vom Erdboden verstossen werden.

יֶהְדְּפֻהוּ מֵאוֹר אֶל־חֹשֶׁךְ
וּמִתֵּבֵל יְנֻדֻּהוּ׃

V. 18. Kurz er muß vom Lichte in die Finsterniß verstossen, von aller Glückseligkeit dieses und des zukünftigen Lebens, ja von aller Hoffnung eines bessern Zustandes ausgeschlossen, nicht nur in seinem Elende umkommen, sondern auch endlich gar in die äußerste Finsterniß der ewigen Verdammniß gestürzet, und als ein Verbanneter, auf dem der Fluch ruhet, mit Schimpf und Schande, zu jedermanns Abscheu, von dem Erdboden verwiesen werden.

V. 19.

---

die negativischen Sätze per μειωσιν, zugleich das contrarium positivum mit einschließen.

V. 18. Weil fast nichts mehr übrig ist, was dem Gottlosen noch weiter Böses widerfahren könnte, außer dem, was ihm schon gedräuet worden, so fasset er nun hier alles gleichsam in der Summa zusammen, durch den Namen des Lichts, dadurch alle Arten der Glückseligkeit, und alle Hoffnung des Trostes und der Freude angezeigt werden, der er auf ewig ganz und gar entbehren, und in ewiger Finsterniß bleiben muß, die alles nur ersinnliche Unglück, besonders in der Ewigkeit, den unseligen Zustand der Verdammten bedeutet. Das יֶהְדְּפֻהוּ expellent, detrudent eum, wird also am besten impersonaliter, oder neutraliter zu nehmen seyn: er muß ausgestoßen werden mit Schimpf und Schande, denn so kommt דָּחַף vor, von einer gewaltsamen und schimpflichen Austreibung, damit Gott die Cananiter vertrieben hat Deut. 9, 5., und die Gottlosen stürzet Prov. 10, 3. Esa. 22, 19. Jer. 46, 15., darum giebt es die Vulgata und der Chaldäer, expellat eum de luce in tenebras, die Sept. απωσεσεν αυτον, detrudat, repudiet eum, der Syrer und Araber aber, destruent eum. Und damit stimmt auch das andere Wort überein: יְנֻדֻּהוּ, welches von נָדַד profugit, vagatus est, erravit, wie es C. 15, 23. erkläret worden, in Hiphil heißt, quasi vagabundum fecit, ejecit, ex societate abactum expulit, im Syrischen nauseavit, abominatus est, im Arabischen diffamavit, und heißt also einen als einen Verfluchten und Verbanneten mit Schimpf ausstoßen zu jedermanns Abscheu, daher es auch die Vulgata und der Chaldäer gegeben: de orbe transferent eum, der Syrer und Araber, a mundo arcebunt, die Sept. aber haben diese Worte gar weggelassen,

V. 19. Er wird keine Kinder haben, und keine Neffen unter seinem Volk; es wird ihm keiner überbleiben in seinen Gütern.

לֹא נִין לוֹ וְלֹא־נֶכֶד בְּעַמּוֹ וְאֵין שָׂרִיד בִּמְגוּרָיו׃

V. 19. Er wird weder Kinder noch Nachkommen unter seinem Volke behalten, die sein hinterlassenes Vermögen und Erbgut besitzen, und seines Namens Ruhm und Gedächtniß fortpflanzen könnten, ja selbst auf seinen Gütern in den Lände-

gelassen, wie schon zu Hieronymi Zeiten viele Stellen mehr in dieser Uebersetzung gefehlt haben, welche aber die Bibl. Complut. ersetzt hat: και απο της οικουμενης μετωκισαν αυτον.

V. 19. Weil aber auch nach V. 17., sein Name und Gedächtniß soll vertilget werden, so muß er auch niemanden zurück lassen, der solches noch erhalten könnte. Darum heißt es weiter: לֹא נִין לוֹ וְלֹא־נֶכֶד בְּעַמּוֹ, welches die Vulgata giebt: non erit semen ejus, neque progenies in populo suo, da es das Targum nur de filiis und filiorum filiis versteht. Es heißt aber נִין von נון augescere, welches auch nur einmal Ps. 72, 17. vorkommt, eigentlich proles, quasi augmentum familiæ, wie es noch zweymal Gen. 21, 23., und Esa. 14, 22. zu finden ist, da es auch beyde mal mit dem hier befindlichen נֶכֶד verbunden wird, davon das Thema נכד, so nur im Arabischen zu finden ist, prohibuit, recusavit, non nisi purum dedit heißt, daher nacdaon camelam bedeutet, quæ nullo fœtu superstite, lacte abundat, oder auch lactis expers, daraus also noch keine gewisse Bedeutung dieses Wortes zu bestimmen ist. Aus der Vergleichung dieser drey Stellen aber, da beyde Worte jederzeit beysammen stehen, sieht man offenbarlich, daß Kinder, und alle übrige Nachkommen von denselben, damit angezeigt werden, da Abraham sich von Abimelech zuschwören läßt, daß er seinen נִין und נֶכֶד kein Leid thun wolle, Kindern und Neffen, wie es Lutherus giebt Gen. 21, 23. In der Stelle Esaiä aber, werden beyde Worte noch mit שְׁאֵר reliquiæ, residuum verbunden, welches mit שְׁאֵר caro, so auch consanguineos bedeutet, in genauer Verwandschaft steht, woraus zur Genüge erhellet, daß Kinder und Nachkommen darunter zu verstehen sind. Da nun diese auch שֵׁם heißen, wie eben aus Esa. 14, 22. und Ps. 72, 17. erhellet, der V. 17. den Gottlosen abgesprochen worden, so drücken es die Sept. so aus: non erit επιγνωστος εν τω λαω αυτου, eben wie der Syrer und Araber: non

erit

Ländereyen, wo er seine Schutzverwandte und Hausgenossen gehabt, wird niemand von den Seinigen mehr übrig bleiben, auch niemand mehr zu finden seyn, der seiner nur noch in Ehren gedächte, da sein Andenken jedermann zum Fluch und Abscheu werden muß.

V. 20.

erit ei nomen & memoria in die, da sie nur בְּעַמּוֹ in בִּירוּמוֹ verwandeln. Das עַמּוֹ nehmen viele Ausleger de populo ejusdem civitatis, und de terra patria, dem das בְּמְגוּרָיו entgegen stehen, und also terras exteras & peregrinas anzeigen soll, darinnen er ehemals sich als ein Fremdling aufgehalten hat, wie מָגוּר öfters vorkommt, de terra peregrinat*ionis* Gen. 17, 8. c. 28, 4. c. 36, 7., daß also der Verstand wäre: er *soll we*der Kinder und Nachkommen in seinem Vaterlande, noch in der Fremde jemanden übrig behalten, der seines Namens Gedächtniß, oder den Ruhm seines Geschlechts daselbst unterhalten könnte. So nehmen das וְאֵין שָׂרִיד בְּמְגוּרָיו die Sept. neque domus ejus σεσωσμενος, scil. εσαι, εν τη υπ' ϑρανον, conservabitur in aliqua regione, quæ sub cœlo est, welches noch mit dem Zusatze erläutert wird: sed in rebus ejus vivent alii, der aber im Texte nicht steht. Das Verbum גור aber, heißt nicht nur peregrinari, sondern auch commorari überhaupt und habitare, in aliquo loco manere Ps. 5, 5. Ps. 15, 1. Esa. 11, 6., besonders *wird es* auch von Fremdlingen gebraucht, die jure clientelæ, an einem Orte Schutz und Aufenthalt haben, wie Num. 9, 14. c. 15, 14. 16. c. 19, 10., und sonst, da Gott die Rechte solcher Fremdlinge verordnet. Daher heißt das Arabische גור in der vierten Conjugation הגיר, recepit in clientelam, fidem & protectionem, wie Herr Schultens zeiget, und so bedeutet מגור im Arabischen territorium, in quod peregrini, pauperes, & clientelæ indigi recipiuntur, wie Babylon den gefangenen Juden war, die als advenæ und inquilini, gleichwohl daselbst Schutz und Freyheit hatten, ihr Gewerbe zu treiben, daher es Ezech. 20, 38. אֶרֶץ מְגוּרֵיהֶם terra incolatus eorum heißt, wo sie unter fremdem Schutze wohneten. So könnte man auch die Stelle Ps. 55, 16. annehmen: רָעוֹת בְּמְגוּרָם es gehen Bosheiten vor, die sie treiben auch an den Orten ihrer Schutzverwandten, an den Fremdlingen, die bey ihnen Schutz und sichere Wohnung zu finden gedacht. Wenigstens giebt diese Bedeutung doch hier den besten und nachdrücklichsten Verstand, da es die Vulgata giebt: in regionibus ejus, der Chaldäer, in tabernaculo suo, der Syrer und Araber,

in

V. 20. Die nach ihm kommen, werden sich über seinen Tag entsetzen, und die vor ihm sind, wird eine Furcht ankommen.

עַל־יוֹמוֹ נָשַׁמּוּ אַחֲרֹנִים
וְקַדְמֹנִים אָחֲזוּ שָׁעַר׃

V. 20. Du meynest zwar C. 17, 8., die Gerechten werden nur über deinen Unfall erschrecken; ich aber sage dir, daß alle Welt vielmehr, über ein so merkwürdiges Beyspiel der göttlichen Rache an einem Gottlosen, erstaunen wird. Selbst die entfernten Abendländer

in habitaculo suo, d. i. in allen seinen Ländereyen, da er seine Schutzverwandte gehabt hat, die er selbst C. 19, 15. גָּרֵי בֵיתִי inquilinos domus suæ nennt. Auch von denen heißt es nun: אֵין שָׁרִיד, scil. לוֹ, aus dem vorhergehenden, wird niemand übrig bleiben, von dem er sich noch den geringsten Nachruhm versprechen könnte, oder, welches sich zu dem vorigen noch besser schickt, niemand von den seinigen, der in diesen territoriis clientelaribus das Andenken seines Namens und Ruhmes fortpflanzen könnte.

V. 20. Hatte Hiob C. 17, 8. besorgt, daß fromme Leute über sein Schicksal in Verwunderung und Schrecken gerathen würden יָשֹׁמּוּ יְשָׁרִים, so antwortet hier Bildad mit eben diesem Worte: עַל־יוֹמוֹ נָשַׁמּוּ אַחֲרֹנִים nicht nur die Gerechten, wie du meynst, sondern alle Menschen werden erstaunen über eines solchen Uebelthäters Untergang, wie du bist. Denn das heißt hier יוֹם dies exitialis, wie schon C. 14, 6. C. 15, 32. erinnert worden, daß es von glücklichen Tagen gebraucht wird, so auch von unglücklichen C. 1, 4., daher es die Sept. überhaupt geben: ἐπ' αὐτῷ, die übrigen Versionen aber super und propter diem ejus stupebunt. Die אַחֲרֹנִים und קַדְמֹנִים, so hier einander entgegen gesetzt werden, giebt die Vulgata und der Chaldäer: novissimos & primos, wie die Sept. ἔσχατος & πρῶτος, der Syrer und Araber, priores & posteriores, und das verstehen einige Ausleger de dignitate, vornehme und geringe, davon aber קָדַם das Verbum zwar wohl, doch selten gebraucht wird, aber keins von seinen derivatis, die jederzeit prioritatem temporis oder loci anzeigen, daher es andre de ætate verstehen, de priscis majoribus, si reviviscerent, da aber diese Ellipsis andern zu hart dünkt, so verstehen sie deßwegen lieber unter den prioribus, seniores und coævos, die vor ihm da gewesen sind, und seinen Tag noch erlebt haben, da denn posteriores wären, die nach ihm kommen, und von seinem schrecklichen Ende hören werden. Nun ist es wahr קִדְמוּת kommt nirgends weiter in diesem Ver-

länder werden sich über den Tag seines Verderbens und Unterganges entsetzen, und alle, die in diesen Morgenländern wohnen, werden darüber in Schauer und Schrecken gerathen, daß allen die Haare zu Berge stehen, die von einem Ende der Welt bis zum andern von diesem schrecklichen Gerichte Gottes, an einem Uebelthäter, wie du bist, hören werden. V. 21.

---

stande vor von alten Leuten, aber auch nirgends von Morgenländern, davon es Herr Schultens und Reimarus annehmen, und wenn auch קַדְמוֹנִי Gen. 15, 19. einen Morgenländer bedeutet, da es andere als ein nomen proprium ansehen, obgleich בְּנֵי־קֶדֶם C. 1, 3. bey Hiob so heissen, wie אֶרֶץ קֶדֶם Gen. 25, 6. terra orientis, und הַיָּם הַקַּדְמוֹנִי mare anterius s. orientale heißt, Ezech. 47, 18., הַיָּם הָאַחֲרוֹן aber Deut. 11, 24. mare posterius s. occidentale, so weiß ich doch keine Stelle da אַחֲרוֹן ein Abendländer hieße, ob es gleich de plaga occidentali vorkommt, und de eo, quod est versus occidentem. Hingegen von posteris ist es gebräuchlich Cohel. 4, 16. da sie אַחֲרֹנִים heißen, wie C. 1, 11. qui erunt לָאַחֲרֹנָה posiremo, und so heißen auch קַדְמוֹנִים יָמִים Ezech. 38, 17. alte vergangene Zeiten, wie קַדְמֹנִיּוֹת שָׁנִים Mal. 3, 4. anni quibus vixerunt antiqui majores. Ich glaube also, es hat eine Meynung so viel vor sich, als die andere, und scheint mir diese zwar natürlicher, daß nicht nur die Nachkommen sich darüber verwundern, sondern auch die ältesten Leute, die dergleichen noch nie erlebt und erfahren haben, darüber erstaunen werden; jene aber scheint mir eben darum der Gesinnung Bildads und dieser ganzen Rede gemäßer zu seyn, weil sie was übertriebenes enthält, wie diese ganze Vorstellung ist, und der Klage Hiobs: redliche Leute werden darüber erstaunen, einen desto stärkern Gegensatz giebt: Ja alle die in den Morgenländern wohnen, werden darüber erstaunen, und von einem Ende der Welt bis ans andere wird sich diese Verwunderung ausbreiten, so daß auch die, so gegen Abend wohnen, Schauer und Entsetzen einnehmen wird. Denn damit stimmt auch die fast übertriebene Redensart überein אָחַז שַׁעַר capient ex eo horrorem, per hypallagen, pro horrore corripientur, ipsi quasi apprehendent horrorem. Denn so heißt es sonst C. 30, 16. die Tage des Leidens haben mich ergriffen, wie Es. 21, 3 angustiæ אֲחָזוּנִי apprehenderunt me, doch heißt es auch C. 13, 8. angustiæ & dolores יֹאחֵזוּן ipsi apprehendent, vel tenebunt, da es wenigstens zweifelhaft ist, ob man eos darunter verstehen

V. 21. Das ist die Wohnung des Ungerechten, und dieß ist die Städte des, der Gott nicht achtet.

אַךְ־אֵלֶּה מִשְׁכְּנוֹת עַוְלָה וְזֶה מְקוֹם לֹא־יָדַע אֵל׃

V. 21. Warlich, werden sie voll Verwunderung bekennen, und unserm Urtheile über dir beytreten müssen, das müssen warlich Wohnungen eines höchst ruchlosen Menschen seyn, die der Grimm des All-



stehen soll, wie die Sept., ὠδῖνες αὐτὸς ἐξουσιν, eben wie Hiob 21, 6. אָחַז בְּשָׂרִי פַּלָּצוּת capit caro mea tremorem, oder capit tremor carnem meam. In dieser Stelle aber kann man das אָחַז nicht anders nehmen, als von den Morgen- und Abendländern qui capient horrorem, daher man fast glauben sollte, daß man beyde Redensarten, von dem Subjecto sowohl als Objecto, in einerley Verstande annehmen kann, und שָׂעַר אָחַז eben so viel heißt, als שָׂעֲרוּ שַׂעַר cohorrescunt horrore Ezech. 27, 35. C. 32, 10., obgleich die Redensart gewöhnlicher ist, dolor eos apprehendet, die öfters vorkommt Ps. 48, 7. Esa. 33, 14. Jer. 13, 21., daher giebt sie auch die Vulgata: primos invadet horror, die Sept., tenuit eos admiratio, der Chaldäer, invadit turbo, weil שַׂעַר bisweilen vor סַעַר steht, so sich aber hier nicht so wohl her schickt, als wenn es der Syrer und Araber giebt: quoad posteriores, horrebunt pili eorum, weil שַׂעַר auch pilus heißt, und das Verbum horripilavit, wie es C. 4, 14. gebraucht worden, daher es heißen könnte: percipient horripilationem, welches dem Verstande nach einerley ist.

V. 21. Fast alle Versionen sehen dieses als ein epiphonema an, damit Bildad diese Rede endiget, und aus dem bisherigen den Schluß zieht: אַךְ־אֵלֶּה מִשְׁכְּנוֹת עַוְלָה hæc sunt ergo tabernacula iniqui, wie es die Vulgata giebt, oder die Sept., οὗτοι εἰσιν οἱ οἰκοι ἀδικων, auch der Syrer und Araber: itaque hujusmodi sunt habitacula impiorum, und so beschließt wenigstens Zophar auch C. 20, 29. seine Rede. Das Targum aber verbindet es mit dem vorigen Verse, als ein allgemeines Urtheil, so alle Welt voll Erstaunen über ein solches Beyspiel der göttlichen Rache fällen wird: & dicent: tantum hæc sunt habitacula iniqui, und das scheint mir auch dem Affecte dieses Großsprechers gemäßer zu seyn, der sich wohl einbilden mag, daß die ganze Welt eben das Urtheil über Hiobs Schicksal sprechen wird, was er mit seines gleichen fällt: warlich das müssen Wohnungen eines sehr gottlosen Menschen seyn, an denen Gott solche Beweise seiner Rache sehen lassen zu jedermans Schrecken,

mächtigen in seinem Zorne also zerstöret hat, ja das muß die Städte eines rechten Bösewichts seyn, der Gott nicht erkannt, geliebet, gefürchtet und geehret hat. Und so wird alle Welt unser Urtheil rechtfertigen, du aber wirst durch deine Aufführung, so du von deinem irrigen Glauben nicht ablassen und unserm Rathe folgen willst, dich zeitlich und ewig unglücklich und vor aller Welt zum Greuel und Abscheu machen.

**Anmerkung.** Hier verräth sich ganz offenbarlich die wahre Gesinnung dieser drey Freunde Hiobs, die durchaus von keinem Heylande nichts hören, und von keinem andern Wege wissen wollen, zur Glückseligkeit dieses und des zukünftigen Lebens zu kommen, als durch eine natürliche Frömmigkeit und Tugend. Solchen Leuten ist freylich nichts ärgerlicher und thörichter, als wenn gläubige Verehrer Jesu, wie Hiob, sich zwar immer als unwürdige Sünder vor Gott demüthigen, Cap. 9, 14. f.f., gleichwohl aber auch auf ihre Gerechtigkeit, so sie in Christo haben, auf ihre unsträfliche und durch Christum Gott gefällige Heiligkeit, auf die Kraft seines Verdienstes und Fürspruchs dringen Cap. 13, 16. 19. 22. 23. Cap. 16, 17 - 22. Cap. 17, 3., und die Blindheit derer bestrafen, die von keinem Heylande wissen wollen V. 4. 10., die evangelische Gnade und Wahrheit auch rühmen und auszubreiten suchen V. 8. 9. Es ist daher kein Wunder, wenn sie solche Bekenner des Evangelii, wie die Freunde Hiobs diesen Gerechten, von ihrem vermeynten irrigen Glauben abzubringen, und denselben verächtlich zu machen suchen, oder wenn sie mit ihren Vorstellungen und Spöttereyen nichts ausrichten, daß sie solche, wie Bildad den armen Hiob, als die ärgsten Ketzer in den Abgrund der Hölle verdammen, alle ihr Vertrauen auf Christum verwerflich machen C. 18, 14., ja sie lieber gar von der Auferstehung der Todten ausschlüßen V. 16., und der ganzen Welt zum Spott und Abscheu machen möchten V. 17 - 21. Hier zeiget sich aber auch an dem Beyspiele Hiobs, die tugendhafte Gesinnung rechtgläubiger Verehrer Jesu, die dergleichen feindseliges Bezeugen der ungläubigen Welt

---

ken, וְזֶה מְקוֹם לֹא־יָדַע אֵל & hic est locus eorum, qui non noverunt Dominum, wie es die Sept. geben, oder der Chaldäer mit den übrigen: & hic est locus ejus, qui ignorat Deum. Denn אֵל heißt profecto Gen. 44, 28. 1 Sam. 16, 6. Esa. 63, 8., und wie man bey לֹא־יָדַע nicht nur das Relativum darunter verstehen, sondern auch das vorige עָוֶל wiederholen muß, daher מְקוֹם in statu constr. steht, so kann man auch bey אֵל das Verbum: dicent verstehen.

Welt zwar oft sehr beuget, und ihr Herz mit Jammer und Wehmuth erfüllt, doch aber niemals erbittert, noch weniger von ihrem Glauben abwendig macht, und das beweiset

# Das Neunzehnte Capitel.

Denn hier macht ihnen Hiob I. die beweglichste Vorstellung, daß sie doch, wenn sie auch glaubten, daß seine Religion falsch, und er auf unrechten Wegen sey, wenigstens einiges Mittleiden noch mit ihm haben, und nicht so gar hart und unbarmherzig mit ihm verfahren sollten, da er bey seinem so gar kläglichen Zustande, doch wohl noch einiges Mitleidens werth seyn würde, V. 1. 22. So sie ihn aber ja von aller Menschenliebe gar ausschlüßen wollten, so thut er ihnen II. die Erklärung, daß er sich doch wenigstens die Hoffnung des Zukünftigen, die er durch Christum seinen Erlöser habe, nimmermehr werde absprechen lassen V. 23 - 29.

## Der erste Theil

Enthält also eine bewegliche Vorstellung, wie unbillig ihr Bezeugen sey, mit einem Elenden, der ohnedem schon unter den härtesten Züchtigungen Gottes seufze, darein er sich selbst nicht finden könne, und sonst von jedermann verlassen, ja den seinigen selbst zum Spott worden sey, noch so gar unbarmherzig umzugehen, da er doch, wenn er auch der ärgste Ketzer wäre, wenigstens noch einiges Mittleidens werth seyn, und einige Menschenliebe verdienen würde, V. 1 bis 22.

V. 1. Hiob antwortete und sprach:

V. 1. Hierauf antwortete Hiob also:

V. 2. Was plagt ihr doch meine Seele, und peiniget mich mit Worten?

עַד־אָנָה תּוֹגִיוּן נַפְשִׁי וּתְדַכְּאוּנַנִי בְּמִלִּים׃

V. 2. Wie lange wollt ihr doch meine Seele, mit dergleichen schimflichen Vorwürfen und harten Urtheilen, damit ihr mich sammt meiner Religion so unbarmherzig verdammt, aufs grausamste martern, und mich



V. 2. Das עַד־אָנָה ist schon C. 8, 2. da gewesen, auch C. 18, 2., die Redensart aber תּוֹגִיוּן נַפְשִׁי giebt die Vulgata, affligitis, wie der Syrer und Araber: vexabitis animam meam, der Chaldäer aber: molesti eritis

lieber gar zermalmen und zerschlagen, ja ganz vernichten mit euren Reden? damit ihr mich nicht nur aus der Welt verbannen, sondern auch alles was mir angehört, ganz und gar zerstöret wissen wollt, daß gar nichts von mir übrig bleiben, ja mein Leib auch nicht wieder auferstehen, daß ich zeitlich und ewig verderben soll, wie mir C. 18, 14. 21. gedräuet worden.

V. 3. Ihr habt mich nun zehnmal gehöhnet, und schämet euch nicht, daß ihr mich also umtreibet.

V. 3. Ihr habt mich nun wohl zehnmal schon immer mit einerley unverschämten Vorwürfen und Urtheilen verdammt, als einen Irrlehrer, Heuchler und Uebelthäter, der zeitlich und ewig von Gott und

עֶשֶׂר פְּעָמִים תַּכְלִימוּנִי לֹא תֵבֹשׁוּ תַּהְכְּרוּ־לִי׃

tis animæ meæ, wit die Sept., εγκοπον ποιησετε ψυχην μϑ. Denn יָגָה heißt doluit animo, und in Hiph. הוֹגָה mœrore affecit, excruciavit, wie es Thren. 1, 5. 12. der Herr hat mich voll Jammers gemacht, auch C. 3, 32. 33. vorkommt, daher auch Luth. מוֹגִים Es. 51, 23. durch Schinder ausdrückt, die andere peinigen und martern; und was kann vor größere Marter seyn, als seinen Glauben und die ganze Hoffnung seiner Seligkeit so verspottet und beschimpft sehen, welches wohl die Seele ängsten muß? Darum setzt er noch hinzu: וְתַרְפְּאוֹנַנִי בְּמִלִּים atteritis me sermonibus, wie es die Vulgata und das Targum giebt, der Syrer und Araber: affligitis, und die Sept., καϑαιρειτε, ihr möchtet mich lieber gar zernichten, daß nichts von mir übrig bliebe, wie Bildad im vorigen Capitel gethan, und דָּכָא schon C. 4, 19. erklärt worden, auch C. 6, 9. Cap. 5, 4.

V. 3. Da die zehnte Zahl ohne Zweifel wohl die älteste ist, dabey man im Zehlen und Rechnen bestehen geblieben, so wird auch diese in der Schrift zum öftern pro numero definito gebraucht, wie aus 2 Sam. 19, 43. Nehem. 4, 12. Dan. 1, 20. Gen. 31, 7. erhellet, so kommt es auch mit וְה vor, welches die Hebräer bey einer Zeit oder Vielheit, wie Deut. 8, 2. 4. Zach. 1, 12., mit eben der Zierlichkeit, wie die Lateiner hos decem annos und dergleichen gebrauchen, Num. 14, 22. tentaverunt me וְה עֶשֶׂר פְּעָמִים his decem vicibus. Und so heißt es auch hier: nun wohl zehnmal הַכְלִימוּנִי habt ihr mir einerley schimpfliche Vorwürfe gemacht, wie C. 16, 2. immer einerley habe ich nun schon oft gehört. Die Vulgata und der Chaldäer drücken dieses Wort durch confundere aus, der Syrer

und Menschen verworfen zu seyn verdient hätte, wie ihr immer einer nach dem andern gleiche Sprache führt, und einer es immer noch gröber macht als der andere. **Schämt ihr euch denn gar nicht, daß ihr mir mit so ungestümen, hartnäckigten, frechen und unverschämten Angesichte begegnet,** und nicht nur alle Menschenliebe, sondern auch alle Scham und Erbarkeit gegen mich bey Seite setzt?

V. 4.

---

rer und Araber durch carpere, die Sept. durch καταλαλειτε μϑ, dagegen sie his decem vicibus weglassen, und dafür scitote tantum, quia Dominus fecit me sic einschieben, davon weder im Texte, noch in den übrigen Versen etwas zu finden, sondern zu vermuthen ist, daß es die Abschreiber aus Versehen aus dem 6ten Verse anticipirt haben. Es heißt aber בָּלַם in Hiph. jemanden Schande anthun, besonders, durch Widerlegung und Ueberführung von seiner ungerechten Sache, vor Gerichte beschämen und zu Schanden machen, ja verdammen, wie es schon C. 11, 3. erklärt worden, und 1 Sam. 20, 34. von Luthero verdammen übersetzt wird, auch Prov. 25, 8. von einer übereilten Anklage vorkommt, damit man jemanden beschimpft, daher Es. 50, 7. 8. dem zu Schanden werden, das Recht sprechen entgegen steht. So wird es auch im Arabischen gebraucht, da es heißt lauciavit, locutus est contra aliquem falsitatem & asperos sermones, und so hatten es die Freunde Hiobs bisher mit ihm gemacht, wie auch nur das vorige Capitel zeigt. Gleichwohl aber, sagt er הֲלֹא־תֵבוֹשׁוּ wollt ihr euch noch nicht schämen, oder wie לֹא öfters pro הֲלֹא steht C. 2, 10. Gen. 11, 6. 1 Sam. 14, 30. schämt ihr euch denn nicht? ob es gleich die Versionen insgesammt assertive geben: non erubescitis, welches die Sept. ausdrücken: ουκ αισχυνομενοι με, ihr habt gar keine Scheu vor mir, הַהְבִּירוּ־לִי επικειϑε μοι infesti estis mihi, ihr dränget mich, wie es Luc. 5, 1. vorkommt, oder wie es die Vulgata giebt: opprimentes me, der Syrer und Araber: non pudet vos me contristari. Aus allen diesen Versionen siehet man sowohl als aus dem Context, daß das הָבַר ein ungestümes, heftiges und unverschämtes Bezeugen ausdrücken soll, obgleich dieses Wort seiner eigentlichen Bedeutung nach annoch unbekannt ist, da es nirgends weiter vorkommt, alle Ableitungen von בָּרָה oder בָּבַר, daher es der Chaldäer giebt: licet agnoscatis me, auch der Formation des Worts zuwider sind, dieses Thema aber nirgends weiter als im Arabischen zu finden ist. Da aber heißt הכר, wie auch Herr Schultens zeigt, sowohl als Castel. admiratione, stupore, vel somno

V. 4. Irre ich, so irre ich mir.

וְאַף־אָמְנָם שָׁגִיתִי אִתִּי תָּלִין מִשְׁוּגָתִי׃

V. 4. Gesetzt auch, daß ich in der That mich eines solchen Irrthums schuldig gemacht, als ihr mir schuld gebet, in der Religion sowohl

somno correptus fuit, und könnte man dieses Thema wohl mit dem Arabischen עכר vergleichen, da ה bisweilen mit ע verwechselt wird, wie תפך mit עפך s. Schultens Clav. Dialect. p. 208, welches de turbatione & impetu in litigando gebraucht wird, wie auch das Hebräische und Chaldäische עָכַר turbavit, perturbavit heißt. Da nun supor und sopor sonst von einem hartnäckigen, frechen und unverschämten Gemüthe gebraucht wird, das mit Heftigkeit und Ungestüm auf seinem Sinne beharret, wenn auch alles drüber und drunter gehen sollte, wie das עכר anzeigt, so wird damit das eigentliche Bezeugen der Freunde Hiobs so deutlich characterisirt, als es Herr Schultens ausdrückt: impudenter præfracti estis mihi. Und damit stimmt auch das Esa. 3, 9. befindliche הַכָּרַת פְּנֵיהֶם sehr wohl überein, welches vermuthlich von הכר abstammt, הַכָּרָה ad form. בַּלָּהָה terror, בַּקָּרָה inquisitio und בַּקָּשָׁה petitio, und heißt also obduratio, asperitas, impudentia facierum, welches eben so viel ist als עַזּוּת פָּנִים impudentia frontis obduratæ. Wie nun הֵעֱזָה פָּנִים Prov. 7, 13. heißt jemanden mit frechen, unverschämten Angesichte begegnen, so könnte man hier auch bey תַּהְכִּירוּ־לִי, פָּנִים mit darunter verstehen, in eben dem Verstande.

V. 4. Da sie denken mochten, wie noch immer viele thun, vor einen solchen Ketzer gehört sich nichts bessers, so begegnet er diesem Vorwurfe: וְאַף־אָמְנָם שָׁגִיתִי, welches die Sept. am besten geben: esto utique, επ' αληθειας εγω επλαιηθην, quod vere ego erraverim, da es die Vulgata und der Chaldäer nur giebt: Nam etsi vere ignoravi, der Syrer und Araber gar: si merito perii. Nun wird zwar שָׁגָה bisweilen von Unwissenheits-Fehlern gebraucht, die auch שְׁגִיאוֹת heißen, es heißt aber nicht ignoravit, sondern erravit, declinavit, wie C. 6, 24. 1 Sam. 26, 21., da es von den groben Versündigungen Sauls an David vorkommt, und davon nimmt es vermuthlich der Syrer und Araber, wenn ich mich durch meine eigene Schuld selbst ins Verderben gestürzt habe. Da aber Hiob nicht nur gröber Verbrechen, sondern auch einer irrigen Religion und falschen Gottesdienstes beschuldiget worden, so muß das שגה wohl auf beydes gehen, eben wie das folgende: אִתִּי תָּלִין מִשְׁוּגָתִי:

mecum

wohl, als in meinem Leben, so laßt mir doch nur meinen vermeynten Irthum, dabey ich bleiben, den ich auf meine Gefahr vor mich allein behalten will, und niemanden weiter anfzudringen begehre, dafür ihr ja keine Verantwortung, oder weiter den geringsten Schaden davon habt, sondern es mir zu meiner Verantwortung vor Gott überlassen könnt, ohne mich deßwegen so zu hassen, zu richten und zu verdammen.

V. 3. Wollt ihr euch aber ja durchaus über mich erheben, und zu Richtern über meinen Glauben, ja über meine ganze Glückseligkeit in dieser und jener Welt aufwerfen, die berechtiget sind, mich zu richten und zu ver-

V. 5. Aber ihr erhebet euch wahrlich wider mich, und scheltet mich zu meiner Schmach.

אִם־אַמְנָם עָלַי תַּגְדִּילוּ
וְתוֹכִיחוּ עָלַי חֶרְפָּתִי׃

---

mecum pernoctet error meus, so will ich meinen Irthum vor mich behalten, oder laßt mir doch nur meinen Irthum, den ich auf meine Gefahr behalten will, und weder euch, noch sonst jemanden mit Gewalt aufzudringen begehre. Er nennt also seinen Irthum, wie C. 16, 8. בַּחֶשְׁיִ meine Lügen, wie ichs daselbst erklärt habe, κατα δοξαν, meinen vermeynten Irthum, den ihr dafür ansehet, und den laßt doch nur vor mich bleiben, wie das לין schon C. 17, 2. erklärt worden, daß es öfters so viel heißt als commorari, manere Exod. 23, 18. Lev. 19, 13., ja Jer. 4, 14. heißt es, eben wie hier, auf seinem Sinne beharren. Die Sept. machen nun zwar bey diesem Verse noch einen langen Zusatz: apud me moratur error, loqui verba, quæ non oportebat, verba autem mea errant, ita ut non sint tempore opportuno, davon aber weder im Texte, noch in den übrigen Versen etwas zu finden ist, die bloß diese Worte übersetzen: mecum erit ignorantia mea, die Vulgata und der Chaldäer, sit super me perditio mea, der Syrer und Araber.

V. 5. Man mag das אִם conditionate, oder interrogat. nehmen, so wird doch allemal die protasis und apodos. in diesem Verse enthalten seyn, daß man nicht nöthig hat, solche erst in dem folgenden Verse zu suchen, wie einige thun, auch die Versionen, bis auf die Vulgata, die den ganzen Vers assertive ausdrückt, da ihn andere als eine doppelte Frage ansehen: at vos contra me erigimini, et arguitis me opprobriis meis. Mir aber scheint nur eine Frage, und zugleich deren Beantwortung, als ein nachdrücklicher Verweiß darinne zu liegen, davon das אַמְנָם öfters

verdammen; Nun so möget ihr mir doch wenigstens mit vernünftigen Gründen meine schimpfliche Verurtheilung darthun, und erweisen, was ihr denn vor Ursache habt, mich mit so schrecklichen Urtheilen so gar bis in den Abgrund der Hölle zu verdammen.

V. 6. Merket doch einst, daß mir Gott unrecht thut, und hat mich mit seinem Jagdstrick umgeben.

V. 6. Erkennet doch nur endlich einmal, daß Gott seine Weise, und einmal festgesetzte Ordnung, die ihr

דעו

gebraucht wird Gen. 18, 13. Num. 22, 37. Ps. 58, 2., der auch mit dem vorigen in sehr guter Verbindung steht. Was habt ihr doch Ursache mit solchen Ungestüm wider mich zu eifern? Gesetzt ich irre, so laßt mir doch meinen Irthum, dadurch euch ja nichts abgeht. Wollt ihr aber ja an mir durchaus zum Ritter werden, so beweiset mir doch nur mit Vernunft und Gründen die Schande so ihr mir anthut. Denn das heißt עָלַי תְּגַדִּילוּ wie wir im Deutschen zu reden pflegen: ihr wollt an mir zum Ritter werden, welches eben so viel ist, als wenn es die Sept. geben: επ' εμοι μεγαλυνεσθε, ihr wollt euch über mich erheben, und an mir Ehre einlegen, magnificamini, elati estis contra me, wie der Chaldäer, Syrer und Araber hat, und גָּדַל in Hiph. insolentiam et superbam sui elationem anzeigt, wie Obad. v. 12. mit פֶּה mit seinem Maule stolz reden wider jemanden, oder Ezech. 35, 13. sich wider ihn rühmen, wie es Lutherus gegeben hat, Jer. 48, 26. wider ihn erheben, Thren. 1, 9. sich groß machen. Das יָכַח ist schon C. 6, 25. 26. C. 13, 15. und sonst da gewesen, daß es heißt, eine Sache mit Beweisen darthun, und das verlangt eben hier Hiob von seinen Freunden, daß sie ihm erweisen sollen, was sie ihm zur Schande vorwerfen, womit sie ihn als einen so verdammungswürdigen Uebelthäter beschämen wollen. Denn das heißt hier חֶרְפָּתִי opprobrium meum, wie im vorigen Verse error meus, und was V. 3. von בָּלַם erinnert worden, gilt auch von diesem Worte, daß es eine schimpfliche Anklage und Verurtheilung anzeigt, dadurch jemand als ein Uebelthäter zu Schanden gemacht wird. Die Versionen gehen zwar alle von dieser Erklärung ab, da sie diesen Vers mit dem folgenden verbinden, sie drücken doch aber alle die im Texte befindlichen Worte aus, die der Chaldäer giebt: arguitis me opprobrio, wie die Sept., insultatis mihi opprobrio, der Syrer und Araber: arguistis me & probro affecistis.

דְּעוּ־אֶפוֹ כִּי־אֱלוֹהַּ עִוְּתָנִי
וּמְצוּדוֹ עָלַי הֵקִיף׃

ihr mir Cap. 8, 3. 20. Cap. 11, 6. Cap. 18, 4. und sonst immer vorhaltet, daß er die Gottlosen allemal bestraft,



V. 6. Das דְּעוּ־אֶפוֹ geben die Versionen fast durchgehends, wie die Vulgata: saltem nunc intelligite, merket doch nun endlich einmal, כִּי־אֱלוֹהַּ עִוְּתָנִי quia Deus non æquo judicio afflixerit me, wie es die Vulgata giebt: die Sept., quod Dominus est ὁ ταραξας, qui turbavit me, der Chaldäer: Dominus apprehendit me, der Syrer und Araber: quod me condemnaverit. Es heißt aber עָוָה, wie es schon C. 8, 3. erklärt worden, eigentlich incurvare, pervertere, welches nun entweder de jure kann genommen werden, wie es die Vulgata auslegt: pervertit jus meum, oder wie es die übrigen Versionen nehmen: de statu, pervertit rerum mearum statum. Meynte nun Hiob das letztere, daß Gott seinen Glücksumstand umgekehrt habe, so wäre die Ermahnung vergeblich: erkennet doch nun, denn das hatten sie längst erkannt, und ihm bitter genug vorgeworfen, daß Gott solches seiner Sünden wegen mit Recht gethan. Hätte er aber das erste im Sinne, zu klagen, wie es Lutherus giebt, daß ihm Gott unrecht thue, so würde er seinem eigenen Bekenntnisse widersprechen C. 9, 2. 3. 14. 15. 30. Folglich bleibt nichts übrig, als daß er auf die Hauptsache sieht, darüber er mit seinen Freunden streitig gewesen. Sie behaupteten, es sey nur einerley festgesetzte Ordnung bey Gott, die Gottlosen allemal zu bestrafen, den Frommen jederzeit Gutes zu thun, wie ich C. 11, 6. C. 18, 4. gezeigt habe, auch aus C. 8, 20. und sonst erhellet. In dieser Absicht hatte auch Bildad daselbst V. 3. gesagt, daß Gott dieses sein Recht nicht umkehren, und von seiner Ordnung nicht abgehen werde, mit eben dem hier befindlichen Verbo יְעַוֶּת. Da ihnen nun Hiob C. 9, 22. 23. hierauf das Gegentheil gezeigt, ihre irrige Meynung widerlegt C. 12, 1-6., und sie C. 13, 1-12. bestraft, daß sie Gottes Sache wider ihn, auf verkehrte Weise vertheidigten, sie aber gleichwohl bey ihrer Meynung blieben, und aus diesem falschen Principio ihn nun endlich auf die grausamste Art verdammt hatten C. 18., so hat er wohl Ursache, ihnen hier zuzureden: erkennet doch nun endlich einmal aus dem, was ich bisher gezeigt habe, daß Gott allerdings an mir diese seine Ordnung umgekehrt, und aus geheimen und unerforschlichen Rathe beschlossen hat, ganz umgekehrt und anders mit mir umzugehen, als er sonst pflegt. Denn das heißt Thren. 3, 36. עַוֵּת אָדָם בְּרִיבוֹ invertere

straft, den Frommen aber beständig gutes thut, daß er diese bey mir ganz umgekehrt, und aus verborgenen Rathe und heiligen Ursachen beschlossen hat, mit mir ganz umgekehrt, und so umzugehen, als er sonst nur euren Urtheilen nach mit den Uebelthätern verfährt, da er mich eben so, wie Cap. 18, 8 10. von den Gottlosen gesagt worden, mit seinem Netze um und um eingeschlossen hat, daß ich freylich nirgends ausweichen, und menschlichem Ansehen nach, dem Falle und äußersten Verderben im Zeitlichen nicht entgehen kann.

V. 7.

---

tere aliquem in lite, umgekehrt mit ihm umgehen, nemlich hier im bösen Verstande, anders als es das Gesetz und die gerechte Sache erfordern. In der vorhabenden Stelle aber wird es von Gott in einem unschuldi. Verstande gesagt: inverso ordine mecum agit, d. i. anders, als euren Gedanken nach, die göttliche Ordnung und Regierung es erfordert, da man nach dieser Redensart aus C. 8, 3. עִוְּתָנִי בְּמִשְׁפָּט darunter verstehen kann, in more agendi cum hominibus alias consueto, wie מִשְׁפָּט l. c. und auch sonst öfters morem, consuetudinem, agendi rationem anzeigt Gen. 40, 13. Jos. 6, 15. Denn davon ist hier die Rede, und der Streit zwischen Hiob und seinen Freunden, wie ich vorhin gezeigt habe, davon muß also das עִוְּתָנִי auch verstanden werden, davon Hiob sagt, daß sie es doch nun einmal einsehen möchten, daß Gott umgekehrt, d. i. so mit ihm umgehe, wie er nach ihren Urtheilen sonst nur mit den Gottlosen umzugehen pflege. Daher führt er sogleich eben das zur Erläuterung an, was Cap. 18, 7 • 10. von den Gottlosen gesagt worden: וּמְצוּדָתוֹ עָלַי הִקִּיף rete suum extendit super me, wie es der Syrer und Araber am besten giebt, oder der Chaldäer: rete ejus circumdedit me. Denn נָקַף heißt zwar, wie schon C. 1, 5. gezeigt worden, in Hiph. ordentlich circumdedit, circumivit, wird aber von feindlichen Nachstellungen gebraucht, da man andere zu umringen und so einzuschließen sucht, daß sie nicht entkommen, wie 2 Reg. 6, 14. Ps. 17, 9. Ps. 88, 18., und so stellen auch Jäger dem Wilde nach, davon hier das Gleichniß gebraucht wird: er hat sein Netz von allen Seiten her wider mich ausgebreitet, oder mich damit so umgeben, daß ich nirgends ausweichen kann. Denn das heißt מָצוֹד rete, quo feræ capiuntur, wie auch die cognata voc. מָצוֹר Prov. 12, 12., und מְצוּדָה Ezech. 12, 13., nirgends aber flagellum, wie es die Vulgata giebt: flagellis suis me cinxit, noch weniger munimentum, wie es die Sept. ausdrücken: *οχυρωμα*, vallum super me exal-

V. 7. Siehe, ob ich schon schreye über Frevel, so werde ich doch nicht erhöret; ich rufe, und ist kein Recht da.

הֵן אֶצְעַק חָמָס וְלֹא אֵעָנֶה
אֲשַׁוַּע וְאֵין מִשְׁפָּט׃

V. 7. Wollte ich gleich über Gewalt schreyen, und mich beklagen, daß mir zu viel geschieht, so würde ich doch nicht erhöret werden, wie ich C. 9, 16. gesagt. Wollte ich gleich noch so ungedultig schreyen, daß es ja ganz wider die festgesetzte Ordnung Gottes ist, wie ihr meynet, mit einem Gerechten so umzugehen, so würde ich damit doch das Recht nicht erzwingen, das ihr Gott vorschreiben wollet, dem Gerechten jederzeit wohl zu thun.

V. 8. Er hat meinen Weg verzäunet, daß ich nicht kann hinüber gehen, und hat Finsterniß auf meinen Steig gestellet.

אָרְחִי גָּדַר וְלֹא אֶעֱבֹר וְעַל־
נְתִיבוֹתַי חֹשֶׁךְ יָשִׂים׃

V. 8. Es gefällt einmal Gott solches bey mir umzukehren, und ich begehre es gar nicht zu läugnen, daß er eben so mit mir umgeht, wie ihr sagt, daß er nur den Gottlosen thut. Er hat freylich um und um meine Gänge umzäunet, und mich, wie



exaltavit, da sie vermuthlich ר und ד verwechselt, und מְצוּרוֹ gelesen haben, welches diese Bedeutung hat.

V. 7. Das הֵן heißt öfters quod si, quandoquidem Exod. 8, 26. Jer. 3, 1. Jos. 2, 18., und so nehme ich es auch hier: הֵן אֶצְעַק חָמָס wollte ich gleich über Gewalt schreyen, und mich noch so sehr beklagen, daß mir zu viel geschieht, וְלֹא אֵעָנֶה so würde ich doch nicht erhöret werden, wie er schon C. 9, 16. gesagt. So klingt es meines Erachtens besser, ein Mitleiden zu erregen, welches hier die Absicht ist, als wenn es nach der Vulgata und dem Targum heißt: ecce clamabo vim patiens, & nemo audiet, oder nach den Sept. ecce rideo opprobrio & non loquar, da sie wieder ע und ח verwechselt, und אֶצְחַק gelesen haben, dem alle übrige Versionen widersprechen, auch der Syrer und Araber, si ego clamo, nemo respondet mihi. Eben so nehme ich auch die folgenden Worte: אֲשַׁוַּע wollte ich gleich noch so ungedultig und ängstlich rufen: וְאֵין מִשְׁפָּט so würde ich doch kein Recht erlangen, nach der Weise wie ihr meynet, daß Gott den Frommen allemal Gutes thun müßte: non est qui judicet, wie es die Vulgata giebt, der Chaldäer aber wie die Sept. ϗδαμϑ κϱιμα, der Syrer und Araber, non est, qui me adjuvet.

V. 8. Hiob erkläret noch weiter, wie Gott umgekehret, d. i. so mit ihm umgehe, als er nach ihren Urtheilen nur mit den Gottlosen umgehen

könnte,

ihr Cap. 18, 7. sagt, so eingeschlossen und in die Enge getrieben, daß ich nirgends forkommen, mit keiner Vertheidigung meiner Unschuld und gerechten Sache, was ausrichten, und dem Verdachte und Vorwurf ausweichen kann, daß ich ein böser Mensch seyn muß, weil mir Gott so hart begegnet. Ja selbst meine freyen und offenen Wege, die ich vor den Augen aller Welt in der aufrichtigsten Gottseligkeit gewandelt bin, hat er mit Finsterniß bedecket, und so in Dunkelheit einhüllen lassen, daß ich fast selbst nicht mehr weiß, was ich denken, wie ich meine Unschuld offenbar machen und beweisen soll, daß ich so gottlos nicht bin, als ich von jedermann geachtet werde.

V. 9.

---

könnte, und eignet sich das selbst zu, was Bildad C. 18, 7. gesagt: Gott wird seine Schritte in die Enge treiben. Ja sagt er, eben so geht mir es: אָרְחִי גָּדַר er hat meinen Gang umzäumet, und so enge eingeschlossen וְלֹא אֶעֱבוֹר daß ich mit allen, was ich anfange und vornehme mir zu helfen, gar nicht von der Stelle komme, daß mir nichts von Statten geht. Denn אֹרַח iter, progressus, zeigt vivendi agendique rationem an, wie es schon C. 8, 13. erkläret worden, גָּדַר heißt sepsit, obsepsit, auch im Chaldäischen, und im Arabischen, parietem circumduxit, & septo circumducto munivit, wie es Amos 9, 11. vorkommt, die Lücken verzäumen, Hos. 2, 6. denen die auf bösen Wegen wandeln, ihre Gänge mit Dornen vermachen, d. i. durch Strafen sie von ihren Sünden zurück halten, und sie so in die Enge treiben, daß sie nirgends keine Hülfe und Rettung mehr vor sich sehen, wie das gefangene Israel klaget Thren. 3, 9. גָּדַר דְּרָכַי er hat meinen Weg mit Werkstücken vermauert, und ob ich gleich schreye und rufe, so stopft er doch seine Ohren zu vor meinem Gebete. Das עָבַר heißt hier seinen Weg fortsetzen wie Gen. 18, 5., und also im uneigentlichen Verstande, in seinem Vorhaben glücklich und ungehindert fortkommen, daß es von statten gehe und wohl gelinge, Ps. 141, 10. die Gottlosen müssen fallen, ich aber werde immer weiter fortgehen in meinem Vornehmen, wie die Gottlosen fortfahren in ihren Sünden Habac. 1, 11. Die Versionen sind hier alle einstimmig, und drücken besonders die Sept. das גָּדַר aus: in circuitu circum ædificatus sum. Eben so nimmt sich Hiob auch an, was C. 18, 5. 6. von den Gottlosen gesagt worden: וְעַל־נְתִיבוֹתַי חֹשֶׁךְ יָשִׁים auch so gar da, wo ich noch einen freyen und offenen Weg zu finden gedenke, wie נָתִיב C. 18, 10. erkläret worden, auch da hat er schon alles so dunkel und finster gemacht, daß ich nirgends fortzukommen weiß, nirgends Trost und Beruhigung finde,

da

V. 9. Er hat meine Ehre mir ausgezogen, und die Krone von meinem Haupte genommen.

כְּבוֹדִי מֵעָלַי הִפְשִׁיט וַיָּסַר עֲטֶרֶת רֹאשִׁי׃

V. 9. Er hat mich aller meiner Ehre und Herrlichkeit, meiner Kinder, Habe und Güter, ganz und gar berauben, ja die Krone von meinem Haupte mir abreißen lassen, das alleredelste und köstlichste Gut, den größten Schatz meines Herzens Cap. 17, 11., die Ehre meiner Religion, die Wahrheit meines Glaubens und heiligen Wandels, die Versicherung meines Gnadenstandes, und die Hoffnung meiner Seligkeit, welches alles mir entrissen wird, so daß nun freylich alle Leuchte meines Hauses, und alle Glut meines Lichtes verloschen scheint, wie ihr mir vorwerfet Cap. 18, 5. 6.

V. 10.

---

da meine Unschuld und Frömmigkeit durch diese harten Gerichte so verdunkelt, verdächtig und zweifelhaft gemacht worden, daß ich fast nicht weiß, wie ich mich weiter vor den Augen der Welt rechtfertigen, oder was ich von mir selbst denken soll, daher er sich schon C. 3, 23. einen Mann genennet, dem sein Weg verborgen ist. Auch hier stimmet der Chaldäer, der Syrer und Araber überein: super itinera mea tenebras posuit, auch die Vulgata giebt נְתִיבוֹתַי in calle meo, nur die Sept. nehmen es im uneigentlichen Verstande: επι προσωπον μου, in vultu meo tenebras posuit, welches Hiobs Meynung nicht zulänglich ausdrücket, der damit ohne Zweifel seinen frommen und unschuldigen Wandel anzeigen will, den die heil. Schrift Wege, Pfade und Steige nennet, Prov. 12, 28. Ps. 119, 35. Prov. 3, 17. Esa. 42, 16.

V. 9. Was Bildad C. 18, 5. 6. von den Gottlosen gesagt, daß die Glut seines Feuers und die Leuchte seines Hauses verlöschen, V. 7. sein Vermögen zu Grunde gehen, V. 17. sein Gedächtniß vertilget werden muß, das bekennet hier Hiob auch von sich: כְּבוֹדִי מֵעָלַי הִפְשִׁיט, welches die Vulgata, der Syrer und Araber geben: spoliavit me gloria mea, die Sept. und der Chaldäer, gloria mea me exuit. Denn beydes heißt פָּשַׁט exuit und spoliavit, und wird vom Abziehen der Haut Lev. 1, 6. im eigentlichen Verstande, auch Mich. 3, 3. im uneigentlichen gebraucht, den Leuten das Fell abziehen, oder V. 2. die Haut abschinden, d. i. alles rauben, wie es C. 2, 8. 2 Sam. 23, 10. vorkommt, oder nackend ausziehen Hos. 2, 3., כָּבוֹד aber begreift alle Herrlichkeit der Welt, Ps. 7, 6. Ps. 49, 17. 18. Vermögen, Ansehen, Ehrenämter, Kinder und dergleichen.

Vor

V. 10. Er hat mich zerbrochen um und um, und lässet mich gehen; und hat ausgerissen meine Hoffnung, wie einen Baum.

יִתְּצֵנִי סָבִיב וְאֵלֵךְ וַיִּסַּע כָּעֵץ תִּקְוָתִי׃

V. 10. Er hat mich, wie ein Gebäude, das abgetragen werden soll, um und um von allen Seiten her abgebrochen, und die elende Hütte meines Leibes durch Krankheiten und Schmerzen schon so eingerissen, daß ich allem Ansehen nach wohl

---

Vor dem allen behält wohl der Ruhm der Gottseligkeit und Tugend, ein unverletztes Gewissen, und die Versicherung der Gnade bey Gott, den größten Vorzug, und das meynet vielleicht Hiob: וַיָּסַר עֲטֶרֶת רֹאשִׁי & abstulit coronam de capite meo, wie es alle Versionen geben, da die Krone des Hauptes in der heil. Schrift das alleredelste und köstlichste anzeigt, darinnen die Menschen ihre größte Ehre suchen, Ps. 21, 4. Prov. 12, 4. c. 14, 24. c. 16, 31. Thren. 5, 16. welches nach der Gesinnung Hiobs und aller Frommen, Glaube und Tugend, die Ehre ihrer Religion ist, so Hiob C. 17, 11. seines Herzens Schatz und Erbe genennet, so ihm eben am meisten bestritten, und C. 18, 14. alle Hoffnung abgesprochen worden, die er darauf gebauet. Da beyde Verba in Hiphil stehen, habe ich sie auch durch lassen ausgedrücket, welches ohne dem auch die Sache selbst erfodert, davon hier die Rede ist.

V. 10. Was Bildad C. 18, 13. den Gottlosen dräuet, auch das nimmt sich Hiob an: יִתְּצֵנִי סָבִיב וָאֵלֵךְ destruxit me undique & pereo, wie es die Vulgata giebt, diripuit me undique & abii, die Sept. und der Chaldäer, der Syrer und Araber aber, avulsit me ab omnibus lateribus meis, & abii. Er zielet damit vermuthlich auf den Zustand seines Leibes, der durch schmerzhafte und beschwerliche Plagen, wie ein Gebäude eingerissen, und seinem Einsturze immer näher gebracht werde, wie das נָתַץ destruxit, diruit, vom Einreißen der Häuser und Mauern vorkommt Jer. 33, 4. c. 39, 8. c. 52, 14., auch von der gänzlichen Zerstörung des Glücks der Gottlosen und ihres Lebens Ps. 52, 7. Und so ist es auch hier zu nehmen, wie die Folge zeigt, וָאֵלֵךְ daß ich wohl werde fortwandern müssen den Weg aller Welt, wie das הָלַךְ schon C. 10, 21. C. 14, 20. erkläret worden. Weil ihm aber C. 18, 14. auch alle Hoffnung nach dem Tode abgesprochen worden, so räumet er dieses durchaus nicht ein, sondern spricht vielmehr: וַיִּסַּע כָּעֵץ תִּקְוָתִי welches die Vulgata giebt: & quasi evulsæ arbori abstulit spem meam, die Sept. excidit tanquam arborem

wohl bald meinen Abschied werde nehmen müssen; doch hat er dadurch nicht, wie ihr meynet Cap. 18, 14. 16., meine Hoffnung auch auf das Zukünftige gänzlich ausgerottet, sondern nur wie einen Baum versetzet, und gleichsam in ein ander Land gebracht, in jenes Leben, da sie, wie ich Cap. 14, 7 - 15. gezeiget habe, gleich einem abgehauenen Baume, allererst recht herrlich wieder aufblühen, und ihre völligen Früchte bringen wird, da ich indessen hier freylich ohne Hoffnung irdischer Glückseligkeit, meine Tage im Jammer beschließen muß, so lange es Gott gefällt, sein Antlitz vor mir zu verbergen.

V. 11.

---

rem spem meam, damit auch der Chaldäer, der Syrer und Araber übereinstimmen. Es weiset aber damit Hiob offenbarlich auf das zurücke, was er C. 14, 7. f. f., unter eben diesem Bilde eines wieder auflebenden Baumes, vorgestellet hatte, nemlich die gewisse Hoffnung eines künftig bessern Lebens, die er hier unter dem Bilde eines verpflanzten, und in anderes Erdreich versetzten Baumes vorstellet. Denn das heißt eigentlich נָסַע transtulit, loco movit, daher es von einem Orte sich zum andern begeben, wegziehen, reisen bedeutet, und dasjenige eine beständige Wohnung heißt, deren Nägel בַּל־יִסַּע nicht wie in der Stiftshütte, die auf der Reise oft abgetragen ward, wieder heraus gezogen und beygelegt werden Es. 33, 20. Es bedeutet also nicht leicht eine Sache ganz und gar wegschaffen und vernichten, welches wenigstens Hiob von seiner Hoffnung überhaupt, sonderlich wie sie ihm im vorigen Capitel abgesprochen worden, wohl nicht zu sagen Willens ist, sondern es heißt nur eine Sache von einem Orte zum andern schaffen, als Steine wegwelzen Eccl. 10, 9., eine Heerde von einem Orte zum andern führen, wie Gott sein Volk aus Egypten nach Canaan gebracht Ps. 78, 52., welches auch Ps. 80, 9. unter dem hier befindlichen Bilde vorgestellet wird: du hast sie als einen Weinstock aus Egypten תַּסִּיעַ versetzet, in ein ander Land herüber gebracht, und gepflanzet. Daher auch das Arabische נשע wie Castel. anführet, von wieder ausschlagenden Bäumen gebraucht wird. Herr Schultens hat wider diese Auslegung, die Herr Reimarus angenommen, nichts weiter zu erinnern, als dieses: hoc nimis mite, welches mich aber nicht abhält, derselben beyzupflichten, da sich diese Antwort Hiobs offenbarlich auf die ihm C. 18, 14. 16. abgesprochene Hoffnung bezieht, von der er mit Recht sagt, daß sie ihm nicht ausgerissen, sondern nur wie ein Baum in ein ander Land versetzt sey.

V. 11. Sein Zorn ist über mich ergrimmet, und er achtet mich für seinen Feind.

V. 11. Denn er hat seinen Zorn wider mich entbrennen lassen, wie ich schon C. 6, 4. C. 13, 21. geklagt, und mich seinen Feinden gleich geachtet ebendas. V. 24., da er nicht anders mit mir umgeht, als ob ich zu den größten Uebelthätern gehörete, die er als seine Feinde mit Rache und den härtesten Plagen verfolgt, da er doch wohl weiß, daß ich so gottlos nicht bin Cap. 10, 7., sondern nur, wie ich V. 6. gesagt habe, so umgekehrt mit mir umzugehen beschlossen hat, als ob ich seinen Feinden zugehörete.

וַיִּחַר עָלַי אַפּוֹ וַיַּחְשְׁבֵנִי לוֹ כְּצָרָיו׃

V. 12. Seine Kriegsleute sind mit einander kommen, und haben ihren Weg über mich gepflastert, und haben sich um meine Hütte her gelagert.

V. 12. Da er mich sonst als *seinen* Freund, mit meinem Hause *und* allem, was mir angehöret, rings umher vor allen feindlichen Anfällen bewahret hat C. 1, 10., so muß ich itzt das Gegentheil erfahren. Kommen doch alle seine Kriegsheere mit einander

יַחַד יָבֹאוּ גְדוּדָיו וַיָּסְלּוּ עָלַי דַּרְכָּם וַיַּחֲנוּ סָבִיב לְאָהֳלִי׃

---

V. 11. Dieser Hoffnung des Zukünftigen setzt Hiob seinen gegenwärtigen Zustand entgegen, und bekennet, daß auch das ihn betroffen habe, was Bildad C. 18, 11. den Gottlosen gedräuet: וַיַּחַר עָלַי אַפּוֹ welches die Vulgata giebt: iratus est contra me furor ejus, die Sept. aber wie der Chaldäer, der Syrer und Araber, graviter contra me invaluit ira sua, corroboravit contra me indignationem suam, wie das חָרָה arsit, exarsit, und in Hiphil, exardescere fecit, accendit, mit אַף sequente ב und עַל öfters vorkommt C. 32, 3. C. 42, 7. Eben so ist auch die andere Redensart: וַיַּחְשְׁבֵנִי לוֹ כְּצָרָיו reputavit me sibi quasi inimicum suum, wie es alle Versionen geben, C. 13, 24. schon da gewesen, nur daß es dort im Singulari hieß: לְאוֹיֵב pro inimico suo, hier aber im Plurali tanquam hostes suos, davon Herr Schultens urtheilet: quod & animosius & invidiosius, quasi in uno Jobo multi forent hostes, welchen Nachdruck aber andere nicht darinnen finden, die es geben: tanquam aliquem ex hostibus suis, da es auch wohl schlechtweg heißen kann: er achtet mich so, wie er seine Feinde, alle Gottlose zu achten pflegt, und geht nicht anders mit mir um, als wenn ich auch zu diesen Feinden Gottes gehörete, denen er von seinen Freunden gleich geachtet ward.

V. 12. Hatte Bildad C. 18, 14. 15. auch der Hütte des Gottlosen, d. i. seinem

der auf einmal zusammen, alle Plagen des Allmächtigen, alle Werkzeuge seines Zorns, damit er sonst seine Feinde zu züchtigen pflegt, vereinigen sich recht alle auf einmal, und werfen ihren Weg und alle Zugänge gleichsam als Bollwerke wider mich auf, da sie mein Haus und alles, was mir angehöret, rund umher von allen Seiten belagert, und schon alle Anstalten gemacht haben, mich also zu bestürmen, daß ich mit Haabe und Gut, mit Kindern und allen Angehörigen, ja mit Leib und Seele, zeitlich und ewig verderben, und so vertilget werden soll, daß auch kein Gedächtniß von mir übrig bleiben C, 18, 15-19., ja kein Mensch mehr in meinen zurückgelassenen Wohnungen bleiben kann.



nem Hause und allem, was ihn angehöret, den Untergang verkündiget, so stellet hier Hiob seine Plagen als Heere Gottes vor, die sich um seine Wohnung schon her gelagert, sie zu bestürmen, und ihn von allen Seiten zu ängsten: יַחַד יָבֹאוּ גְדוּדָיו, welches die Vulgata giebt: simul venerunt latrones ejus, die Sept. τα πειρατηρια αυτυ, tentationes ejus. Beyde suchen nur den Verstand auszudrücken, nicht das Wort גְדוּד, welches allezeit turma, agmen heißt Gen. 49, 19. 2 Sam. 22, 30. Ps. 18, 30., da es die Vulgata auf die Sabäer und Chaldäer zieht C. 1, 14. 17., die Sept. aber besser von allen Versuchungen und Leiden Hiobs verstehen, damit er von außen und innen angefochten worden. Bolduc. will gar sacrorum ministros daraus machen, welche aus Religionseifer wieder Hiob, seinen cœtum ecclesiasticum zu zerstören gesuchet, und es kann seyn, daß der Syrer und Araber dieses auch im Sinne gehabt, da sie es geben: & venerunt contra me Apostoli ejus, oder legati, daher sie auch wohl die letzten Worte des Verses geben: habitaverunt circa tabernaculum meum. Der Chaldäer aber bleibt bey der ordentlichen Bedeutung des Wortes: turmæ ejus, unter welchem Bilde Hiob schon C. 16, 13. 14. seine Plagen vorgestellet, denen er deßwegen auch weiter eine Belagerung seiner Hütten zuschreibt: וַיְסֹלּוּ עָלַי דַּרְכָּם, welches die Vulgata giebt: fecerunt sibi viam per me, der Chaldäer, der Syrer und Araber: straverunt super me viam suam, und so nehmen es auch einige Ausleger, als ob sie ihn schon über den Haufen geworfen, und unter die Füße getreten hätten, über ihn weg zu laufen. Damit stimmet aber das folgende nicht wohl überein: וַיַּחֲנוּ סָבִיב לְאָהֳלִי obsederunt in gyro tabernaculum meum, nach der Vulgata, damit auch der Chaldäer übereinstimmet, da die Sept. ohne sich an die Worte zu binden, nur diesen

Verstand

V. 13. Er hat meine Brüder ferne von mir gethan; und meine Verwandten sind mir fremde worden.

אַחַי מֵאָלַי הִרְחִיק וְיֹדְעַי אַךְ־זָרוּ מִמֶּנִּי׃

V. 13. Und so hat der Herr, eben durch diese harten Schickſale, auch meine Brüder und nächsten Anverwandten von mir abwendig gemacht, daß sie mich verlassen und sich meiner schämen, oder meine Plagen scheuen, da sie sehen, daß mich Gott als seinen Feind achtet, ja alle meine ehemalige Bekannte sind ganz und gar von mir gewichen, als ob sie mich nicht mehr kenneten.

V. 14.

---

Verstand ausdrücken: viis meis in circuitu insederunt insidiatores. Wie könnte er also sagen, daß sie schon einen Weg über ihn gemacht haben, da sie sich erst um seine Wohnung her lagern, folglich noch erst Anstalten machen, wie zu Bestürmung einer Stadt, die mit Graben und Wällen versehen, nöthig ist, daß durch Ausfüllung der Graben, und Erbauung der Bollwerke, sichere Wege und Zugänge dazu befestiget werden. Denn so wird סָלַל gebraucht aggessit, stravit, aggeravit, von Aufwerfung der Erde zur Zubereitung eines Weges Esa. 62, 10. c. 57, 14. Ps. 68, 5. Prov. 15, 19., daher עַל hier wohl contra heißen muß: sie dämmen sich ihre Wege und Zugänge wieder mich gleichsam wie Bollwerke auf, mir desto eher beyzukommen, und mit mancherley Leiden an Habe und Gut, an Kindern und Angehörigen, ja am Leibe und an der Seele recht wehe zu thun, und selbst meine Religion und Gewissen recht feindlich anzugreifen, da sie sich von allen Seiten um mein ganzes Haus her lagern, und alles so bestürmen, daß mir auch ein gänzlicher Untergang, und die völlige Vertilgung mit allem, was mir angehöret, C. 18, 15-19. gedräuet worden. Und so wird auch hier das אֲרֹחֹתַי V. 6. recht deutlich erkläret, wie Gott alles mit ihm dergestalt umgekehrt hat, daß er auch sein Haus itzo mit seinen Kriegesheeren belagern läßt zu seinen Verderben, da er sonst sein Haus rings umher bewahret hatte vor allem feindlichen Anfall, C. 1, 10.

V. 13. Es ist kein Wunder, da Gott so umgekehret mit Hiob umgegangen, als er bisher erkläret hat, daß auch alle die Seinigen sich umgekehret, und ihre Liebe und Hochachtung von ihm abgewendet haben, darüber er nun weiter klagt: אַחַי מֵאָלַי הִרְחִיק welches alle Versionen geben: fratres mei dereliquerunt me, recesserunt a me, nur der Chaldäer hat: fratres meos longe fecit a me, und das bedeutet eigentlich das Hiphil,

welches

V. 14. Meine Nächsten haben sich entzogen; und meine Freunde haben mein vergessen.

חָדְלוּ קְרוֹבָי וּמְיֻדָּעַי שְׁכֵחוּנִי׃

V. 14. Meine besten Freunde, die sich sonst fleißig zu mir gehalten, und meinen Umgang gesuchet, haben mich verlassen, und mir alle Liebe und Freundschaft entzogen, und die mich sonst wohl kannten, und wo sie meiner Hülfe benöthiget waren, mich gar bald zu finden wußten, die vergessen mich nun so, als ob sie niemals einige Bekanntschaft mit mir gehabt hätten.



welches zwar auch intransit. vorkommt Gen. 44, 4. Jud. 18, 22. discesserunt; da es aber nicht הִרְחִיקוּ heißt, sondern nur im Singulari steht, muß es wohl auf Gott gezogen werden, von dem auch David Ps. 88, 9. 19. sagt: הִרְחַקְתָּ מְמֶּנִּי du machest, daß meine Freunde sich ferne von mir thun, um solches Elendes willen. Brüder heißen ordentlich die nächsten Anverwandten, darunter schon C. 6, 15. eben diese treulosen Freunde verstanden worden, die sich zwar nicht dem Leibe, doch der Liebe nach von ihm entfernet haben, eben wie andere gute Freunde, von denen er spricht: וְיֹדְעַי אַךְ־זָרוּ מִמֶּנִּי welches die Vulgata giebt: noti mei quasi alieni recesserunt a me, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmet, auch der Chaldäer: noti mei facti sunt alieni a me. Denn beydes heißt זור abalienari und peregrinum esse, auch recedere, wie Esa. 1, 4. זָרוּ אָחוֹר retroversi sunt, abalienarunt se retrorsum, Ps. 58, 4. die Gottlosen זָרוּ sind abtrünnig von Mutterleibe an, da sie schon von Gott gewichen sind, daher der Heyland Ps. 69, 9. klagt מוּזָר alienus factus sum, ich bin fremde worden meinen Brüdern, eben wie hier Hiob, und so wird dieses Wort auch im Chaldäischen, Syrischen und Arabischen gebraucht, da es heißt, recessit, declinavit. Nur das אַךְ haben die Versionen nicht ausgedrücket, welches hier am besten omnino, plane heißt, sie sind gänzlich von mir gewichen, wie Ps. 39, 7. sie machen sich ganz und gar vergebliche Unruhe, V. 12. ach wie gar nichts sind doch alle Menschen, daher man wohl nicht nöthig hat אַךְ־זָרוּ in ein Wort zusammen zu ziehen, wie die Sept. es geben, als wenn es אַכְזָרַי crudelis hieße: & amici mei immisericordes facti sunt, da es doch אַכְזָרוּ heißen müßte, wie es auch Jarchi annimmt, ob gleich der Radix כזר gar nicht gebräuchlich ist.

V. 14. Da קְרֹבִים Exod. 32, 27. mit Brüdern und Verwandten, und Ps. 38, 12. mit Lieben und Freunden verbunden, auch besonders die Priester ihres

V. 15. Meine Hausgenossen und meine Mägde achten mich für fremde; ich bin unbekannt worden vor ihren Augen.

גָּרֵי בֵיתִי וְאַמְהֹתַי לְזָר תַּחְשְׁבֵנִי
נָכְרִי הָיִיתִי בְּעֵינֵיהֶם׃

V. 15. Auch meine Schutzverwandte und Hausgenossen, die ich als Fremdlinge auf meinen Landgütern aufgenommen, und meine Mägde gehen so fremde mit mir um, als ob ich ihnen gar nichts angienge, und nichts mehr zu befehlen hätte, ich werde als ein Fremdling von ihnen geachtet, der gar nicht zu diesem Volke gehöret, und in keiner Verbindung mit ihnen steht, daher sie mir auch mit solcher Gleichgültigkeit und Verachtung begegnen, als ob sie gar nichts mit mir zu thun hätten.

V. 16.

---

ihres nähern Zutritts wegen zu Gott, Lev. 10, 3. so genennet werden, ja Ps. 15, 3. mit רֵעִים in einer Classe stehen, so können hier Anverwandte sowohl, als auch andere gute Freunde, mit denen man nur mehrern Umgang hält, dadurch verstanden werden, wie das קרב auch im Arabischen gebräuchlich ist. Und von denen sagt Hiob: חָדְלוּ desinunt, scil. tales esse, wie חָדַל ordentlich heißt cessavit, desiit, und finem, oder defectum rei anzeigt, die man öfters darunter verstehen muß, wie C. 16, 6. so ich aufhören will, nemlich zu klagen, Exod. 14, 12. höre auf, nemlich auf unsere Befreyung zu dringen, Jud. 20, 28. sollen wir ablassen, nemlich zu streiten. Man kann aber auch מִמֶּנִּי aus dem vorigen Verse darunter verstehen, desistunt a me, wie es auch vorkommt Esa. 2, 22., darum giebt es auch die Vulgata: dereliquerunt me propinqui mei, der Chaldäer, cessaverunt, die Sept. non adhæserunt mihi proximi mei, der Syrer und Araber, consanguineos meos amputavit a me, oder alienavit, segregavit, dadurch nur forma verbi verändert wird, so im Plurali steht. Damit stimmet auch das folgende überein: וּמְיֻדָּעַי שְׁכֵחוּנִי welches die Vulgata giebt: qui me noverant, obliti sunt mei, wie der Chaldäer, der Syrer und Araber, noti mei, welche die Sept. umschreiben: εσοτες μϑ το ονομα, bey denen ich sonst in besonderer Bekanntschaft und guten Ansehen stund, wie das Wort vorkommt 2 Reg. 10, 11. Ps. 31, 12. Ps. 88, 9. 19.

V. 15. Die גָּרֵי בֵיתִי sind eben diejenigen, die nach C. 18, 19. in den בְּמְגוּרָיו freye Herberge hatten, als seine Schutzverwandte, die hier unter die Mägde gerechnet werden, wie Exod. 23, 12., und Lev. 19, 10. unter die Armen, und also in seinem Dienste stehen mochten, daher Exod. 3, 22.

V. 16. Ich rief meinem Knecht, und er antwortete mir nicht; ich mußte ihn flehen mit eigenem Munde.

לְעַבְדִּי קָרָאתִי וְלֹא יַעֲנֶה בְּמוֹ־
פִי אֶתְחַנַּן־לוֹ׃

V. 16. Rufe ich jemanden von meinen Bedienten, daß er mir zur Hand gehen, oder dieß und jenes ausrichten soll, so antwortet er nicht einmal darauf, sondern geht davon, als wenn er es nicht hörte, und thut was er will, ich muß ihn wohl gar selbst recht flehentlich darum ansprechen und die besten Worte geben, um nur einige Hülfe und Handreichung zu erlangen.

V. 17.

---

גָּרַת בֵּיתָהּ ihre Haußgenoßinn heißt. Und auch von denen spricht Hiob: לְוָר הַחְשַׁבְנִי inquilini domus meæ & ancillæ meæ ficut alienum habuerunt me vel reputarunt, wie alle Versionen hierinn übereinstimmen, nur daß das Targum אֲמָהוֹת concubinas giebt, ohne allen Grund, da sowohl der Gebrauch dieses Worts in der Schrift, da es jederzeit eine Dienstmagd anzeigt, als auch die Etymolog. von dem Arabischen אמה inito pacto addixit, da es ebenfalls fervam anzeigt, vel captam, vel ære emtam, am meisten aber Hiobs Tugend widerspricht. Auch die letzten Worte geben alle Versionen einerley: extraneus, alienigena fum in oculis eorum, welches auch נָכְרִי bedeutet, einen Ausländer oder Fremdling, der gar nicht zu ihrem Geschlechte und Volke gehört, wie Jacob sagt, daß er von Laban geachtet worden Gen. 31, 15., und Christus von den Juden Ps. 69, 9.

V. 16. Daß das fremde seyn, zugleich Verachtung und Ungehorsam anzeige, erklärt Hiob hier, da er von seinem Knechte sagt: wenn ich ihn gleich rufe, וְלֹא יַעֲנֶה so antwortet er mir nicht einmal, wie es alle Versionen geben, bis auf die Sept., die es ϗχ υπηκουσε ausdrücken, welches auch die Meynung ist, wie denn עָנָה öfters exaudire heißt, geben und thun was einer verlangt. Doch scheint mir es noch nachdrücklicher, den höchsten Grad eines verächtlichen Ungehorsams auszudrücken, wenn es auch heißt: ne respondet quidem, zumal wenn man die folgenden Worte giebt: ich muß ihn wohl selbst noch recht flehentlich darum ansprechen. Auch hier stimmen also alle Versionen überein, und geben בְּמוֹ פִי, so schon C. 16, 5. da gewesen, ore meo, die Vulgata ore proprio, der Syrer und Araber: sermone oris mei, אֶתְחַנֵּן aber, so auch schon C. 8, 5. C. 9, 15. vorgekommen, rogare und deprecari, welches der Syrer und Araber noch durch den Zusatz erklärt: eique humiliatus sum.

V. 17. Mein Weib stellet sich fremde, wenn ich ihr rufe, und ich muß flehen den Kindern meines Leibes.

רוּחִי זָרָה לְאִשְׁתִּי וְחַנּוֹתִי לִבְנֵי בִטְנִי׃

V. 17. Meinem Weibe eckelt auch schon vor meinen Othem, der freylich schon ganz faul und stinkend worden ist Cap. 17, 1., daher sie mir unter diesem Vorwande nicht gerne zu nahe kommt, mit mir zu reden, wenn

V. 17. Die Redensart: רוּחִי זָרָה לְאִשְׁתִּי giebt zwar der Syrer und Araber: fui extraneus uxori meæ, so daß רוּחִי wie sonst נַפְשִׁי so viel seyn soll, als ego ipse, welches aber dem hebräischen Sprachgebrauche nicht gemäß ist. Die Sept. scheinen es gleichwohl eben so zu nehmen, und legen dem זָרָה noch dazu eine ganz fremde Bedeutung bey: ικετευον την γυναικα rogabam uxorem meam, da זור im Arabischen zwar nach Castelli Lex. heißt: adduxit alium et impulit, vel rogavit ut visitaret, im Hebräischen aber niemals in dieser Bedeutung vorkommt. Daher giebt es der Chaldäer. spiritus meus alienus factus est uxori meæ, welches zwar dem gewöhnlichen Gebrauche des Worts זָר alienus gemäßer, aber dem Verstande nach sehr zweydeutig und ungewiß ist, daher es Bolduc. gar pro alienato sensibus et deliro annimmt, dafür ihn sein Weib gehalten. Die Vulgata trift es also am besten, wenn sie es giebt: halitum meum exhorruit uxor mea, da זָרָה nicht nur sparsit, sondern auch fastidivit, aversatus est bedeutet, nicht nur von dem Syrischen und Arabischen זרא vilipendit, contemsit, sondern vornemlich, wie Herr Schultens zeigt, von نار computruit, fastidio fuit, ut res fœtida, wie dieses Wort Es. 30, 22. vorkommt: תִּזְרֵם detestaberis ea tanquam fœtida. Daher bedeutet nicht nur מָזוֹר ein stinkendes Geschwür Hos. 5, 13., eine eyternde Wunde, davor ichs auch Jer. 30, 13. annehme: nemo est qui disceptet causam tuam, לְמָזוֹר propter vulnus adeo putridum & lethale, ut nulla sit medicina tibi, auch Obad. v. 7. rem fœtidam & fastidiosam, eben wie das Chaldäische מזרא putridum quid anzeigt, sondern auch זָרָא heißt Num. 11, 20. offenbarlich fastidium הָיָה לָכֶם לִזָרָא bis es euch zum Ekel werde. Und so kann man es auch hier nehmen, da nur ה vor א steht, wie oft gewöhnlich ist: רוּחִי halitus meus, davon schon C. 17, 1. geredet worden, זָרָה pro לִזָרָא, wie oft שֶׁקֶר vor לַשֶּׁקֶר, בֶּטַח vor לָבֶטַח steht, fastidio est uxori meæ, welches eben den Verstand giebt, als wenn es Herr Schultens nach dem Arabischen זר פרה, computruit os ejus erklärt: spiritus meus fastiditus est uxori meæ. Ich

glaube

wenn ich auch nur den Kindern meines Leibes, meinen kleinsten Enkeln, die sie zu mir bringen soll, meine väterliche Liebe und Zärtlichkeit einmal beweisen, und zu einiger Linderung meiner Schmerzen, mich an ihnen ergötzen will, da ich meiner Kinder beraubt, und sonst von allen den meinigen verlassen bin. V. 18.

glaube nicht, daß man bey dieser Erklärung auch nur auf die wunderliche Meynung der Rabbinen fallen sollte, daß der bis zum Tode geplagte Hiob, sich damit über das denegatum debitum conjugale seines Weibes beklagen wollte, deßwegen Herr Michaelis dieser Auslegung Schmidii Erklärung vorzieht, der es auf eine sehr gezwungene Art giebt: spiritus meus alienus est, i.e. a me ipso, welches so viel heißen soll, als mire turbatus est, & fere a me recessit, propter uxorem meam, i. e. gestus ejus & morosos sermones. Ich glaube auch nicht, daß man nöthig hat, diese Worte Hiobs mit Herr Reimaro so anzunehmen, als ob er sich beklagte, daß sein Weib, seines stinkenden Othems halben, ihm auch keinen Kuß mehr geben wollte, das Hiob wohl nicht in den Sinn gekommen, noch weniger nöthig ist, ihn mit der Gewohnheit der Alten zu vertheidigen, die auch bey Kranken und Sterbenden durch Küsse extremum halitum ore excipere volebant, wie Cicero sagt. Vielmehr giebt es die Natur der Sache, daß man solchen Leuten, denen es aus dem Halse riecht, auch nicht gerne zu nahe kommt, nur mit ihnen in der Nähe zu reden, und so kann man sich von Hiobs Weibe, nach ihrer C. 2, 9. erklärten Gesinnung, leicht die Vorstellung machen, daß sie es eben wie seine Leute V. 15. 16. gemacht, und seinen stinkenden Othem nur als einen Vorwand ihrer Zärtlichkeit gebraucht hat, die es nicht vertragen konnte, ihm auch nur zu nahe zu kommen. Und darüber klagt eben Hiob, daß ihr recht graue, auch nur in der Nähe bey ihm zu seyn, wenn sie etwa seine Enkel einmal zu ihm bringen sollte, denen seine väterliche Liebe zu bezeugen. Denn so kommt mir der Verstand der Worte am allernatürlichsten vor, obgleich alle Ausleger anderer Meynung sind, die ich mich nicht aufhalten will weitläuftig anzuführen. Denn בְּנֵי בִטְנִי Früchte seines Leibes, kann ein jeglicher Vater auch seine Kindeskinder nennen, wie sie auch öfters פְּרִי בֶטֶן heißen Deut. 7, 13. cap. 28, 4. 11. 18. Ps. 127, 3. Ps. 132, 11. Das חִנּוֹתִי nehme ich nicht, wie andere, pro Infinit. irregulari, sondern pro 1. sing. præt. Kal, so auch Exod. 33, 19. steht, und da חָנַן den Affect der zärtlichsten Liebe und Gewogenheit anzeigt,

V. 18. Auch die jungen Kinder geben nichts auf mich; wenn ich mich wider sie setze, geben sie mir böse Worte.

גַּם־עֲוִילִים מָאֲסוּ בִּי אָקוּמָה
וַיְדַבְּרוּ־בִי:

nichts weiter, als daß sie mich noch verlachen.

V. 18. Auch so gar die ärmsten Kinder meiner Hausleute und Dienstboten, die von meinem Brodte sich nähren, verachten mich, und so bald ich nur den Rücken wende, reden sie ohne Scheu auf das schimpflichste von mir, und fehlt ins Angesicht spotten und öffentlich

V. 19.

---

zeigt, und besonders im Arabischen, wie Herr Schultens selbst darthut, στοργην und affectum tenerrimum parentum erga liberos ausdrückt, wie es auch Ps. 109, 12. vorkommt, von Erweisung einiger Liebe gegen verlassene Kinder, so gebe ich וְחַנֹּתָי wenn ich auch meine Zärtlichkeit nur gegen meine Kindeskinder erweisen, und mich zu einiger Linderung meiner Quaal an ihnen ergötzen will, da leicht zu vermuthen, daß Hiob dergleichen von seinen Söhnen und Töchtern gehabt hat. Alle Versionen geben es zwar oravi, supplicavi, deprecatus sum filios, und die Sept. gar: blanditiis invocavi filios concubinarum mearum, da sich abermals, wie im Targ. V. 15., der unreine Sinn der Juden verräth, die Hiob eben das zutrauen, was unter ihnen so gewöhnlich gewesen. Es hat aber Herr Michaelis schon mit Recht dagegen erinnert, daß חָנַן in Kal niemals orare heißt, sondern nur in Hithpah.

V. 18. Die עֲוִילִים können zwar, wie C. 16, 11. auch iniqui heißen, wie es der Syrer und Araber nimmt: & impii quoque me despexerunt, die Vulgata giebt sie gar stultos, die aber C. 5, 2. 3. אִוֶּלִים heißen, damit auch das גַּם etiam, adeo, insuper nicht wohl übereinstimmt, da es nichts besonders wäre, von gottlosen Leuten verachtet zu werden. Aber Kinderspott ist etwas empfindliches, und das heißen עֲוִילִים offenbarlich C. 21, 11., von עול lactare, welches auch im Arabischen heißt: aluit, sustentavit, nutrivit familiam, auch inter domesticos adscivit, in familiam assumsit, daher Herr Schultens wohl nicht ohne Grund vermuthet, daß seiner Dienstboten und Hausgenossen Kinder, die von ihm ihren Unterhalt haben, besonders darunter zu verstehen sind. Die Sept. haben vermuthlich עוֹלָם gelesen, da sie diese ersten Worte geben: illi vero in seculum me aversati sunt, dem aber alle übrige Versionen, sowohl als der Text und Context zuwider sind. Das אָקוּמָה kann wohl heißen,

wie

V. 19. Alle meine Getreuen haben Greuel an mir; und die ich lieb hatte, haben sich wider mich gekehret.

תִּעֲבוּנִי כָּל־מְתֵי סוֹדִי וְזֶה־
אָהַבְתִּי נֶהְפְּכוּ־בִי׃

V. 19. Alle meine vertrauten Freunde, denen ich sonst mein Herz und alle Heimlichkeiten offenbarte, und gewiß glaubte, wie sicher ich mich auf ihre Redlichkeit verlassen könnte, die verabscheuen mich itzo, auch derjenige sogar, den ich sonst vor allen übrigen am meisten lieb hatte, macht es gleichwohl nicht besser, sie sind doch alle wider mich abtrünnig worden, und haben ihre Herzen gegen mich verändert.



wie es Herr Schultens giebt, adsto, wenn ich gleich dabey stehe, in meiner Gegenwart reden sie schimpflich von mir, aber auch surgo, wie es alle Versionen geben, und es öfters vorkommt, sich aufmachen, von einem Orte wegzugehen, und so würde man es nach dem deutschen Sprachgebrauche am besten geben: so bald ich nur den Rücken wende, daß also doch noch einige Scheu übrig bliebe, ihn nicht gar ins Angesicht zu spotten, דָּבַר mit ב aber kommt auch Num. 12, 1. Ps. 78, 19. und sonst in diesem Verstande vor, wider jemanden schimpflich reden. Es heißt zwar קוּם auch öfters sich aufmachen, jemanden zu helfen, zu bestrafen, zu widerstehen und dergleichen, und so nimmt es Lutherus, wie Schmidt, quando surgo, scil. ad corrigendum & dehortandum, da steht aber auch mehrentheils dabey, wohin das aufmachen zielt, als Ps. 17, 13. Ps. 44, 27. Ps. 76, 10. Mich. 6, 1., aufstehen aber von seiner Stätte, und sich wegwenden von seinem Orte, heißt es auch ohne Zusatz ganz allein.

V. 19. Nun ist niemand mehr übrig, der noch einige Untreue an einem Verlassenen beweisen könnte, als die aller vertrautesten Freunde, מְתֵי סוֹדִי, welche die Vulgata mit dem Syrer und Araber consiliarios nennt, die Sept. wie V. 14. *εἰδοτας με*, das Targum: viros secreti mei. Denn מְתִים heißen sodales, wie schon C. 11, 3. gezeigt worden, סוֹד aber nach C. 15, 8. arcanum, von שׂוּד tegere, und dem Chaldäischen סוּד incrustare, obducere calce, so ist auch חָצַב bereits C. 9, 31. da gewesen. Das וְזֶה ist zwar im Arabischen zum öftern, im Hebräischen aber selten ein relativum, ordentlich demonstrat., das aber öfters das relativ. mit einschlüßt: ille qui, oder illud quod, wie C. 38, 2. Es. 63, 1. Ex. 13, 8., und so ist וְזֶה־אָהַבְתִּי eine Beschreibung der vertrauten Freunde, die er vorzüglich vor vielen andern geliebt, und kann es seyn, was Hr. Schultens vermuthet, daß er auf einen insonderheit gezielt, oder gar mit Fingern

V. 20. Mein Gebein hanget an meiner Haut und Fleisch; und kann meine Zähne mit der Haut nicht bedecken.

בְּעוֹרִי וּבְשָׂרִי דָּבְקָה עַצְמִי
וָאֶתְמַלְּטָה בְּעוֹר שִׁנָּי׃

V. 20. Ist aber das alles noch nicht genung eure Herzen zu erweichen, daß ihr aufhört, einem so elenden und verlassenen Menschen, mit so unbarmherzigen Flüchen und Vorwürfen, alle Hoffnung in dieser und jener Welt gar abzusprechen, so sehet doch nur meine jäm-

gern gewiesen, vielleicht auf Elihu, der bisher zu allem so gar stille geschwiegen, daß er ihn auch in dem Verdacht einer gleichen Treulosigkeit haben konnte, daher er ihn im Singulari nennt, und gleichwohl mit den übrigen zugleich im Plurali einschließt: נֶהְפְּכוּ־בִי sie sind doch alle von mir abgewichen und wider mich abtrünnig worden, aversatus est me, quem maxime diligebam, wie es die Vulgata giebt, die Sept., consurrexerunt in me, der Chaldäer, Syrer und Araber: conversi sunt contra me. Denn דָּבַק zeigt eine mutationem, entweder physicam quoad locum, statum & qualitatem an, wie es C. 9, 5. C. 12, 15., oder moralem animi, wenn man seine Gesinnung gegen jemanden ändert, oder wenigstens anders mit ihm umgeht, wie Hiob Cap. 30, 21. von Gott sagt, s. Thren. 3, 3., oder Gott über sein Volk klagt Ps. 78, 57., und Samuel zu Saul sagt נֶהְפַּכְתָּ du wirst einen andern Sinn bekommen, oder wie es Lutherus giebt: ein anderer Mann werden 1 Sam. 10, 6.

V. 20. Weil Hiob durch alle diese Vorstellungen seine Freunde nur zu einigem Mittleiden gegen sich bewegen will, daß sie doch nur nicht, wie im vorigen Capitel geschehen, sogar unbarmherzig mit ihm umgehen sollen, so führt er sie nun auch auf den kläglichen Anblick seines elenden Leibes, der doch wenigstens noch ihr Herz erweichen sollte: בְּעוֹרִי וּבְשָׂרִי דָּבְקָה עַצְמִי, welches der Chaldäer von Wort zu Wort giebt: pelli meæ & carni meæ adhæsit os meum. Nun machen sich zwar die meisten Ausleger hierbey diesen Zweifel, daß man das auch von den gesündesten Körper sagen könnte, daß Haut und Fleisch fest an den Knochen hält, wie das דָּבַק mehrentheils von einem festen Zusammenhalten gebraucht, und daher agglutinatum hæret oder manet gegeben wird. Es fragt sich aber nur, ob es eben allemal ein so festes Anhängen nothwendig anzeigen muß? welches ich nicht glaube, denn es wird bisweilen auch von Sachen gebraucht, die eben nicht so genau zusammen hängen, sondern nur

wo

jämmerliche Gestalt an, die euch doch wohl am ersten zu einigem Mittleiden bewegen sollte. **Meine Gebeine hängen ja nur noch an Fleisch und Haut,** da meine Haut von Geschwüren schon durchfressen, das Fleisch aber zu lauter Eiter worden und von den Knochen abgelößt, ja fast nichts weiter mehr von mir übrig ist, als ein lebendiges Todtengerippe, das nur noch in Haut und



wo hängen bleiben, als wenn einem was unvermuthet an den Händen kleben bleibt, wie man von Leuten, die nicht gar zu ehrlich sind, zu sagen pflegt: sie lassen gern die Hände kleben, daher die Redensart kommt C. 31, 7. und Deut. 13, 18. לֹא־יִדְבַּק בְּיָדְךָ מְאוּמָה laß nichts von dem Verbanneten an deiner Hand hängen, daß du dich woran vergreifest. Daher wird es auch C. 29, 10. Ps. 22, 16. von der Zunge gebraucht, die an dem Gaumen kleben bleibt, welches eben auch kein festes Anhängen anzeigt, und so glaube ich, daß es auch hier genommen wird, daß das faule, und fast halb erstorbene Fleisch sich schon von der haltbaren Verbindung mit den Knochen getrennt habe, und denselben nur durch den zähen Schleim der eiternden Materie noch anklebe, daher es die Vulgata giebt: pelli meæ, consumtis carnibus, adhæsit os meum, und Cleric. gar wohl das vix einrücket: vix ossibus hæret. Denn so pfleget man im Deutschen einen magern und ausgezehrten Körper zu beschreiben, daß man sagt: er hänget nur noch in Haut und Knochen, so sagt auch David Ps. 102, 6. דָּבְקָה עַצְמִי לִבְשָׂרִי meine Gebeine hängen nur noch an meinem Fleische, da ich von Heulen und Seufzen so abgefallen und entkräftet bin, welches wohl eben so viel ist, als wenn hier Hiob sagt: sie kleben nur noch an Fleisch und Haut, die sich bald gar von den Knochen ablösen, und mich zu einem lebendigen Todtengerippe machen werden, oder wenn es der Syrer und Araber umgekehrt ausdrücken: pellis mea & caro mea adhæsit ossibus meis. So hat man nicht nöthig, dem בָּשָׂר die ungewöhnliche Bedeutung mit dem Hrn. Schultens beyzulegen, daß es cuticulam externam oder extimam carnis superficiem, und עוֹר cutem interiorem anzeigen, und so viel heißen soll: cuti & pelliculæ agglutinata hærent ossa, i. e. extant & eminent, die Knochen ragen allenthalben unter der Haut hervor, weil ich so abgefallen bin, daß sie kein Fleisch mehr bedeckt, welches dem Verstande nach einerley ist mit unserer Erklärung, die nur noch ein bewegliches Bild, eines bey lebendigen Leibe fast verfaulten Cörpers, nach C. 13, 28. darstellt, der nach der Drohung Cap. 18, 13, in seiner ganzen Einrichtung schon so zertrennet worden, daß

nur

Knochen hängt, ja kaum bin ich noch mit so viel Haut davon gekommen, daß ich meine Zähne bedecken kann.

V. 21. Erbarmet euch mein, erbarmet euch mein, ihr meine Freunde, denn die Hand Gottes hat mich gerühret.

V. 21. Erbarmet euch mein, da ich so gar von allen Menschen verlassen bin, ach erbarmet ihr euch doch wenigstens noch meiner, ihr meine

חנני

nur noch Haut und Knochen beysammen hielten. Darum setzt er auch noch dieses hinzu: וָאֶתְמַלְּטָה בְּעוֹר שִׁנָּי & vix servavi mihi quidquam de cute dentium meorum, ich bin noch kaum mit so viel Haut davon gekommen, als ich meine Zähne zu decken nöthig habe. So wird das ב öfters pro objecto, oder auch de parte rei genommen, und da die Zähne selbst keine Haut haben, aber die Haut der Lippen und Lefzen zur Decke brauchen, so wird עוֹר שִׁנָּי eine Haut vor meine Zähne heißen, wie Gen. 22, 16. velamen oculorum eine Decke vor die Augen, daß man weder an abgefressenes Zahnfleisch, noch an ausgefallene Zähne zu denken hat, daher es der Syrer und Araber giebt: evasit caro dentium meorum, fast wie der Chaldäer: relictus sum in pelle dentium meorum; sondern man darf nur an die sprüchwörtliche Redensart gedenken, so auch im Deutschen gebräuchlich ist: er kann kaum die Zähne mehr decken, dahin auch die Vulgata zu zielen scheint: derelicta sunt tantummodo labia circa dentes meos. Das מָלַט ist schon C. 1, 15. 16. 17. 19. da gewesen, daß es heißt, davon kommen, mit Mühe und Noth noch errettet werden, und so heißt auch in Hithp. eripere se, eben nichts anders, als evadere, daher Herr Schultens zeigt, daß es im Arabischen ein gewöhnlich Sprüchwort ist: evasit cum sorbitiuncula menti, wenn einer aus einer großen Gefahr errettet, und wie man im Deutschen sagt, noch mit ganzer Haut davon gekommen ist, daraus sich diese Redensart: evadere cute dentium, sehr wohl erläutern läßt, ob ich gleich nicht glaube, daß sie hier als ein Sprüchwort in diesem Verstande anzunehmen ist. Die Alexandrinischen Juden haben vermuthlich mit diesem Verse, wie aus vielen andern zu sehen ist, nicht zurechte kommen können, und deßwegen, ohne sich an die Worte zu binden, nur diesen Verstand in der Sept. ausgedrückt: in cute mea computruerunt carnes meæ, & ossa mea in dentibus hærent, der doch den Worten, so die übrigen Versionen ausdrücken, nicht völlig gemäß ist.

חַנְּנִי חַנְּנִי אַתֶּם רֵעָי כִּי יַד־ אֱלוֹהַּ נָגְעָה בִּי׃

meine Freunde! die ihr gleichwohl noch das Ansehen haben wollt, als ob ihr mich vor euren Freund erkennet, da mir andere vor Abscheu und Verachtung, auch nicht gerne zu nahe kommen, oder mich nur eines Anblicks und Zuspruchs würdig achten. Ach habt doch nur noch einiges Mitleiden mit einem so Elenden und Verlassenen; denn die Hand des Herrn hat mich ja schon hart genung angegriffen, und so zerschlagen, daß es euch ja wohl selbst nahe gehen, und dauern sollte, einem so geplagten Manne sein Elend durch ein so hartes Bezeugen noch zu vergrößern.

לָמָּה תִרְדְּפֻנִי כָמוֹ־אֵל וּמִבְּשָׂרִי לֹא תִשְׂבָּעוּ׃

V. 22. Warum verfolgt ihr mich gleich so wohl als Gott, und könnt meines Fleisches nicht satt werden?

V. 22. Warum verfolget ihr mich denn mit so unbarmherzigen Gerichte, mit so harten Urtheilen und Drohungen, sogar bis zum Könige des Schreckens Cap. 18, 13. 14., als ob ihr Gott selbst wäret, der doch nur

---

V. 21. Daß חָנַן einen zärtlichen Affect der Liebe und des Mitleidens anzeigt, ist schon V. 7. erinnert worden, das אַתֶּם aber soll diese drey, die noch den Schein guter Freunde haben wollten, von den übrigen treulosen, über die er bisher geklagt hat, unterscheiden, und sie ihrer Pflicht erinnern, daher es die Vulgata ganz wohl giebt: saltem vos amici mei, auch der Syrer und Araber: per exclamat. o vos amici mei! Die Bewegungsursache ist: quia manus Domini יַד־אֱלוֹהַּ נָגְעָה בִּי tetigit me, wie alle Versionen haben, oder wie das נָגַע schon C. 1, 11. erklärt worden, auch sonst vorkommt, graviter me percussit, sie hat mich hart angegriffen, Thren. 1, 12.

V. 22. Da רָדַף nicht nur von Verfolgung eines flüchtigen Feindes, sondern auch von allen Arten feindlicher Nachstellungen und Bedrängungen, mit Haß, Schimpf, fluchen, drohen und lästern, mit Verletzung an Ehre und Gütern, Gesundheit Leib und Leben gebraucht wird 1 Sam. 26, 18. Ps. 7, 6. Ps. 119, 86. Ps. 143, 3., so muß man es hier besonders auf die schimpflichen Vorwürfe, harten Urtheile, und unbarmherzigen Drohungen der Freunde Hiobs ziehen, die ihm alle Gnade bey Gott, alles Erbarmen bey Menschen, alle Hoffnung in dieser und jener Welt abgesprochen, und ihn besonders C. 18., mit Leib und Seele zugleich

nur allein Herr ist über aller Menschen Gewissen, und Leib und Seele verderben kann in die Hölle Matth. 10, 28., so daß ihr auch nicht satt werden könnet von meinem Fleische, und noch nicht genung habt an meinen gegenwärtigen Plagen des elenden Leibes und Lebens, daran ihr eure Wuth noch nicht sättigen könnt, sondern mich lieber gar auch in den Abgrund der Hölle verfluchen, ja mit Leib und Seele ewig unglücklich haben wollt, so daß nicht nur hier nichts von mir übrig bleiben, sondern ich auch von der Hoffnung der künftigen Aufferstehung lieber gar ausgeschlossen seyn soll C. 18, 14 - 18.

Anmerk.

gleich bis in den Abgrund der Hölle verdammt hatten. So grimmig aber hatte ihn Gott noch nicht verfolgt, ob gleich sonst denen frechen Uebelthätern solches gedräuet ist Deut. 28, 22. 45., daß sie seine Plagen und alle Flüche verfolgen sollen, und so hatte auch Hiob schon C. 13, 25. geklagt, daß ihn Gott verfolge, d. i. jage und zerstreue, wie einen dürren Halm, wie er auch selbst Es. 17, 13. gedräuet hat, daß er sie verfolgen d. i. jagen und vertreiben will, wie der Staub vom Winde gejagt wird, daher das gefangene Jsrael klagt: du hast uns mit Zorn überschüttet und verfolgt Thren. 3, 43., und von seinen Feinden bittet V. 66. verfolge sie mit Grimm. Und so wird zwar das Verfolgen Gott in der heiligen Schrift zugeschrieben, wenn er die Gottlosen mit seinen Strafen dränget, daß also kein Bedenken seyn würde, auch hier die Worte Hiobs in diesem Verstande anzunehmen, da er spricht: לָמָּה תִרְדְּפֻנִי כְּמוֹ־אֵל quare persequimini me sicut Deus, wie es alle Versionen geben, oder der Syrer und Araber es ausdrückt: vos quoque sicut Deus. Da aber Gott noch nicht so hart mit Hiob verfahren hat, wie seine Freunde, die ihn sogar ewig verdammen wollten, so kann er auch nicht sagen: ihr verfolgt mich, gleich wie Gott mich verfolgt, daher glaube ich vielmehr, daß er nur so viel sagen will: warum verfolget ihr mich mit so harten Richten und Verdammen, als wenn ihr Gott selbst wäret, dem es doch nur allein zusteht, Leuten das Urtheil der Verdammniß zu sprechen, und sie mit Leib und Seele zu verderben in die Hölle Matth. 10, 28., wie ihr euch gleichwohl freventlich anmaßt. Denn das heißt כְּמוֹ־אֵל, als ob ihr Gott wäret, wie Cap. 14, 9. כְּמוֹ־נָטַע, als ob er erst gepflanzt wäre, Ex. 15, 8. die Fluthen stunden כְּמוֹ־נֵד als wenn sie große Haufen wären, Ps. 29, 6. כְּמוֹ־עֵגֶל springen als wenn sie Kälber wären, Zach. 10, 7. כְּמוֹ־יַיִן als wenn sie vom Weine lustig wären. Und dahin zielet vermuthlich auch die folgende Redensart,

da

Anmerkung. Wir sehen also aus dieser beweglichen Vorstellung Hiobs, daß es in dieser Welt noch keine so festgesetzte Ordnung der göttlichen Haushaltung mit den Menschen ist, wie seine Freunde C. 8, 3. 20. C. 11, 6. C. 18, 4. behauptet hatten, daß es den Frommen jederzeit wohl, den Gottlosen übel gehen muß, da er in dieser Zeit der Prüfung und Vorbereitung auf die Ewigkeit, vielmehr oft nöthig befindet, wie Hiob hier V. 6. sagt, ganz umgekehrt mit den Gerechten umzugehen, als hätten sie Werke der Gottlosen, und mit den

---

da er gleich hinzu setzt: וּמִבְּשָׂרִי לֹא תִשְׂבָּעוּ & de carne mea non saturamini? wie es alle Versionen geben, bis auf die Vulgata, die das לא außen läßt, und es affirmative giebt. Es heißt aber שָׂבַע mit מ sich an etwas sättigen, von etwas satt werden, nach den Redensarten der heil. Schrift so viel, als solches genug und im Ueberflusse haben, daß man sich daran begnügen kann, oder es wohl gar überdrüßig wird, wie Prov. 1, 31. seines Rathes satt, d. i. überdrüßig werden, Ps. 81, 17. Ps. 91, 16. Ps. 104, 28. einen mit Leben und vielen Guten sättigen, d. i. solches die Fülle geben, daß sie genug daran haben. Wie nun nach C. 13, 14. sein eigen Fleisch nagen, hieß, sich selbst durch Gram und Herzeleid verzehren, wie Eccl. 4, 5. Esa. 9, 20. sein eigen Fleisch fressen, sich selbst in Unglück bringen und verderben; so heißt andrer Fleisch fressen, sie in Unglück und Verderben zu bringen suchen Ps. 27, 2. Mich. 3, 2. 3., und das heißt auch sich sättigen an jemandes Fleische, seine Lust sehen an seinem Unglücke und Plagen. Da nun Fleisch besonders den Leib, und äußerlichen sichtbaren Zustand des Menschen anzeigt, so heißt von jemandes Fleische nicht satt werden, an seinem Tode und zeitlichen Verderben des Leibes und Lebens noch nicht genug haben, seine Wuth daran noch nicht sättigen, sondern ihn auch mit Leib und Seele zugleich noch ewig unglücklich machen wollen. Und diese Gesinnung hatte ja Bildad im achtzehnten Capitel gegen Hiob erkläret, daß er zeitlich und ewig verderben müßte. Daher glaube ich, daß ihm Hiob dieses verwegenen Urtheils wegen hier Vorstellung thun, und sagen will: könnet ihr denn an meinem Fleische noch nicht satt werden, und euch begnügen an den gegenwärtigen Plagen meines Leibes, die ihr vor Augen seht, daß ihr euch sogar auch zu Richtern über mein Gewissen aufwerfen, und über meinen Seelenzustand, so gar auch in der Ewigkeit, ein so hartes Urtheil sprechen, ja mich mit Leib und Seele ewig verdammen wollet, als wenn ihr Gott selbst wäret, der doch allein nur selig machen und verdammen kann?

den Gottlosen, als hätten sie Werke der Gerechten, nach Pred. Sal. 8, 14., daher man sich noch vielweniger bey allgemeinen Landplagen zu wundern hat, wenn auch da die Frommen mit den Gottlosen, unter denen sie einmal leben, auch einerley Schicksale leiden müssen. Freylich müssen sie da gar bald die harten Urtheile und bittern Vorwürfe der Freunde Hiobs hören, die alsdenn ihrer Religion und Frömmigkeit spotten: es ist umsonst, daß man Gott dienet u. s. w. Malach. 3, 14., die aber dennoch, wenn sie auch wie Hiob von allen Menschen verlassen werden, ihnen den Trost nicht rauben können, damit sich die Gottesfürchtigen bey dem Malach. 3, 16. 18. aufrichten, wenigstens bleibt ihre Hoffnung auf das Zukünftige, die Hiob V. 10. erkläret, doch allemal so fest und unbeweglich, daß er bey allen Bitten und Flehen um Erbarmung V. 21., ihnen dennoch V. 22. beherzt unter die Augen sagen kann, daß sie ihm alle Hoffnung absprechen, und sich an seinem Fleische sättigen mögen wie sie wollen, sie haben doch über seine Seele und Seligkeit, so wenig als über die herrliche Auferstehung seines Leibes zu gebieten, das er beydes, wenn auch alles in der Welt verloren geht, dennoch mit freudigen Glauben von Gott und seinem Erlöser gewiß zu gewarten hat, und das lehret

## Der andere Theil.

Denn da zeiget Hiob, mit recht heldenmüthiger Glaubensfreudigkeit, daß er bey allem Elende seines gegenwärtigen Zustandes, da er freylich den Gottlosen in dem allen, was ihnen Bildad im achtzehnten Capitel gedräuet, ähnlich worden, gleichwohl die ihm V. 13. 21. abgesprochene Hoffnung des Zukünftigen so wenig aufgebe, daß er sich derselben vielmehr im Glauben an seinen Zeugen im Himmel, des Menschen Sohn, der sein Bürge und Fürsprecher sey C. 16, 19. 22. C. 17, 3., mit zuverläßiger Gewißheit fröhlich rühmen, und so sie nicht ablassen wollten ihn zu verfolgen, sich damit trösten könne, daß der künftige Tag des Gerichts einmal ihre Sache auf beyden Theilen entscheiden werde V. 23. bis 29.

V. 23. Ach, daß meine Reden geschrieben würden! ach, daß sie in ein Buch gestellet würden!

מִי־יִתֵּן אַפּוֹ וְיֻכְתְּבוּן מִלָּי מִי־
יִתֵּן בַּסֵּפֶר וְיֶחָקוּ׃

V. 23. O daß doch meine Worte, damit ich itzo nochmals mein unveränderliches Glaubensbekenntniß ablegen will, darauf ich zu leben und zu sterben fest entschlossen bin, o daß sie möchten aufgeschrieben,

ben, ach daß sie lieber gar in ein besonderes Buch und öffentliche Schrift möchten verzeichnet, und allen Nachkommen zum immerwehrenden Gedächtnisse verwahrlich aufgehoben werden, damit sie zu allen Zeiten, als der einige und allgemeine Glaubenstrost im Leiden und Tode, in unvergeßlichem Andenken erhalten würden.



V. 23. Eben deßwegen leget er nun hier ein so freudiges Glaubensbekenntniß von seiner lebendigen Hoffnung auf Gott und seinen Erlöser ab, davon ihn nichts abwendig machen soll, sie mögen ihn verfolgen und sich an seinem Fleische sättigen, so lange sie wollen, da sie doch über seinen künftigen Zustand in der Ewigkeit nichts zu gebieten haben. Und so hänget dieser Theil der Rede mit dem vorigen in leichter und ungezwungener Ordnung zusammen, daß man nicht nöthig hat, die Verbindung so weit herzuholen, als einige Ausleger thun. Denn nachdem Hiob den ersten Theil des achtzehnten Capitels bisher beantwortet hat, so vertheidiget er nunmehro die im zweyten Theile, V. 13. bis 21. ihm abgesprochene Hoffnung des Zukünftigen, die er im Glauben auf seinen Heyland gründet. Und da diese zu allen Zeiten der einige Trost aller Gläubigen im Leiden und Tode ist, so setzt er derselben einen so nachdrücklichen Eingang vor, daraus ein jeglicher unpartheyischer Leser wohl merken muß, daß er wohl nicht seine zeitliche Befreyung aus der Noth, davon einige diese Stelle Hiobs auslegen wollen, dazu er sich aber in diesem ganzen Buche niemals einige Hoffnung gemacht, sondern vielmehr eine Sache von der äußersten Wichtigkeit im Sinne habe, daran dem ganzen menschlichen Geschlechte, bis auf die spätesten Zeiten der Welt, am meisten gelegen sey. Denn dahin zielet sein Wunsch, durch die gewöhnliche form. optandi מִי־יִתֵּן, die schon C. 6, 8. C. 11, 5. C. 14, 13. da gewesen ist, so wohl als אֲפוֹ nunc V. 6. C. 17, 15. Das מִלַּי sermones mei, geht ohnfehlbar wohl hauptsächlich auf dieses itzt abzulegende Bekenntniß seines Glaubens von Christo, davon zwar die vorhergehenden nicht ausgeschlossen sind, dieses aber doch besonders zu seiner Grabschrift dienen sollte, von dem er wünschet, וְיֻחָקוּ daß sie möchten aufgeschrieben werden, und zwar nicht bloß zum Privatgebrauche vor einzelne Personen, sondern zum öffentlichen, beständigen und allgemeinen Gebrauche vor alle, auch in künftigen Zeiten בַּסֵּפֶר וְיֻחָקוּ in librum ut exarentur, seu commentarium publicum, ut imprimantur, vel insculpantur, wie חָקַק eigentlich heißt Esa. 49, 16. in die Hände habe ich dich eingegraben, C. 22, 16.

V. 24. Mit einem eisernen Griffel auf Bley, und zum ewigen Gedächtniß in einen Fels gehauen würden!

בְּעֵט־בַּרְזֶל וְעֹפֶרֶת לָעַד
בַּצּוּר יֶחָצְבוּן׃

V. 24. O daß sie mit einem eisernen Griffel, und mit eingelegten Bley eingegraben, zum ewigen Gedächtniß in Stein und Felsen eingegraben würden, als eine Aufschrift über mein Grab, zu einem ewigen Denkmaale, daran noch alle Nachkommen bis in die spätesten Zeiten erkennen sollen, daß bey allem Verluste des Irdischen, bey dem härtesten Leiden, bey den unbarmherzigsten Urtheilen, die mich bis in die unterste Hölle verdammet haben, dennoch mein Glaube an den Erlöser, auf den ich leben und sterben will, mich bey unverrücktem Muthe und lebendiger Hoffnung bis an das Ende erhalten, ja bis in die Ewigkeit begleitet hat.

V. 25.

---

22, 16. sein Grab in einen Fels hauen, von der alten Schreibeart, die Buchstaben in Holz oder Metall zu schneiden und einzugraben, daher es auch von öffentlichen Verzeichnissen in Büchern zu beständigen Andenken gebraucht wird, Esa. 30, 8. Die Versionen stimmen hier völlig überein, nur daß der Syrer und Araber מִי־יִתֵּן utinam giebt: utinam quis curaret scribere sermones meos, & imprimerentur in libro, da es die übrigen den Worten nach ausdrücken: quis tribuat mihi, die Sept. aber das לָעַד aus dem folgenden Verse in diesen ziehen: ut posita sint in libro in seculum.

V. 24. Da der angefangene Wunsch hier fortgesetzet wird, muß man das מִי־יִתֵּן aus den letzten Worten des vorigen Verses wiederhohlen, und da auch die angefangene Construction hier noch fortgeht, und wie dort בַּסֵּפֶר vor dem Verbo steht, so auch hier mit den Substantivis angefangen wird, die vor dem Verbo stehen, davon sie regiert werden, so könnte man auch das letzte Verbum des vorigen Verses hier zum Anfange wiederhohlen, das ohne dem eigentlich eingraben heißt, wie vorhin gezeigt worden: בְּעֵט־בַּרְזֶל וְעֹפֶרֶת scil. וְיֶחָקוּ utinam insculpantur stilo ferreo & plumbo. Denn עֵט heißt stilus, wie Jer. 8, 8. c. 17, 1., von dem Arabischen עוט fodere, עֹפֶרֶת aber Bley, wie Jer. 6, 29. Ezech. 22, 18. 20., von dem Arabischen עפר subalbus fuit. Nun nimmt dieses zwar die Vulgata und der Chaldäer, pro plumbi lamina, in quam stilo ferreo literæ inscribantur, wie Plinius sagt: plumbeis voluminibus publica monumenta confici cœpta, und so giebt es auch Lutherus, daß also hier ein doppeltes Eingraben gemeynet sey, erstlich in bleyerne Tafeln, hernach

V. 25. Aber ich weiß, daß mein Erlöser lebet, und er wird mich hernach aus der Erden auferwecken.

וַאֲנִי יָדַעְתִּי גֹּאֲלִי חָי וְאַחֲרוֹן עַל־עָפָר יָקוּם׃

V. 25. Denn ich weiß gewiß, ihr möget mich verdammen und mir sagen, was ihr wollet, ich weiß dennoch gewiß, wenn ich auch sterben und alles in der Welt verlassen, ja mein ganzes Geschlechte ausserben,



hernach auch in Stein und Felsen. Allein da stünde das ו in עָפָר vergeblich, welches sich nach dieser Auslegung gar nicht herschicket, man mag es copulative, oder disjunctive nehmen, die Materie anzuzeigen, darinnen diese Schrift eingegraben werden soll. Behält man aber seine ordentliche significat. copulat., und versteht nur das ב instrumenti darunter, so schon in בְּעֵט angegeben worden, so ist der Verstand klar: utinam insculpantur stilo ferreo & plumbo, scil. characteribus incisis superinducto & literarum sulcis infuso, wie Bochart Hieroz. diese Gewohnheit der Alten erkläret hat, dahin auch wohl der Syrer und Araber zielet, der es giebt: calamo ferreo & sculptura plumbi in æternum etiam super lapides sculperentur, da die Sept. auf ein doppeltes Eingraben zielen: & in stilo ferreo & plumbo, aut in petra insculpta sint. Er setzet noch hinzu: לָעַד in æternitatem, oder wie es gar Esa. 30, 8. heißt: לָעַד עַד־עוֹלָם in perpetuum ad æternitatem usque, zum ewigen Gedächtniß. Und dazu ist freylich keine Schrift dauerhafter, als die mit eisernen Griffeln, und eingelegtem Bley, in Felsen eingegraben wird, wie Hiob wünschet: בַּצּוּר יֵחָצְבוּן saxo incidantur, darunter Schmidt tabulas lapideas ohne Grund, auch ohne Noth versteht, da Josua das Gesetz Mose in Steine, die aus dem Jordan genommen worden, eingegraben, Jos. 8, 32. Deut. 27, 2. 3. 8., und Hiob vermuthlich den Fels, da er begraben seyn wollte, oder ein steinernes Grabmaal meynet, da dieses sein Glaubensbekenntniß sollte eingeätzet werden, wie das חָצַב excidit, incidit, vorkommt, von Aushauen der Gräber in Felsen Esa. 22, 16.

V. 25. Nun folget das Glaubensbekenntniß selbst, das, nach Hiobs Wunsche, ein immerwährendes Denkmaal seines Glaubens nach seinem Tode bleiben sollte, bey dessen Erklärung ich mich mit Anführung oder Widerlegung der verschiedenen Meynungen der Ausleger nicht aufhalten, sondern nur den wahren Sinn Hiobs, nach der bisherigen Verbindung seiner Rede, aus dem biblischen Gebrauche seiner Worte erklären will. Die erste Redensart hat keine Schwierigkeit: וַאֲנִי יָדַעְתִּי גֹּאֲלִי חָי welche die

und alles was mir angehöret, vertilget werden muß, daß doch mein Erlöser leber, und ewig leben wird, von dem ich mir, auch nach meinem Tode noch in der Ewigkeit, die glücklichste Errettung von allem mir angedroheten Uebel,

---

Vulgata giebt: scio enim, quod redemtor meus vivit, wie der Chaldäer, der Syrer und Araber, scio quod redemtor, s. salvator meus vivens est. Denn גּאֵל heißt von גָּאַל vindicavit, redemit, liberavit, ein Erretter, der jemanden von einer drohenden Gefahr befreyet und in Sicherheit setzet, nach den jüdischen Gesetzen besonders ein Blutsfreund, der seiner Anverwandten Gut und Leben zu vindiciren berechtiget und verbunden war. Nun ist zwar diese besondere Bedeutung des Wortes nach den jüdischen Gesetzen, Hiob vermuthlich noch unbekannt, desto bekannter aber ohne Zweifel, die Lehre der Patriarchen von dem Erlöser der Welt gewesen, den schon Jacob seinen Goel nennet Gen. 48, 16., und das ist die allgemeine Benennung aller Propheten und Gläubigen alten Testamentes Esa. 44, 6. c. 48, 17. c. 63, 16., und in vielen andern Stellen, da er mit diesem Namen bezeichnet, und eben so beschrieben wird, wie ihn Hiob schon C. 16, 19. 21. C. 17, 3. beschrieben hat, daher um desto weniger zu zweifeln ist, daß er den auch hier meynet, nachdem ihm C. 18. der gänzliche Untergang mit allem was ihm angehöret, Tod, Hölle und Verdammniß gedräuet worden. Denn dem allen setzt er hier seinen Erlöser entgegen, von dem er sich auch nach seinem Tode noch Hülfe und Errettung, Leben und Seligkeit verspricht, der also eine göttliche Person seyn, und aller Menschen Tod und Leben, Seligkeit und Verdammniß in seiner Gewalt haben muß, welches alles nach den Lehren der heil. Schrift, dazu sich Hiob bekennet, unserm göttlichen Heylande zugeschrieben wird, daß er uns vom Tode erlösen und aus der Höllen erretten Hos. 13, 14., daß er sein Leben vor uns in den Tod geben, und mit diesem Lösegelde los machen werde die Kinder des Todes Ps. 49, 9. Ps. 102, 21. Esa. 25, 8. c. 53, 5. 10. 12. Zach. 9, 11. Darum spricht er auch mit so zuverläßiger Gewißheit: ich weiß, daß er lebet, und wenn ich gleich nach euren Drohungen, mit meinem ganzen Geschlechte von der Erden vertilget werde, so bleibt doch dieser mein Erlöser noch übrig, der die Auferstehung und das Leben, der über Todte und Lebendige ein Herr ist. Die Alexandrinischen Juden, die es vielleicht der Ehre ihres Volks vor nachtheilig achten, daß ein Fremder, der zu ihrem Geschlechte nicht gehöret, mehr von dem ihren Vätern versprochenem Heylande wis-

sen

Uebel, ja die herrlichste Seligkeit in der zukünftigen Welt, gewiß zu versprechen habe. Und eben der wird auch künftig einmal, nach vollendetem Erlösungswerke, als ein siegreicher Ueberwinder des Todes und der Hölle, der Letzte

---

sen soll, als sie, verkehren vielleicht eben um dieser Ursache willen, diese ganze Stelle in der Sept., und drücken daher auch diesen Vers sehr zweifelhaft und dunkel aus: scio enim, quia æternus est, qui me resoluturus est super terram, dadurch weder der Verstand der Worte, noch ihre Meynung deutlich angezeigt wird. Denn Hiob schreibt seinem Erlöser nicht nur ein Leben, sondern auch ein so herrliches und siegreiches Leben zu, daß er sagt: וְאַחֲרוֹן עַל־עָפָר יָקוּם, welches die Vulgata wider die Construction der Worte giebt: & in novissimo die de terra resurrecturus sum. Denn אַחֲרוֹן, so ohne ב oder ל niemals adverbialiter gebrauchet wird, kann doch ohne dem Präfixo ב, wenn man auch יוֹם darunter verstehen wollte, nicht wohl novissimo die heißen, und wenn auch יָקוּם eriget, excitabit, bedeuten könnte, wie es Lutherus genommen hat, als wenn es in Hiphil vor יָקֵם stünde, so fehlet doch das Suffixum יְקוֹמְמֵנִי, daher giebt es der Chaldäer: post hæc redemtio ejus stabit supra pulverem, fast wie der Syrer und Araber: in consummatione super terram appariturus, da bey אַחֲרוֹן eben das zu erinnern ist, das עַל־עָפָר יָקוּם aber noch zweifelhaft bleibt, ob es gleich scheint, daß sie es von der herrlichen Ausführung und siegreichen Vollendung, der von ihm gehoffeten Erlösung verstanden haben. Und dieses bedeutet auch wohl ohne Zweifel die Redensart: postremus stabit super pulverem, wie diejenigen selbst eingestehen, die hier keine Weißagung von Christo und seiner Erlösung zu finden vermeynen. Denn קוּם heißt nicht nur surgere und stare, sondern auch consistere, und hat öfters significationem imperii, potestatis & victoriæ, darum heißt es Ps. 1, 5. die Gottlosen werden nicht bestehen im Gerichte, des Herrn Rath aber bleibt fest stehen Prov. 19, 21., er behält die Oberhand, so daß alles, was er beschlossen hat, תָּקוּם auch bestehen muß Esa. 14, 24., sein Wort יָקוּם muß fest und unbeweglich bleiben C. 40, 8., wie sein Reich bestehen und die Oberhand behalten wird noch Dan. 2, 44. denn er ist der lebendige Gott, der ewiglich Herr bleibt קַיָּם C. 6, 26. Aus allen diesen Redensarten aber ist noch nicht klar, was über dem Staube stehen heißt, da die agonistische Phrasis: in arenam descendere, zu Hiobs Zeiten wohl noch nicht so bekannt gewesen ist, daß er darauf alludiren, und von seinem Erlöser sagen könnte:

super

Letzte seyn, der über dem Staube stehen, und als ein Beherrscher des Todes, über den Staub der Erden gebieten wird, daß alle, die in den Grä-

bern

super pulverem, s. arenam stabit, i. e. victor perstabit ultimus, in vindictam & liberationem meam. Wenigstens wird niemals dergleichen, oder auch nur eine ähnliche Redensart von Gott in der heil. Schrift gebraucht, der zwar die Armen aus dem Staube aufrichtet 1 Sam. 2, 8. Ps. 113, 2., und der Gottlosen Macht in den Staub werfen will Esa. 25, 12. c. 26, 5., das heißt aber nicht: Gott wird auf dem Staube stehen. Im Staube liegen, zeigt zwar in der heil. Schrift bisweilen einen elenden Zustand derer an, die überwunden, untertreten, und im äußersten Jammer und Unvermögen sind, sich zu wehren oder zu retten Ps. 7, 6. Ps. 72, 9. Ps. 119, 25. Esa. 47, 1. c. 52, 2., und so könnte das Gegentheil: über dem Staube stehen, im uneigentlichen Verstande wohl so viel heißen, als in einem glückseligen Zustande bleiben, über andere die Oberhand behalten, und als ein Sieger triumphiren. Aber auch das heißt noch nicht so viel: er wird auch mir Sieg geben, meine Sache ausführen, meine Unschuld und mein Recht vertheidigen, und mich wieder glücklich machen, wie es gleichwohl viele Ausleger nehmen, auch Herr Schultens selbst, der doch diese Stelle von Christo erkläret, diese Redensart aber nur auf die Offenbarung der Unschuld Hiobs am Tage des künftigen Gerichts zieht, und novissimus stabit annimmt, als ob es eben so viel hieße: in die novissimo stabit super pulverem, vindicis instar meæ innocentiæ. So gern ich dieser Erklärung in der Hauptsache beytrete, daß Hiob keine zeitliche Erlösung von Gott überhaupt, sondern eine Errettung von seinem Heylande insonderheit, in jenem Leben erwartet, so hart kommt mir gleich wohl noch der figürliche Verstand dieser Redensart vor: novissimus supra pulverem stabit, i. e. vindex erit meæ innocentiæ, zumal da Hiob hier nicht sowohl seine Unschuld, als vielmehr seine Auferstehung und Seligkeit, die ihm C. 18. abgesprochen worden, vertheidigen will. Ich wollte sie daher lieber aus dem Gegensatze erklären, den Hiob selbst in diesem Buche machet, da er C. 17, 16. C. 7, 21. C. 10, 9. des Staubes der Erden gedenket, darinnen er bald liegen werde unter den Todten, von denen die heil. Schrift diese gewöhnliche Beschreibung machet, daß sie im Staube liegen C. 21, 26. Ps. 22, 16. Esa. 26, 19. Dan. 12, 2. Da sich nun Hiob dieses versieht, und von seinen Freunden zu einem solchen Liegen im Staube verdammet war,

da

bern schlaffen liegen, herfürgehen, und vor seinem Richterstuhle erscheinen müssen, ihr Urtheil zu empfangen.

V. 26.

da er mit Leib und Seele zugleich ewig verderben sollte; so setzt er dieser Drohung seinen lebenden Erlöser entgegen, der doch künftig einmal, als ein siegreicher Ueberwinder des Todes und der Hölle, über dem Staube der Erden stehen, d. i. über den Staub aller vermoderten Gebeine gebieten, und alle Todten aus der Erde wieder auferwecken werde, nachdem er selbst gestorben und auferstanden ist, auf daß er über Todte und Lebendige ein Herr sey Röm. 14, 9., als der Erste und der Letzte, wie unser Goel Es. 44, 6. Apoc. 1, 11. heißt, der todt war und wieder lebet, ζων ειμι von Ewigkeit zu Ewigkeit, und hat die Schlüssel des Todes und der Hölle V. 17. 18., so daß er den Tod endlich gar aufheben, und verschlingen wird 1 Cor. 15, 26. 55., da denn alle seine Feinde zu seinen Füssen liegen sollen V. 25. Das heißt recht: postremus stabit super pulverem, superstes adhuc, omnibus in pulverem redactis, & victor glorioſus, und so behält קוּם seine notionem imperandi, עָפָר seine ordentliche Bedeutung des Staubes der Erden, darinne die Todten liegen, אַחֲרוֹן desgleichen heißt der Letzte, der noch stehen bleibt und die Oberhand behält, wenn alles im Staube liegt, den Todten zu gebieten daß sie herfür gehen aus ihren Gräbern und vor seinem Gerichte erscheinen, da sich denn freylich Hiob die glücklichste Entscheidung seiner Sache, und die herrlichste Offenbarung seiner Unschuld, gegen alle ungerechte Urtheile seiner Freunde verspricht, welches nur nicht directe in den Worten selbst liegt, wie Herr Schultens meynt, sondern als eine richtige Folge aus deren Erklärung fließt. Es ist wahr, auf diese Weise begreifen die Worte: er wird zuletzt über dem Staube stehen, sehr viel in sich, das wir aus vielen andern Zeugnissen des Neuen Test. allererst in völliges Licht setzen müssen, nemlich die gänzliche Ausführung, und endliche Vollendung des großen Erlösungswerks Jesu Christi, bis auf die Zeit der Offenbarung seiner Herrlichkeit, am Tage der Aufferstehung und des Gerichts; Aber eben das ist die Art aller Weissagungen des A. T., die desto dunkler sind, und in wenig Worten desto mehr enthalten, das die Zeit allererst aufklären muß, je weiter sie von dem Ziele ihrer Erfüllung entfernt sind, und dafür ist auch diese Aufschrift Hiobs über sein Grabmaal zu achten.

V. 26. Und werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden, und werde in meinem Fleische Gott sehen.

וְאַחַר עוֹרִי נִקְּפוּ־זֹאת וּמִבְּשָׂרִי
אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ׃

V. 26. Wenn daher gleich die ganze Einrichtung meines Leibes, durch den allerschrecklichsten Tod eben so, ganz und gar wird zerfleischt und verzehrt seyn, wie mir Cap. 18, 13. gedräuet worden, so werde

---

V. 26. Denn dazu schickt sich nichts besser, als diese Hoffnung, die er nun hier auf das Leben seines siegreichen Erlösers bauet, und vermuthlich der Drohung C. 18, 13. entgegen setzt, daß der allerfürchterlichste Tod, die בַּדֵּי עֹרוֹ alle Glieder und Theile seines Leibes, ja die ganze Verbindung und Einrichtung seines Cörpers zerreißen und verzehren sollte. Es mag seyn, will er sagen, daß mir auch dieses wiederfährt; meine Hoffnung hört deßwegen nicht auf, wenn auch die ganze Einrichtung meines Leibes, und was noch etwan davon übrig ist, eben so wird aufgezehrt seyn, als ihr mir gedräuet habt. Das ist meines Erachtens der richtigste Verstand der Worte: וְאַחַר עוֹרִי נִקְּפוּ־זֹאת, welche die Vulgata giebt: & rursum circumdabor pelle mea, dabey auch Lutherus bleibt, obgleich von נָקַף oder נָקָף, so in Hiph. heißt circumdedit, נִקְּפוּ gar nicht hergeleitet werden, noch weniger in prima perf. circumdabor heißen kann, עוֹרִי auch ein ב haben, und זֹאת auf solche Weise vergeblich stehen müßte. Die Sept. weichen noch weiter von den Worten ab: ad resuscitandam cutem meam, oder nach einer andern Lesart: resuscitabit autem hoc corpus meum, quod perpetitur hoc, ανανταλων ταυτα, postquam hæc exantlavit, da עוֹרִי von עוּר evigilare hergeleitet, und dem נָקַף, so auch abscidit, dissecuit, und wie einige wollen, definivit, determinavit heißt, diese uneigentliche und ungewöhnliche Bedeutung beygelegt wird, da es eigentlich abscidit heißt Es. 10, 34., und nach dem Arabischen, contudit, confregit, gravissimo ictu percussit, wie es Ps. 22, 17. vorkommt, daher es der Syrer und Araber giebt, & pellem meam angustarunt hæc, dazu sie auch noch das folgende Wort ziehen, & carnem meam, und doch kommt noch kein bequemer Verstand heraus, den der Chaldäer zwar etwas besser ausdrückt: postquam rupta dissiluit cutis mea, erit hoc, der aber doch noch sehr dunkel bleibt, wohin das erit hoc, zielen soll, wenn man auch זֹאת so nehmen, und von dem Verbo, mit dem es verbunden ist, trennen könnte. Nun würde ich zwar, da ich die Versionen verlassen muß, am ersten der Meynung derjenigen Ausleger beytreten, die וְאַחַר עוֹרִי

de ich dennoch in meinem, durch den Tod zerstörten Fleische, das künftig wieder lebendig gemacht, und weit herrlicher wieder dargestellet werden



עוֹרִי post hanc cutem meam, mit einander verbinden, und darunter verstehen, jam laceratam & perforatam, wie Hiob schon C. 7, 5. C. 16, 15. geklagt, alsdenn aber נִקְפוּ־זֹאת geben: postquam contuderint hoc, oder wie es Herr Reimarus nach der äthiopischen Bedeutung des Worts giebt: decorticaverint, wenn auch das, was noch übrig ist, von meiner schon zerfressenen Haut, wird vollends abgestreift seyn. Allein die Ellipsis ist mir nur zu hart, daß man bey אַחַר עוֹרִי, perforatam, und denn wieder bey dem Verbo, postquam darunter verstehen muß. Daher scheint mir des Herrn Schultens Auslegung weit ungezwungener: postquam cutim meam pertuderint ad hunc modum, wie ihm nemlich C. 18, 13. gedrohet worden, da עוֹר auch hier, wie dort, nicht blos die Haut, sondern die ganze Einrichtung des Leibes anzeigt, da auch das, was hier זֹאת bedeutet, erklärt worden. Sollte es aber ungewöhnlich scheinen, זֹאת ad hunc modum, taliter zu geben, so erhellet aus Gen. 44, 17. daß es so viel heißt: חָלִילָה לִי מֵעֲשׂוֹת זֹאת absit ut faciam ejusmodi s. ad hunc modum, so auch Es. 45, 21., oder man könnte es auch vor בְּזֹאת nehmen, das eben so viel heißt: in hunc modum 2 Sam. 17, 15. 2 Chron. 32, 15. 2 Reg. 5, 4. das auch bisweilen vor זֹאת steht; und so mag man נִקְפוּ impersonaliter nehmen, oder auf das alles ziehen, was dort primogenitus mortis schreckliches in sich begreift, plagas, ulcera, vermes und dergleichen, was seinem Leibe die fürchterlichste Zernichtung drohet. Bey dem allen, sagt Hiob, behalte ich dennoch die selige Hoffnung von meinem lebenden Erlöser: וּמִבְּשָׂרִי אֶחֱזֶה אֱלוֹהַּ, tamen de carne mea videbo Deum, wie es der Chaldäer giebt, mit dem Zusatze: iterum, die Vulgata: in carne mea videbo Deum meum. Der Syrer und Araber, haben carnem meam schon zu dem vorigen gezogen, und fangen hier einen neuen Vers an, damit sie die Worte des folgenden kurz zusammen gezogen, also verbinden: si viderint oculi mei Deum, videbunt lumen, da viel Worte gar nicht ausgedrückt werden. Die Sept. gehen noch weiter von den Worten des Textes ab: a Domino enim hæc mihi consummata sunt, die man kaum mit dem gewaltsamsten Zwange dahin ziehen kann, gleichwohl siehet man auch gar keinen Grund, warum man solche verlassen, oder eine andere Lesart vermuthen sollte, da man vielmehr glauben muß, wie bey vielen andern Stellen, daß die Alexandrinischen Uebersetzer solche

soll, Gott sehen, der itzt sein Angesicht vor mir verborgen hat, und meinen lebenden Heyland, von dem ich diese herrliche Erlösung und große Seligkeit eben zu gewarten habe.

V. 27. Denselben werde ich mir sehen, und meine Augen werden ihn schauen,

V. 27. Ich werde ihn sehen, ich selbst, den ihr itzt als den unwürdigsten

che nicht verstanden haben, oder Hiob die Ehre nicht gönnen wollen, ihm eine so herrliche Weißagung von Christo, und der künftigen Auferstehung und Seligkeit zuzuschreiben, daher sie den sonst deutlichen Worten einen so gezwungenen Verstand beyzulegen genöthiget worden, wie alle jüdische Ausleger dieser Stelle, sowohl als alle die thun müssen, die sie blos von der Wiederherstellung der zeitlichen Glückseligkeit Hiobs verstehen. Sie sind recht verlegen, wohin sie die Worte ziehen sollen: in carne mea videbo Deum, welches bald so viel heißen soll: ex afflictione carnis contemplor Dei potentiam; bald carnem considerans, video existentiam Dei & potentiam; bald videbo auxilium Dei in novo statu; bald soll es gar eine Weißagung von der künftigen Erscheinung Gottes seyn, da er im Wetter mit Hiob redete C. 42, 5., da sie nach unserer Auslegung, das selige Anschauen Gottes, in dem von den Todten wieder auferweckten Leibe, ganz ungezwungen anzeigen, darauf sich auch David freuet Ps. 17, 15., und Christus mit allen Aposteln weisen Matth. 5, 8. 1 Cor. 13, 12. Hebr. 13, 14. 1 Joh. 3, 2. Daß מ öfters auch in heißt, hat Nold. in vielen Stellen gezeigt, und ist ex carne videre wohl eben so viel, als in carne, und dieses eben so viel, als im folgenden Verse oculis videre. Daraus folgt nun zwar noch nicht, daß durch den אֱלוֹהַּ der Heyland allein, darum zu verstehen sey, weil wir Gott nach seinem unsichtbaren Wesen, auch mit den verklärten Augen des Leibes doch niemals sehen können 1 Tim. 1, 17. C. 6, 16. Joh. 1, 18. 1 Joh. 4, 12., da wir doch nicht wissen, was Gott denen Auserwählten vor sichtbare Zeichen seiner besondern Gegenwart geben möchte; doch zweifle ich gar nicht, daß ihn Hiob insonderheit meynt, und sehe wenigstens keine so große Bedenklichkeit dabey, als des Herrn Schultens Ausspruch darüber zu erkennen giebt: non debent talia loco huic explanando adhiberi, quæ omnia redderent suspecta, da dieses vielmehr bey der Coccejanischen Meynung, die er annimmt, zu besorgen ist: latissimus quisque sensus præferendus.

schauen, und kein Fremder. Meine Nieren sind verzehret in meinem Schooß.

אֲשֶׁר אֲנִי אֶחֱזֶה־לִי וְעֵינַי רָאוּ
וְלֹא־זָר כָּלוּ כִלְיֹתַי בְּחֵקִי׃

digsten Sünder, der Gott und aller Welt ein Greuel ist, zur Hölle verdammt, ich werde ihn mir zum Heile sehen und zu meiner ewigen Freude und Herrlichkeit, wenn ihn andere mit Schrecken und Verzweiflung sehen,



V. 27. Je wichtiger diese Hoffnung Hiobs, je fester sein Glaube davon versichert ist, desto mehr häufet er die Worte, seine Freude darüber, und sein Verlangen darnach, denen mit Nachdruck zu bezeugen, die sie ihm absprechen, bestreiten, ja seinen Glauben an einen Erlöser, gar als Einbildung und Thorheit verlachen wollten. Er hat deßwegen nicht genug, daß er nur in seinem Fleische Gott seinen Heyland sehen soll, sondern setzt noch hinzu: אֲשֶׁר אֲנִי אֶחֱזֶה לִי, welches der Chaldäer giebt: quem ego visurus sum mihi, die Vulgata: quem visurus sum ego ipse, welches das אֲנִי allerdings anzeigt, so sonst auch hätte wegbleiben können, wenn er sich nicht ausdrücklich, im Gegensatze derer, die ihm solches absprachen, hätte nennen, und sich insonderheit dieses als eine große Seligkeit vindiciren wollen. Darum setzt er auch noch das לִי, so sonst auch zum öftern pleonastice steht, gewiß nicht ohne Nachdruck hinzu, da auch die Ungläubigen und Gottlosen den Heyland künftig wohl als ihren Richter, nicht aber sich zum Heyl und zur Freude, sondern zu ihrer Beschämung, zu ihrem Schrecken, zu ihrer Verdammniß sehen werden Apocal. 1, 7. Denn hier räumt auch Herr Schultens ein: de θεανθρωπῳ exponi patior, ob er gleich diese Nachsicht bald wieder zurücke zieht, aus dem Grunde, weil es theils die oppositio conditionis præsentis & futuræ erfordert, daß er Gott verstehe, der sich itzt in einen Grausamen verwandelt, und den er künftig als einen versöhnten Vater in völliger Gnade gegen sich sehen werde, theils weil er seinen Goel itzo schon als seinen Erlöser ansehen konnte. Gleichwohl aber konnte er ihn doch itzo noch nicht in seinem Fleische, und mit seinen Augen sehen, darauf er sich künftig eben Hoffnung macht, und da dieses Sehen mit den bloßen Augen des Leibes, auch den Gottlosen widerfahren wird, sowohl als seinen Freunden, und allen die keinen Heyland glauben, so setzt er wohl nicht ohne Ursache hinzu, לִי mir werde ich ihn sehen, zu meinem Troste und ewigen Heile, so daß ich durch ihn auch wieder einen freudigen Zugang zum Vater haben, und den dreyeinigen Gott von Angesicht zu Ange-

und vor ihm, als ihrem Richter werden erzittern müssen, die ihn hier als ihren Heyland nicht annehmen wollen, ja meine Augen werden ihn ganz gewiß und unfehlbar sehen, aber sonst kein Fremder, der noch ferne von ihm

sicht schauen kann. Und so bleibt die Opposition unverändert, und Hiobs Hoffnung dennoch auf die Offenbarung des Heylandes in seiner Herrlichkeit gerichtet, den er nicht gesehen und doch lieb hat, wie es 1 Pet. 1, 7. 8. von allen Gläubigen heißt. Die Sept. legen hier wieder den Worten einen so gezwungenen Verstand bey, als im vorigen: quorum ego mihi conscius sum, da der Syrer und Araber, wie ich vorhin schon erinnert habe, diese und die folgende Redensart in eins zusammen zieht: videbo lumen, welches weder die Worte, noch einen bequemen Verstand ausdrückt. Wir bleiben also bey den Worten, die um desto weniger verdächtig seyn können, daß sie etwa von den Masorethen verändert, oder verfälscht worden, da die jüdischen Ausleger selbst diese Stelle nicht zum Vortheil der Lehren des Christenthums erklären, und gleichwohl ihr Targum die Worte des Textes unverändert beybehält, wie wir sie in unserm Codic. haben. Denn so drückt der Chaldäer auch die folgenden Worte וְעֵינַי רָאוּ וְלֹא־זָר ohne die geringste Veränderung aus: & oculi mei videbunt & non alius, eben wie die Vulgata, damit auch hier die Sept. übereinstimmen, nur daß sie רָאוּ nach ihrer angefangenen Uebersetzung im Präter. geben: quæ oculus meus vidit, & non alienus. Nun hat zwar eben dieses Präter. einige Ausleger schon auf die Gedanken gebracht, daß es vielleicht von einem geistlichen Sehen mit den Augen des Glaubens zu verstehen sey, wenn Hiob sagt: meine Augen sehen ihn schon, d. i. im Glauben sehe ich ihn schon so gewiß, als wenn ich ihn vor meinen Augen hätte. Allein die Redensart: mit seinen Augen etwas sehen, zeiget allemal ein liebliches Sehen in der heil. Schrift an, aber die Gewißheit des Glaubens davon, zeiget eben Hiob durch das Präterit. an, das in votis, asseverationibus, promissionibus, besonders in vaticinationibus, gar gewöhnlich pro futuro vorkommt, ad rei certitudinem designandam, als: siehe, dein König kommt zu dir, siehe, eine Jungfrau ist schwanger, siehe, ich komme, im Buche ist von mir geschrieben, u. d. m., sonderlich wenn ein Futurum vorhergeht, wie hier, welches auch schon C. 5, 16. 19. 20. und sonst öfters zu finden ist. Das לֹא־זָר nehmen zwar die meisten Ausleger nur definitive: nicht nur andere, sondern ich selbst werde ihn auch sehen, nicht mit fremden,

ihm geblieben und entfremdet ist von dem Glauben an seinen Namen. Ach wie schmachten meine Nieren in meinem Schooße, vor innigsten und recht zärtlichen Verlangen nach dieser großen und unschätzbaren Seligkeit, die ich kaum erwarten kann!

V. 28.

den, sondern mit meinen eigenen, ja eben mit den Augen meines Leibes, die ich künftig wieder bekommen werde. Diese Bestimmung aber scheint mir fast unnöthig und überflüßig zu seyn, da sie durch das אֲנִי, לִי und עֵינַי schon nachdrücklich genung angezeigt worden, daher Herr Schultens schon auf die Vermuthung kommt: subesse putem aculeum in amicos, weil diese sich solches nur allein anmaßen, und ihn gar davon ausschließen wollten. Da aber diese wohl gar keinen Heyland geglaubt, wie ich bisher aus ihren Reden gezeiget habe, sondern Hiob, und alle die es mit ihm halten Cap. 18, 3., mit ihren Glauben vielmehr verlachen und verdammen V. 13, 14., sollte er diesen Zusatz nicht vielleicht mehr sensu exclusivo nehmen? daß kein Fremder, der diesen Glauben an den Heyland verwirft, an diesem seligen Anschauen desselben einigen Antheil haben könne. Dieser Zusatz schickt sich sehr wohl zur nachdrücklichen Erinnerung solcher Verächter des evangelischen Glaubens, in ein so öffentliches Glaubensbekenntniß, das zum beständigen Gedächtniß vor die Nachkommen, mit eisernen Griffeln in seinen Leichenstein sollte gegraben werden; und so wird auch das זָר in der Schrift sensu exclusivo gebraucht, Leute zu bezeichnen, die als extranei, an dem, was nur vor gewisse Personen gehört, keinen Antheil haben sollen, als an den priesterlichen Handlungen, der sich kein זָר kein Fremder anmaßen sollte Num. 18, 4. 7. c. 1, 51. c. 3, 10. 38., daher alles זָר heißt, was nicht zum Gottesdienste von Gott selbst geheiliget ist, als fremdes Rauchwerk Exod. 30, 9., fremd Feuer Num. 3, 4., daher heißen זָרִים Jer. 51, 51. die von dem Glauben Israels entfremdeten Heiden, wie Ephes. 2, 12. die, so ohne Christo sind, fremde heißen, auch Colos. 1, 21. Und wie wohl schickt sich dazu auch der bewegliche Beschluß: כָּלוּ כִלְיוֹתַי בְּחֵקִי den der Chaldäer abermals von Wort zu Wort übersetzt: consumti sunt renes mei in sinu meo, der Syrer und Araber aber so ausdrückt, als ob es eine commotionem viscerum, und also in der Verbindung mit dem folgenden Vers, einen heftigen Zorn und Unwillen anzeigen sollte: renes mei penitus perierunt de loco meo, und so nehmen es auch einige Ausleger, als ob diese Redensart eben so viel heißen sollte als Ps. 73,

21. es

V. 28. Denn ihr sprechet: wie wollen wir ihn verfolgen, und eine Sache zu ihm finden?

כִּי תֹאמְרוּ מַה־נִּרְדֹּף־לוֹ
וְשֹׁרֶשׁ דָּבָר נִמְצָא־בִי׃

V. 28. Wollt ihr nun aber gleichwohl auf eurem feindseligen und bösen Sinne gegen mich verharren, mich noch weiter zu verfolgen, als wenn ihr Gott selbst wäret V. 22., und sagen: o wie wollen wir ihn nun

21. es sticht mich in meinen Nieren. Nun kann zwar pungi renibus, indignari heißen, da כִּלְיוֹת, wie C. 16, 13. gezeigt worden, den verborgensten Seelenzustand anzeigen; aber zu geschweigen, daß sich dieses zur gegenwärtigen Rede nicht schickt, leidet auch die Construction mit כָּלָה diese Bedeutung nicht. Denn dieses Wort, welches ein Verzehren, Verschmachten anzeigt, wird ordentlich in der Schrift von einem sehr großen und heftigen Verlangen gebraucht, welches auch im Lateinischen heißt: desiderio tabescere, und bald den Augen zugeschrieben כָּלוּ עֵינַי consumti sunt *oculi* Ps. 119, 82. 123., bald der Seele כָּלְתָה נַפְשִׁי consumta est anima mea, ib. v. 81. Ps. 84, 3., da es Lutherus überall durch sehnen und verlangen übersetzt hat, und so wird es auch hier den Nieren zugeschrieben, daß also Hiob nichts anders sagen will, als was David Ps. 42, 2. 3. meine Seele dürstet nach Gott: ach wenn werde ich dahin kommen, daß ich Gottes Angesicht schaue! Die Vulgata drückt fast eben diesen Verstand aus: reposita est hæc spes in sinu meo, da sie mehr auf den Sinn, als auf die Worte gesehen, oder כָּלוּ wohl gar mit Unrecht von כָּלָא continuit, recondidit hergeleitet hat, da hingegen die Uebersetzung der Sept. keinen von beyden genung thut; omnia *mihi* consummata sunt in sinu. Der Schoos aber zeigt in der heiligen Schrift mehrentheils eine nahe Verbindung mit dem an, was uns besonders lieb ist, und recht sehr am Herzen liegt, wie uxor sinus Deut. 13, 6., precatio super gremium rediens Ps. 35, 13., ein öfteres Gebet aus Herzensgrunde, und so drücket auch damit Hiob sein innigstes und recht zärtliches Verlangen aus, nur bald seinen Heyland zu sehen, daraus zur Genüge erhellet, daß diese Worte nicht zum folgenden Verse, sondern noch als ein nachdrücklicher Beschluß zu dieser Rede gehören.

V. 28. Unter den vielfältigen Erklärungen dieses Verses, hat die Meynung derer wohl die größte Wahrscheinlichkeit, die hier eine Verantwortung der Freunde Hiobs gegen seinen Vorwurf V. 22. suchen, die er sich selbst machet, und im folgenden Verse beantwortet, auf diese Weise: ihr werdet

nunmehro erst recht verfolgen! und ihm noch besser zusetzen, da er so gar frech und unverschämt ist, daß er sein eingebildetes Glaubensbekenntniß sich lieber gar auf seinen Leichenstein will eingraben lassen, und noch dazu andere, die es mit ihm nicht halten, als Fremde, von seiner vermeynten Seligkeit auszuschließen sich unterstehet. Was brauchen wir nun weiter Zeugniß? wir haben Ursache genung, ihm nunmehro noch ärger mitzufahren, denn vorhin. Wolltet ihr euch nun dieses etwa bey meinem aufrichtigen Bekänntnisse der Wahrheit

---

det zwar sagen, oder wolltet ihr etwan einwenden und sagen: was, oder womit verfolgen wir ihn denn? da doch die Wurzel, oder der Grund der Sache und dieser Streitigkeit, euern Gedanken nach, nur in mir selbst zu finden, und nur mein ungedultiges Bezeigen, mein Murren, Klagen und Streiten wider Gott, Schuld daran ist, daß ihr mich mit so harten Urtheilen verdammet. So erkläret es Herr Schultens, Herr D. Baumgarten im Engl. Bibelwerke ad h. l. und andere, und so ist der Verstand freylich besser und deutlicher, als wenn der Syrer und Araber diesen Vers mit dem vorigen verbindet: renes mei perierunt, dum dicitis: quare persequimur eum? Num bonum est verbum, quod invenerunt? damit sie weder den Worten, noch dem Verstande genug thun. Die übrigen Versionen bleiben zwar alle mehr bey den Worten, nur daß sie alle das בִּי in בּוֹ verwandeln, da es die Vulgata giebt: quare ergo nunc dicitis: persequamur eum, & radicem verbi inveniamus in eo, da נִמְצָא pro futuro in Kal genommen wird, die Sept. quod si etiam dixeritis: quid dicemus contra eum, & radicem sermonis inveniemus in eo? welches noch eben so dunkel und zweydeutig ist, als wenn es der Chaldäer giebt: quoniam dicitis: quid persequimur eum, & radicem verbi invenimus contra eum? So viel sieht man aus diesen Uebersetzungen, daß sie wohl mehrentheils שֹׁרֶשׁ דָּבָר radicem verbi, malo sensu pro causa litis, criminationis und condemnationis nehmen, da andere fundamentum fidei & editæ a Jobo confessionis, oder bonitatem causæ, rationem παρρησιας, firmitatis & constantiæ darunter verstehen, als ob Hiob sagen wollte: mein itzt abgelegtes Glaubensbekenntniß, von der Hoffnung meiner Seligkeit, beruhet nicht bloß auf Worten, sondern hat seinen sichern Grund, seine feste Wurzel in mir, in dem Innersten meines Herzens, das von dieser göttlichen Wahrheit, und meiner darauf gebaueten Hoffnung völlig überzeuget ist. Mit diesem unsichtbaren Grunde der Sache aber in seinem Herzen, würde Hiob gegen seine

Wahrheit vornehmen, da doch die Wurzel und der ganze Grund unserer Streitsache, nur in mir und meinem inwendigen Seelenzustande befindlich ist, und das alles worüber ihr mich richtet und verdammet, auf meinem Gewissen beruhet, darüber doch weder ihr, noch sonst jemand, sondern nur Gott allein Herr und Richter ist, der am besten weiß, was in aller Menschen Herzen verborgen ist, und solches richten wird an jenem Tage.

V. 29.

Freunde nicht viel ausgerichtet haben, da sie ihm eben denselben bisher streitig gemachet, und ihn als einen Heuchler, Irrlehrer und Gottlosen verdammet hatten. Ich würde daher lieber Herr Schultens Meynung beytreten, wenn nicht Hiob diesem hier gesuchten Einwurfe schon V. 4. besser begegnet hätte, als wenn er hier sagen wollte: ihr meynet zwar, es geschieht ihm ja nicht unrecht, daß wir ihn verdammen, denn die Ursache davon ist in mir selbst zu finden; aber bedenket V. 29., daß künftig noch ein Gerichte ist. Denn da hätten sie noch allemal antworten können: ja eben da wirst du um deiner Sünden willen mit Recht verdammet werden, da wir dich nicht verdammen, sondern dir solches nur ankündigen, und dich dafür warnen. Dieses Bedenken führet mich also auf eine andere Erklärung, die mit der Beantwortung Hiobs im folgenden Verse sowohl, als mit seinem Vorwurfe, den er ihnen schon V. 22. gemacht hat, genauer übereinstimmet, und den ich eines jeglichen Beurtheilung überlasse. Nach meiner Auslegung hatte ihnen Hiob schon V. 22. vorgehalten, daß sie sich eines Rechts anmaßeten, das Gott allein zustünde, über anderer Gewissen zu richten, und ihn um *seines* vermeynten irrigen Glaubens willen; als einen Heuchler und gottlosen Menschen zu verdammen. Er hat ihnen deßwegen V. 25-27. sein Glaubensbekenntniß offenherzig abgelegt, darauf er zu leben und zu sterben willens ist, auch gewiß selig zu werden hoffet. Nun zieht er hieraus die Folge: כִּי תֹאמְרוּ wollt ihr nun gleichwohl sagen, oder bey euch selbst die boshafte Entschließung fassen: מַה־נִּרְדְּף־לוֹ quam persequemur eum, quam masculè, fortiter & vehementer, porro eum insectabimur, ob ejusmodi vanam & imaginariam spei futuræ gloriationem. Denn so kommt מַה intensive vor, heu quantum, quantopere C. 26, 3. Ps. 119, 97. Ps. 3, 2. Ps. 8, 2., so bleibt das Futurum נִרְדְּף in seiner ordentlichen Bedeutung, die ich ohne Ursache auch nicht gerne verlasse, und von seinen feindseligen Freunden konnte Hiob dergleichen Vorsatz eines

V. 29. Fürchtet euch vor dem Schwerdt: denn das Schwerdt ist der Zorn über die Missethat, auf daß ihr wisset, daß ein Gerichte sey.

גּוּרוּ לָכֶם מִפְּנֵי־חָרֶב כִּי חֲמַת עֲוֹנוֹת חָרֶב לְמַעַן תֵּדְעוּן שַׁדּוֹן׃

V. 29. Nun so scheuet euch doch wenigstens, wenn iht euch ja nicht schämen wollet nach V. 3., mir so frech und boshaft zu begegnen, vor eben dem Rachschwerdte des göttlichen Zorns, das ihr mir gedräuet habt Cap. 20, 25., und das euch gewiß eher treffen wird als mich, wenn



nes erbitterten, und gegen die evangelische Wahrheit verhärteten Gemüths gar wohl vermuthen, wie es auch die Folge ihrer Gespräche ausweiset, obgleich Herr Schultens von ihnen gelinder, als von Hiob urtheilet, und meynet: hoc nimis immite, neque ad v. sequ. satis accommodum. Denn das Gegentheil wird sich zeigen, wenn wir nur merken, was ihnen Hiob hier schon vor einen Grund entgegen seßet: wollet ihr mich nun gleichwohl noch weiter mit euern Urtheilen verfolgen: וְשֹׁרֶשׁ דָּבָר da doch der ganze Grund unsers Streits, darüber ihr mich verdammet, als wenn ihr Gott der Herr wäret, in mir, innerlich, unsichtbar, und nur dem allwissenden Gott allein bekannt ist, auf mein Gewissen ankommt, und meinen innerlichen Seelenzustand betrifft, davon doch niemand als Gott allein urtheilen kann, darüber Gott nur allein Herr ist. Denn das heißt בִּי in meinem Inwendigen wie Ps. 38, 3. seine Pfeile stecken in mir, שֹׁרֶשׁ radix, heißt der Grund einer Sache, wie C. 18, 16. Prov. 12, 3. 12., wie der Geiz, 1 Tim. 6, 10. eine Wurzel alles Uebels, דָּבָר aber heißt öfters eine Streitsache Exod. 18, 22. 26. C. 22, 9. C. 23, 3. 6. 8. und so kann Hiob mit Recht sagen: wollet ihr euch nun noch eines feindseligen Urtheils über mich anmaßen? da die Sache auf das Gewissen, und den verborgenen Zustand meiner Seelen ankommt, darüber Gott allein Richter ist; nun so bedenket, wie ihr künftig damit bestehen werdet.

V. 29. Und das hält er ihnen nun eben hier weiter vor: גּוּרוּ לָכֶם מִפְּנֵי־חָרֶב timete vobis a facie gladii, wie es der Chaldäer besser giebt als die Vulgata: fugite ergo a facie gladii, da גור nicht fugere, sondern commorari heißt, von יָגוֹר metuit aber, timere, wie es ordentlich mit מ Ps. 33, 8. Ps. 22, 24., und מִפְּנֵי vorkommt Num. 22, 3., sich vor etwas scheuen. Die Sept. geben es daher: cavete vobis a judicio, obgleich einige Editionen απο επικαλυμματος, vor κριματος haben, welches leztere

ohnstrei-

wenn ihr so lieblos und unbarmherzig mit mir verfahren wollet. Denn ein ungestümer Grimm, damit man sich so frecher Urtheile über andrer Seelenzustand und ihr Gewissen anmaßet, und mit blinden Eifer, Haß und Rachgier andere sogleich verdammet, ist eine der gröſsesten Sünden, die das Schwerdt verdienet, und als ein Todschlag vor Gott, 1 Joh. 3, 15, des Todtes schuldig zu achten ist. Darum erkennet doch, und bedenket wohl, daß noch ein Gerichte zu gewarten ist, da Gott das Verborgene des Herzens richten wird, durch Jesum Christum Röm. 2, 16., und da wird auch meine Sache entschieden, und mir sowohl als euch, das Urtheil gesprochen werden, das ihr also wohl erwarten, und nicht richten möchtet vor der Zeit, bis der Herr kommt 1 Cor. 4, 5.

Anmer-

ohnstreitig besser ist, da חֶרֶב gladius, von göttlichen Zorn und Strafgerichten gebraucht wird C. 15, 22. C. 20, 25. C. 27, 14. Ps. 7, 13., ob es gleich sonst auch insonderheit Krieg und feindliche Gewalt anzeigt, daher der Syrer und Araber מִפְּנֵי חֶרֶב giebt: a conspectu belli, eben wie das folgende: כִּי־חֲמָה עֲוֹנוֹת חָרֶב quoniam furor peccati, est bellum. Beydes schicket sich hieher gar nicht, da Hiob seinen Freunden, wegen ihrer feindseligen Verurtheilung, damit sie seinen Glauben und seine Frömmigkeit verdammeten, als ob sie Herzenskündiger und Richter über sein Gewissen wären, eben das Rachschwerdt Gottes vorhält, damit sie ihn bedroheten C. 20, 25. Denn eben dieser æstus iræ, damit sie sich zu Richtern über sein Gewissen aufwerfen, und seine Religion verdammen, der ist das חֲמָה, die ungestüme Hitze und Heftigkeit, der freche Grimm und Eifer, wie das Wort von יָחַם incaluit, vorkommt C. 36, 18. Prov. 27, 4.; davon Hiob spricht: עֲוֹנוֹת חָרֶב iniquitates gladii, s. gladio dignæ, scil. est, vel apud Deum censetur. Denn so werden per appositionem, zwey Substantiva ohne Conjunction in gleichem Casu verbunden, wenn sie auch nicht in gleichem Genere und Numero stehen, wie superstitio humanarum mentium ludibria, bey dem Curtio, oder des Virgils gens missa coloni, und so heißt es auch hier, ferocia iræ, est s. censetur iniquitates, i. e. summa & gravissima iniquitas, wie der Pluralis bisweilen summum rei gradum anzeigt, als חָכְמוֹת Prov. 24, 7. die gröſste Weisheit, גְּבוּרוֹת Ps. 20, 7. die höchste Stärke. Iniquitates gladii aber heißen, quæ gladium merentur, wie מִשְׁפַּט־מָוֶת Deut. 21, 22. causa morte digna, אִישׁ מָוֶת 1 Reg. 2, 26. der des Todes schuldig ist. Doch da חֶרֶב bisweilen cædem bedeutet, könnte es auch eine Sünde

Anmerkung. Das schöne Glaubensbekenntniß Hiobs, so ich hier nach der genauesten Untersuchung der Worte des Textes erkläret habe, verdienet wohl, daß wir unsere Auslegung noch gegen einige Zweifel vertheidigen, so die gegenseitigen Meynungen gelehrter Ausleger erregen, die den Worten rechte Gewalt anthun, um nur die Lehre von der Auferstehung daraus zu verdrängen, und den Verstand zu erzwingen, daß Hiob damit nichts weiter, als seine Hoffnung anzeigen wolle, die er zu Gott habe, er werde ihn gleichsam als einen Todten, dennoch aus seinem Elende wieder auferwecken, seine vorige Glückseligkeit wieder herstellen, und ihm herrlich erscheinen in seiner Hülfe; da andere von der allzuoffenbaren Wahrheit gedrungen werden, doch wenigstens noch so viel einzuräumen, daß Hiob diese künftige Wiederherstellung seiner Glückseligkeit, zugleich als ein Vorbild der Auferstehung von den Todten betrachte. Nun sieht aber ein jeglicher, aus unpartheyischer Betrachtung aller



de des Todschlags heißen, wie Johannes sagt: wer mit seinem Bruder zürnet, der ist ein Todschläger 1 Joh. 3, 15. Die Vulgata giebt es zwar: ultor iniquitatum gladius est, welches aber der Verbindung der Worte zuwider, und zu harte ist, dem gladio iram zuzuschreiben, und den pro ultore zu nehmen. Eben so gezwungen ist es, wenn der Chaldäer das חֲמָה pro ira Dei nimmt, und es so umschreibt: cum irascitur Deus super iniquitates, immittit occidentes gladio, welches die Sept. fast in gleichem Verstande kürzer ausdrücken: ira enim super iniquos veniet. Vielmehr stellet Hiob seinen Freunden ihre Frechheit und Grausamkeit, so sie an ihm bewiesen, als eine Todsünde vor Augen, und ermahnet sie daher: לְמַעַן תֵּדְעוּן שַׁדִּין welches die Vulgata giebt: & scitote, esse judicium, der Syrer und Araber, ut sciatis, ibi esse judicium, welches der Chaldäer noch umschreibt: ut sciatis, quod judex verus est dominus judicii. Denn דין sowohl als דִּין heißt judicium, man mag das Keri oder Kethib erwählen. Das Präfixum שׁ so öfters vor אֲשֶׁר steht, hat zwar gemeiniglich ein Segol, doch bisweilen auch ein Patach, daher es die Sept. weder dem Worte, noch dem Sinne gemäß ausdrücken: tunc cognoscent, ubi est eorum materia. Denn der Zusammenhang der Rede zeigt es gar zu deutlich, daß sie Hiob damit des künftigen Gerichts erinnern will, daher ich auch לְמַעַן lieber ideo, quapropter geben wollte, wie es öfters heißt: darum erkennet doch, und bedenket wohl, daß künftig noch ein Gerichte zu gewarten ist, da Gott alles an das Licht bringen wird, was hier verborgen ist 1 Cor. 4, 5.

bisherigen Reden Hiobs, daß er sich niemals einige Hoffnung gemacht, in der Welt wieder glücklich zu werden, die er vielmehr gänzlich aufgegeben, die er sogar C. 17, 11. 16. mit großen Eifer als fast unmöglich verworfen, seinen Tod als unvermeidlich angesehen, und sich völlig darein ergeben, ja nichts mehr gewünschet hat, als bald zu sterben. Und gleichwohl soll er nun hier auf einmal mit so zuverläßiger Gewißheit, davon zu reden anfangen, als ob er niemals daran gezweifelt, ja wohl gar eine unmittelbare Offenbarung vom Himmel darüber erhalten hätte, daß Gott sein bisheriges Unglück bald ändern, und ihn aus dem Staube des Elendes wieder mit Preiß und Ehren crönen werde? In der That könnte er auch nimmermehr, ohne einer göttlichen Offenbarung, mit so freudiger Zuversicht davon reden, da keinem Frommen in der Welt, diese unbedingte Verheißung ohne Ausnahme gegeben ist, daß alle sein Unglück noch endlich gewiß in zeitliche Glückselichkeit verkehret werden soll. Eben darüber hat ja Hiob mit seinen Freunden, die ihm solches bereden wolten, bisher gestritten, und diese irrige Meynung derselben mit großen Eifer widerleget, welches er auch in den folgenden Reden noch weiter thut: Und nun soll er gleichwohl auf einmal umkehren, ihrer Meynung beytreten, und das was er bisher bestritten hat, selbst bekennen, und noch dazu eine göttliche Offenbarung darüber erhalten haben, so die gelehrten Vertheidiger dieser Auslegung sich lieber erdichten, und ohne allen Grund annehmen, als glauben wollen, daß er sich zu einer seligen Auferstehung von den Todten Hoffnung mache; Wer kann dieses zusammen räumen? Gesetzt aber, Hiob hätte auch eine solche Offenbarung erhalten, davon doch nicht die geringste Spuhr zu finden ist, daß ihn Gott endlich noch mit Ehren aus aller seiner Noth erretten, und zur höchsten Stuffe der irdischen Glückseligkeit erheben werde; sollte denn das nun wohl so etwas besonders merkwürdiges, und allen Nachkommen so viel daran gelegen seyn, daß er Ursache hätte darüber so viel Aufhebens zu machen, und zu wünschen, daß es zum ewigen Gedächtnisse in Stein und Felsen eingegraben würde? Würden ihn nicht seine Freunde damit nur verspottet und ausgelacht haben, da ihm Bildad Cap. 18, 17. eine solche Ausrottung seines ganzen Geschlechts gedrohet, daß auch kein Gedächtniß von ihm übrig bleiben sollte? Ein so wichtiges Glaubensbekenntniß aber, von seiner herrlichen Auferstehung zum ewigen Leben, durch Christum den göttlichen Erlöser und künftigen Richter der Welt, das ist doch wohl eher der Mühe werth, einen solchen Eingang seiner Rede zu machen, und warum dünket es den Widersachern dieser Meynung so unmöglich, Hiob diesen Glauben, und eine so deutliche Einsicht in diese Wahrheit zuzutrauen? die sonst nur die Socinianer denen Gläubigen alten Testamentes absprechen, als ob sie nichts von der Auferstehung der Todten

und

künftigen Seligkeit gewußt hätten. Scheint sie ihnen vor diese entfernete und dunkele Zeiten zu klar zu seyn; warum glauben sie denn nicht hier vielmehr eine unmittelbare Offenbarung vom Herrn, dadurch ihm diese Wahrheit, zu einem außerordentlichen Troste, bey seinem so außerordentlichen Leiden, entdeckt worden, da es ihnen so leicht wird zu glauben, daß ihm die Wiederherstellung seiner zeitlichen Wohlfahrt unmittelbar von Gott offenbaret worden? Oder warum meynet der Autor der Observatt. Miscell. in Lib. Job., so zu Amsterdam 1758. herausgekommen, daß Hiob von der Auferstehung der Todten nichts gewußt? da Paulus Abraham schon die Erkenntniß dieser Wahrheit zuschreibt Röm. 4, 17. Hebr. 11, 19., wie Herr D. Weickmann zu Wittenberg gegen denselben mit mehrern dargethan, in dem Osterprogrammate 1759, und mit guten Gründen erwiesen hat, daß Hiob in dieser Rede nicht blos als ein Vorbild, sondern als ein würklicher Bekenner und Zeuge der Auferstehung anzusehen sey, daran um desto weniger zu zweifeln ist, da er auch schon C. 14, 7. f. f., nach meiner gegebenen Erklärung, ein so schönes Zeugniß davon abgelegt hat. Seine Freunde, gedrungen von dieser Wahrheit, getrauen sich auch gar nicht, sich offenbarlich darüber in einen Streit mit ihm einzulassen, sondern übergehen diese Lehre, die ihnen vermuthlich als Nachkommen Abrahams, nicht ganz unbekannt seyn mochte, theils mit Stillschweigen, und lassen sie an ihren Ort gestellet seyn, theils spotten sie nur darüber, und suchen ihn auf eine höhnische Art, wie Zophar im folgenden Capitel, damit aufzuziehen. Wie aber Bildad Cap. 18. ihm überhaupt eine gänzliche Vertilgung durch den allerschrecklichsten Tod gedräuet, ihn zum Könige des Schreckens verwiesen V. 14., und wenigstens auf eine versteckte Art V. 16., ihm alle Hoffnung des Zukünftigen gänzlich abgesprochen hatte, so verfährt nun auch hier Zophar

# Im zwanzigsten Capitel.

Er läßt sich weder die bewegliche Vorstellung Hiobs, im ersten Theile des neunzehnten Capitels, zu einigem Mitleiden bewegen, noch seine freudige Hoffnung der seligen Auferstehung zum ewigen Leben, im andern Theile, auf bessere Gedanken bringen, gelinder von ihm zu urtheilen, oder sich vor dem Gerichte zu scheuen, dessen sie Hiob V. 29. zuletzt erinnert hatte. Er nimmt vielmehr eben daher Gelegenheit, im ersten Theile dieses Capitels, mit seinem abgelegten Glaubensbekenntnisse ihn nur zu verhöhnen, und was Hiob ihnen von Gottes Gerichte gesagt, ihm als eine Beschimpfung zurücke zu geben, der er sich selbst anzunehmen, und als ein Gottloser, vor diesem Gerichte Gottes mehr als sie zu erschrecken, auch wohl zu erkennen Ursache hätte, daß

es

es mit seiner gerühmten Freudigkeit ein schlechtes Ende nehmen werde V. 1. bis 7., da er gewiß glauben könne, daß Gott nicht, wie er Cap. 19, 6. gemeynet, seine Ordnung bey ihm umkehren, sondern dabey bleiben, und ihn als einen Uebelthäter gänzlich vertilgen werde V. 8. bis 29., welches der Inhalt des andern Theils ist.

## Der erste Theil

Enthält also eine Widerlegung des andern Theils der Rede Hiobs im vorigen Capitel, und eine Bestrafung, daß er sich auf Gottes Gerichte so freventlich berufen, da er doch selbst Ursache habe, sich als ein Uebelthäter vor demselben zu scheuen, und zu fürchten, daß alle seine gerühmte Hoffnung, und eingebildete Freudigkeit, mit Schanden bestehen werde, V. 1. bis 7.

V. 1. Da antwortete Zophar von Naema, und sprach:

V. 2. Darauf muß ich antworten, und kann nicht harren.

לָכֵן שְׂעָפַי יְשִׁיבוּנִי וּבַעֲבוּר חוּשִׁי בִי׃

V. 1. Hierauf antwortete Zophar der Naemathiter, und sprach:

V. 2. Ja eben darum, weil du dich nicht scheuest, bey aller deiner Bosheit, dich gleichwohl noch einer so großen Seligkeit zu rühmen C. 19, 25-27., uns aber darum mit dem göttli-

---

V. 2. Das לָכֵן könnte zwar, wie es hier viele annehmen, profecto heissen, es scheint aber wohl, daß Zophar vielmehr die Ursache seiner Verantwortung damit angeben, und solche aus der letzten Rede Hiobs C. 19., besonders aus V. 28. 29. herleiten will: eben darum, *weil du* so unverschämt bist, daß du bey aller deiner Bosheit, dich gleichwohl noch einer so großen Seeligkeit rühmen, und aus der Ursache, daß der Grund unserer Streitsache, in dir und deinem Inwendigen befindlich sey, uns mit Gottes Gerichte dräuen willst; eben darum muß ich dir nur zeigen, daß dein Ruhm eben so nichtig, als deine Drohung, und der Grund unserer Verurtheilung über dich, eben in deinem bösen und verkehrten Herzen zu finden sey. Darum giebt es auch die Vulgata und der Chaldäer, id-circo, da es die Sept. vor לָכֵן לֹא annehmen, und non sic geben, der Syrer und Araber mit den folgenden Worten verbinden שְׂעָפַי יְשִׁיבוּנִי propter vitæ meæ institutum respondete mihi. Nun könnte zwar שְׂעִיף, nach Vergleichung des Arabischen שעב und שעף, vitæ institutum heißen, da

göttlichen Gerichte zu bedräuen, weil der ganze Grund unsers Streits in dir und dem verborgenen Zustande deines Herzens zu finden ist V. 28. 29., eben darum drängen mich die unruhigen und aufgebrachten Gedanken, daß ich dir antworten muß, ja eben darum ist ein solch eilfertiges Drängen und Treiben, ein so heftiger Trieb in mir, daß ich es nicht erwarten kann, und keine Ruhe habe, bis ich dir diese verwegene Einbildung benommen, und gezeigt habe, daß allerdings der Grund, warum wir dich mit Recht verurtheilt und verdammet haben, in dir und deinem bösen Herzen zu finden sey, das du durch deine Reden und durch dein ganzes Bezeugen, immer mehr verräthst, so daß wir, ohne Gott zu seyn, wie du V. 22. gesagt, gar wohl darüber urtheilen können.

V. 3.

---

da es eine sorgfältige Beschäftigung, Fleiß und Bemühung anzeigt, etwas auszurichten; es ist aber schon Cap. 4, 13. gezeigt worden, daß סְעִפִּים, oder wie es dort und hier durch ש vorkommt, und resoluto Chirek longo in breve & per Dagesch, סַּעַפִּים Gedanken heißen, wie es auch der Chaldäer giebt: cogitationes meæ respondent mihi, eben wie die Vulgata: cogitationes meæ variæ succedunt sibi, damit sie die unruhigen Gedanken, so dieses Wort insonderheit anzeigt, wohl ausdrücken will, darauf auch das וְשִׁיבוּנִי weiset, reducunt me in scenam, revocant, incitant ad respondendum, oder wie es Herr Schultens nach dem Arabischen Gebrauche giebt: æstuare me faciunt, meine aufgebrachten Gedanken lassen mir keine Ruhe, sie nöthigen mich dir zu antworten, welches die Sept. mit großen Zwang, den sie den Worten anthun, so umkehren: non sic putabam contradicere te his, eben wie das folgende: וּבַעֲבוּר חוּשִׁי בִי & non intelligitis magis, quam & ego, dadurch kaum ein Wort, geschweige denn ein bequemer Verstand ausgedruckt wird. Der Syrer und Araber kommt der Bedeutung des Wortes חוּשׁ etwas näher: propter me observate me, da es sollicitudinem, diligentiam sedulitatem anzeigt, und im Arabischen heißt: Thiere jagen, scheuchen und furchtsam machen, daß man sie zusammen treibe, und in die Netze bringe, daher es auch im Hebräischen ein eilfertiges Treiben und Drängen anzeigt, so mehrentheils mit gewisser Unruhe und Furchtsamkeit, oder doch wenigstens mit großen Eifer und ungestümer Begierde verbunden ist, etwas schleunigst und ohne Verzug auszurichten. Und so meynet es wohl hier Zophar בַּעֲבוּר scil. זֹאת propter hoc ipsum, ja eben um dieser Ursache Willen, חוּשִׁי בִי festinatio mea in me est; oder wie es an-

V. 3. Und will gerne hören, wer mir das soll strafen und tadeln: denn der Geist meines Verstandes soll für mich antworten.

מוּסַר כְּלִמָּתִי אֶשְׁמָע וְרוּחַ מִבִּינָתִי יַעֲנֵנִי׃

V. 3. Ich höre aus deinem unnützen Geschwätze, die verkehrte und irrige Meynung, damit du auch mich insonderheit zu beschimpfen suchest, als ob ich durch mein Urtheil über die C. 11, 20. verworfene Hoffnung der Gottlosen, die größte Todsünde

dere pro Infinit. nehmen: festinare meum, i. e. impetu concitato promptissimoque studio feror, wie auch David Ps. 119, 60. sagt: ich eile und säume mich nicht, dein Gebot zu halten.

V. 3. Die andere Ursache dieser Verantwortung ist: מוּסַר כְּלִמָּתִי increpatio ignominiæ meæ, welches sowohl active kann genommen werden, von der Schande, darüber sich Hiob C. 19, 2. beklagt, daß sie ihm solche angethan, als auch passive, von der Schande, die er ihnen angethan, da er im Anfange und am Ende des vorigen Capitels, ihr unbilliges Bezeugen ihnen so nachdrücklich vorgehalten, und deßwegen das Rachschwerdt Gottes und sein Gerichte gedrohet hat; und das ist wohl hier die Meynung, wie Esa. 53, 5. da מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ auch eine Strafe heißt, die uns zum Frieden gereicht, wie hier zur Schande. Diese nimmt sich also Zophar hier insonderheit als eine Beschimpfung an, die er nicht kann ungeahndet lassen, weil er vermuthlich manches besonders auf sich gezogen, und vielleicht geglaubt hat, daß er mit dem V. 29. gedroheten Gerichte gemeynet sey, da er C. 11, 20. dem Gottlosen alle Hoffnung seiner Seelen abgesprochen. Die Versionen drücken zwar mehrentheils מוּסַר durch doctrinam aus, da es die Vulgata giebt: doctrinam, qua me arguis, audiam, der Chaldäer, doctrinam verecundiæ meæ, wie die Sept. παιδειαν εντροπης μου ακουσομαι, als ob er ihn damit erst zu einem neuen Streit auffodern wollte: ich will doch die gründliche Widerlegung meiner Meynung, damit du mich zu beschämen gedenkest, anhören. Und so kommt dieses Wort zwar bisweilen bono sensu vor, de institutione solida justaque redargutione, wie C. 5, 17., aber auch malo sensu, von falschen und irrigen Meynungen Prov. 19, 27. Jer. 10, 8., von Strafen durch Schelten und Drohen Hos. 5, 2., davon es auch hier wohl Zophar versteht, der schon C. 11, 2. 3. Hiobs Reden vor ein unnützes Gewäsche erkläret hat, und auch wohl hier nichts anders sagen will, als dieses: ich muß hören deine irrigen und verkehrten Meynungen, damit

du

sünde begangen, die des Schwerdts und göttlichen Gerichts schuldig sey Cap. 19, 28. 29., darum dränget mich ein besonderer Trieb und gerechter Eifer meines aufgebrachten Gemüths, zur Vertheidigung der Wahrheit und Widerlegung deiner irrigen Lehren, dir aus meiner, durch aufmerksame Erfahrung erlangten Einsicht, darauf zu antworten, und den nöthigen Bescheid zu geben.



du auch mir insonderheit so schimpfliche Vorwürfe machst, als ob ich durch mein Urtheil über die nichtige Hoffnung der Gottlosen, die größte Todtsünde, die des Schwerdts und göttlichen Gerichts schuldig sey, begangen hätte. So werden die Futura öfters genommen, wie ich sonst schon erinnert habe, ein können, sollen, müssen, mögen und dürfen auszudrücken, oder zeigen das Präsens an, wie es hier fast am bequemsten ist, daß man nicht nöthig hat, dem אֲשִׁמַּע hier significat. Hiphil. ohne Grund beyzulegen, wie der Syrer und Araber thut: disciplinam correptionis meæ audire vos faciam. Weil er nun damit seinen Unwillen zu erkennen geben will, so setzt er auch sogleich die Folge und Wirkung davon in seinem Gemüthe hinzu: וְרוּחַ מִבִּינָתִי יַעֲנֵנִי, welches die Vulgata giebt: & spiritus intelligentiæ meæ respondebit mihi, wie der Chaldäer, spiraculum intelligentiæ meæ, als ob das מ hier den Genitiv. anzeigte, wie es bisweilen vorkommt, auch der Syrer und Araber es also annimmt, die es gar geben: spiritus oris mei respondebit mihi. Da aber פִּי und פֶּה zwar, niemals aber בִּינָה os heißt, sondern allezeit prudentia, eine gute Einsicht, besonders auch eine kluge Erfahrung, darauf Hiobs Freunde sich schon oft berufen haben, wie C. 8, 8. C. 15, 10. 17. 18., davon das Wort auch Jer. 23, 20. vorkommt: תִּתְבּוֹנְנוּ בָהּ בִּינָה alsdenn werdet ihr durch die Erfahrung allererst rechten Verstand und Einsicht davon erlangen; so zeigt es auch hier wohl ohnstreitig den Grund an, daraus Zophar seine Verantwortung nehmen will, daher es die Sept. am besten geben: spiritus ex intelligentia respondet mihi, nur daß יַעֲנֵנִי, wie das יְשִׁיבֻנִי im vorigen Verse, hier wohl in Hiph. anzunehmen ist: respondere me facit, vel cogit et jubet, es dränget und nöthiget mich: nicht der Geist Gottes, und ein besonderer Trieb vom Herrn, wie Schmidius und andere das רוח lieber gar von einer göttlichen Eingebung verstehen wollen, die ihn aber doch wohl unmöglich antreiben kann, Hiobs Glaubensbekenntniß und seine lebendige Hoffnung zu bestreiten; sondern vielmehr ein heftiger Affect und Trieb seines aufgebrachten Gemüths

V. 4. Weisſeſt du nicht, daß es allzeit ſo gegangen iſt, ſint daß Menſchen auf Erden geweſen ſind?

הֲזֹאת יָדַעְתָּ מִנִּי־עַד מִנִּי שִׂים
אָדָם עָלֵי־אֶרֶץ׃

V. 4. Weißt du denn dieſes alles, wovon du C. 19, 25-27. mit ſo verwegener Zuverläßigkeit geredet haſt, ſchon von Ewigkeit her, als ob du gar in der geheimen Rathsverſammlung Gottes, nach C. 15, 7. 8. zuge-

---

müths, da רוּחַ gar oft de affectu quocunque & impetu animi gebraucht wird, als von einem unruhigen und bekümmerten oder furchtſamen Gemüthe Gen. 41, 8. Joſ. 2, 11. c. 5, 1., vom heftigen Zorn Jud. 8, 3. Eſ. 30, 28., und hier eben wohl nichts anders anzeigt, als was aus den im vorigen Verſe benannten שְׂעִפִּים zu entſtehen pflegt, und das רִהְשֵׁי bedeutete.

V. 4. Die Ausleger ziehen insgeſammt das הֲזֹאת יָדַעְתָּ auf das, was im folgenden Verſe von der kurzen Freude der Gottloſen, und deren gewiſſen Unglück und Untergang geſagt wird, als ob er ſich hierinne auf Hiobs eigene Erfahrung berufen, und ihn alſo aus dem, was er ſelbſt werde einräumen und bekennen müſſen, widerlegen wolle, ob ſie gleich noch ſtreitig ſind, ob das ה hier vor הֲלֹא ſtehen ſoll, wie es die Sept. und der Chaldäer geben: nonne hæc noſti? oder gar affirmat. zu nehmen iſt, wie es Herr Schultens giebt: ſane hoc cognoviſti. Da aber dieſes eben von Hiob bisher geleugnet und beſtritten, ja gar C. 9, 22-35. das Gegentheil behauptet worden, ſo ſehe ich nicht ab, wie ſich Zophar hier ſo dreuſt auf ſein eigenes Zeugniß berufen, oder auch nur fragen könnte: an hoc noſti? erkenneſt du denn dieſes auch ſelbſt wohl, daß Gott die Gottloſen allemal gewiß zu Boden ſtürzt? da er doch wohl wiſſen mußte, daß er eben darüber mit ihnen ſtreitig, und ganz anderer Meynung war. Dieſer Bedenklichkeit wird zwar dadurch abgeholfen, daß die Vulgata ſtatt der andern, es in prima perſ. ausdrückt, als wenn ſie יָדַעְתִּי geleſen: hoc ſcio a principio, darnach ſich auch der Syrer und Araber richtet: jam ſcivi hæc a ſeculis. Da wir aber in der Vulgata ſowohl, als in den übrigen Verſionen dergleichen eigenmächtige Veränderungen der Perſonen, des Numeri und Caſus, zum öftern angetroffen haben, dadurch ſie nur den von ihnen angenommenen Verſtand auszudrücken geſucht, ohne ſich ſo genau an die Worte zu binden, oder eine andere Leſeart damit anzuzeigen; ſo möchte ich ſolche auch hier nicht gerne annehmen, zumal da noch ein anderer Weg übrig iſt, dieſem Zwei-

fel

zugehört hätteſt, oder von der Zeit der Welt her, da Gott Adam auf den Erdboden geſetzt hat, da du vielleicht ſchon eher als er da geweſen, und der erſte unter allen Menſchen gebohren biſt? Vermuthlich mußt du alſo wohl ein ganz beſonderer Menſch unter allen ſeyn, die auf Erden wohnen, da du uns dergleichen Geheimniß-volle Lehren, die ſonſt niemand wiſſen kann, als Gott allein, die auch von alten Zeiten her unter unſern Vätern ganz unbekannt geweſen C. 15, 17 - 19., zu unſerer Beſchämung V. 3. vortragen, und ſchon voraus wiſſen willſt, daß auch kein Fremder, der deines Glaubens nicht iſt Cap. 19, 27., an deiner gehofften Herrlichkeit Theil haben ſoll, ja ſo gar denen, die dir zuwider ſind, mit Schwerdt und Gerichte droheſt V. 28. 29.



fel zu begegnen, den ich abermal der unpartheyiſchen Prüfung anderer überlaſſen will. Denn mir fallen hierbey die Anfangsworte aus dem Glaubensbekenntniſſe Hiobs C. 19, 25. ein: וַאֲנִי יָדַעְתִּי, darauf vielleicht Zophar hier mit dieſer Frage ſieht: הֲזֹאת יָדַעְתָּ מִקֶּדֶם weiſſeſt du denn ſo gewiß, daß dieſes alles, was du von deinem Erlöſer, und deiner künftigen Aufferſtehung und Seeligkeit rühmeſt, von Ewigkeit her ſo von Gott geordnet und beſtimmt iſt? Auf dieſe Weiſe müßte man hier das מִקֶּדֶם nicht mit dem Verbo יָדַעְתָּ verbinden, da er auch das, was vor alten Zeiten her, und von Anfang der Welt geſchehen iſt, doch nicht wiſſen konnte, wenn man es auch nach der meiſten Erklärung, von den vor Alters her jederzeit gewöhnlichen Schickſalen der Gottloſen verſtehen wollte, ſondern es würde ſich vielmehr auf זֹאת beziehen: an hoc inde a ſeculo ita conſtitutum eſſe noſti? wie es auch Herr Schultens erklärt. Daß dieſes Zophars Meynung ſey, wird auch dadurch noch wahrſcheinlicher, weil er ihm ſchon Cap. 11, 7. den Vorwurf gemacht, daß er ſich Dinge zu wiſſen getraute, die in dem geheimen Rathe Gottes verborgen wären. Daher ſcheint es faſt, als ob er ihn auch hier wegen ſeines Glaubensbekenntniſſes nur höhniſch und ſpottweiſe fragen wolle: weißt du denn dieſes, daß es ſo geordnet ſey von Ewigkeit her, ſeit dem Menſchen auf Erden ſind, oder auch Adam der erſte Menſch von Gott in die Welt geſetzet worden iſt? Denn beydes kann die Redensart heißen: מִנִּי שִׂים אָדָם עַל־אָרֶץ, welche die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer geben: ex quo poſitus eſt homo ſuper terram, der Syrer und Araber aber: ex eo tempore, quo creatus eſt Adam ſuper terra, und ſo reſolviren auch alle Ausleger מִנִּי שִׂים inde a ponere, man mag es nun pro infinit. Kal, ex forma quieſcent, med. Iod., oder wie andere wollen,

V. 5. Daß der Ruhm der Gottlosen stehet nicht lange; und die Freude des Heuchlers währet einen Augenblick.

כִּי רִנַּת רְשָׁעִים מִקָּרוֹב וְשִׂמְחַת חָנֵף עֲדֵי־רָגַע׃

V. 5. Du magst noch so viel Rühmens machen von dem Leben deines Erlösers, und der großen Seligkeit, die du mit allen deinen Glaubensgenossen von ihm erwartest. Warlich dieses Frohlocken der Gottlosen ist nicht weit her, es ist nur erst neuer-

len, pro Infinit. in Hiph. cum aphæresi præform. ה annehmen. Aber eben dieser Zusatz führet mich noch auf eine andere Betrachtung, ob nicht Zophar hier den Vorwurf Eliphas C. 15, 7. 8. wiederholen, und seine Spötterey besonders über dieses Glaubensbekenntniß Hiobs ausschütten, folglich eben so wie dieser sagen will: Weissest du denn dergleichen verborgene Dinge etwa schon von Ewigkeit her, da du vielleicht gar in der geheimen Rathsversammlung Gottes zugehöret hast, oder von der Zeit her, da Gott Adam auf den Erdboden gesetzt hat, da du vielleicht schon eher als er da gewesen, und der erste unter allen Menschen gebohren bist, weil du uns so gar besondere Geheimnisse zu unserer Beschämung lehren willst, wie es im vorigen Verse hieß, daran auch kein Fremder, der deines Glaubens nicht ist, nach C. 19, 27., in der Ewigkeit Antheil nehmen soll? Dieser spöttische Vorwurf scheint mir am besten mit der bisherigen Gesinnung der Freunde Hiobs, mit dem Character Zophars, und der V. 2. 3. verrathenen Heftigkeit seines aufgebrachten Gemüths, auch mit dem Vorsatz überein zu stimmen, daß er Hiobs Rede beantworten, und sich gegen das, was ihnen schimpflich zu seyn schiene, vertheidigen wollte; und vielleicht will er ihm damit eben wie Eliphas C. 15, 17-19., seinen Glauben an den Erlöser, als eine neue, und in den alten Zeiten ganz unbekannte Lehre vorwerfen.

V. 5. Damit es doch aber das Ansehen habe, als ob sein רוּחַ nicht bloß aus blinden Eifer, sondern מִבִּינָה aus kluger Einsicht rede, so hebt er nunmehro an, die vermeynte ungegründete Einbildung Hiobs, von seiner künftigen Herrlichkeit, mit Ernst zu bestreiten, daher ich das כִּי hier, nach meiner angenommenen Erklärung des vorigen Verses, den sonst die Ausleger insgesammt mit diesem verbinden, vor certe, profecto nehme: warlich, du magst dich deines Heylandes und aller künftigen Glückseligkeit rühmen wie du willst, es wird doch dabey bleiben: רִנַּת רְשָׁעִים מִקָּרוֹב das Frolocken der Gottlosen ist von kurzer Dauer, a propinquo,

welches

neuerlich als ein süßer Traum unter deines gleichen aufgekommen, und diese Lehre noch nicht gar alt in der Welt worden, da unsere Väter, die doch auch kluge Leute gewesen Cap. 15, 17 - 19., von alten Zeiten her nichts davon gewußt haben; und so wird auch die Freude des Heuchlers, der sich künftig noch so große Dinge von seinem Erlöser verspricht, nur einen Augenblick währen, es wird nicht lange Bestand damit haben, dergleichen Phantasien verschwinden gar bald wieder von sich selbst, und so wird auch dein eingebildeter Glaube vielleicht mit dir zugleich in kurzen wieder vergehen.

V. 6.

---

welches eben das ist, was man im Deutschen sagt: sie ist nicht weit her. Darum giebt es auch die Vulgata: brevis est, der Chaldäer: finitur cito. Die Sept. leiten es zwar von קָרַב, so nach dem Syrischen קרב und dem Arabischen حرب bellavit, eine appropinquationem hostilem, prælium & conflictum anzeigt, und geben es: lætitia impiorum ruina insignis, wie der Syrer und Araber, gloria impiorum a ventribus eorum est, von קֶרֶב intimum, corporis & animi, so auch de ventre gebraucht wird. Es zeigt aber קָרוֹב, auch nach dem arabischen Gebrauche des Worts, da es mit من propediem, mox, brevi heißt, eine kurze Zeit an, da eine Sache da, oder bekannt ist, wie es Deut. 32, 17. von den falschen Göttern heißt: מִקָּרוֹב בָּאוּ sie sind nur vor kurzen erst unter euch aufgekommen, und so wird es auch de brevitate temporis futuri gebraucht Ezech. 7, 8. da es Lutherus giebt: in kurzen will ich ausschütten meinen Zorn. Hieraus erhellet also, daß es de præterito sowohl, als de futuro tempore verstanden werden, und also mit der folgenden Redensart entweder einerley bedeuten, oder auch derselben opponirt seyn kann, als der terminus a quo, dem term. ad quem; sie ist מִקָּרוֹב von kurzer Zeit her, עַדִּי־רֶגַע usque ad momentum, wie es der Chaldäer giebt, ad breve momentum, der Syrer und Araber, ad instar puncti, die Vulgata: sie wird auch nur kurze Zeit währen und keinen Bestand damit haben, sie wird untergehen und verderben, wie es die Sept. dem Verstande nach ausdrücken: απωλεια erit. Dieses scheinet mir auch in der That hier die Meynung zu seyn, da Zophar nach der Erklärung des vorigen Verses, Hiob mit seinem Glaubensbekenntnisse verspottet hat, als ob es eine neue, und von alten Zeiten her unbekannte Lehre wäre, darüber er sich nun hier deutlicher erklärt, daß sie noch gar jung und neue, aber auch nicht zu vermuthen sey, daß sie gar lange dauern und bestehen werde. Er zielet also mit dem רִנָּה, welches ein Frolocken und

Jubi-

V. 6. Wenn gleich seine Höhe in den Himmel reichet, und sein Haupt an die Wolken rühret.

אִם־יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שְׂאֵתוֹ
וְרֹאשׁוֹ לֶעָב יִגִּיעַ׃

V. 6. Wenn gleich sein Hochmuth sich bis in den Himmel erhebt, und sein Haupt sich bis zu den Wolken schwingt, so daß er in stolzer Einbildung auf seinen Erlöser, sich mit der erhabensten Glückseligkeit, und vorzüglichen Herrlichkeiten in jener Welt schmeichelt, deren auch, nach deinem Bekenntnisse C. 19, 27., kein Fremder gewürdiget werden soll.

V. 7.

---

Jubiliren anzeigt Ps. 42, 5. Ps. 47, 2., vermuthlich auf das Frolocken Hiobs, daß sein Erlöser lebt, mit dem שִׂמְחָה aber auf die Freude, ihn dereinst in seiner Herrlichkeit mit seinen Augen zu sehen. Beydes, sagt er, ist noch nicht lange da, und wird auch nicht lange dauern, wie denn beyde Worte von der Freude der Heiligen über die Offenbarung der Herrlichkeit Jesu Esa. 35, 10. beysammen stehen. Und so würde auch dieser Vers als eine Beantwortung der Rede Hiobs anzusehen seyn, die sich Zophar vorgenommen hatte, dazu ich sonst nicht sehe, wie sich diese Worte nach der gewöhnlichen Erklärung schicken: die Freude der Gottlosen und Heuchler wird von kurzer Dauer seyn, damit kein Theil der Rede Hiobs im vorigen Cap. beantwortet oder widerlegt wird, da Hiob solches vielmehr selbst bekennet C. 21, 16. f. f.

V. 6. Hier zeigt sichs deutlicher, daß Zophar über das Glaubensbekenntniß Hiobs aufgebracht ist, da er sich einer so großen Seligkeit von Christo seinem Erlöser rühmt, daran auch kein Fremder Theil haben sollte, welches er höchst übel nimmt. Er spottet deßwegen nicht nur darüber, daß er über eine so neue und kaum jung gewordene Lehre, die auch nicht alt werden, sondern bald wieder verschwinden würde V. 5., so viel Aufhebens und Frolockens machen könnte, als wenn er sie wohl gar von Ewigkeit her aus dem verborgenen Rathe Gottes wüßte, sondern eifert auch nun gar ernstlich darwider, und will vorher wissen, daß es ein übles Ende damit nehmen werde, wie er im folgenden Verse sagt. Ich ziehe daher auch dieses als einen Vorwurf auf Hiobs Glaubensbekenntniß, was er hier sagt: אִם־יַעֲלֶה לַשָּׁמַיִם שְׂאֵתוֹ, welches die Vulgata recht wohl giebt: si adscenderit usque ad cœlum superbia ejus, wie der Syrer und Araber, in sua sublimitate, auch der Chaldäer, si ascenderit versus cœlum elatio ejus. Denn das heißt שְׂאֵת, so nirgends weiter vorkommt, wohl aber das nomen cognat. שְׂאֵת, so C. 13, 11. da gewesen,

V. 7. So wird er doch zuletzt umkommen wie ein Dreck, daß die, von denen er ist angesehen, werden sagen: wo ist er?

כְּגִלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד רֹאָיו יֹאמְרוּ אַיּוֹ׃

V. 7. So wird er doch wie sein Koth und Unflath, den man nach seinem Abschiede aller Orten ausfegen wird, so daß nirgends auch nur einige Spuhr von ihm und alle dem seinigen übrig bleibe, nach C. 18, 13. 17., er wird ewig umkommen, und anstatt

sen, majestas, excellentia, und שׂוּא Ps. 89, 10. celsitudo, elatio, so insgesammt im Hebräischen keinen andern radicem haben, als נָשָׂא extulit, welches auch von Darbringung der Opfer und Gaben gebraucht wird, dahin es hier die Sept. ziehen: si adscenderint in cœlum dona ejus, davon sie auch ohne allen Grund das folgende רֹאשׁ verstehen: & sacrificium ejus tetigerit nubes. Hier aber ist nicht von Opfern, sondern von einer hochmüthigen Erhebung die Rede, die sich bis zum Himmel schwinget, da sonst die Redensart: an den Himmel, an die Wolken reichen, in der Schrift von sehr hohen und erhabenen Sachen gebraucht wird Gen. 11, 4. Deut. 1, 28. c. 9, 1. Dan. 4, 8., im metaphor. Verstande aber auch eine Erhebung des Gemüths und stolze Einbildung auf sein Glück anzeigt, wie Es. 14, 13. von Babel gesagt wird: du dachtest ich will in den Himmel steigen, und Matth. 11, 23. von Capernaum, daß sie bis an den Himmel erhoben ist. Eben das zeiget auch die andere Redensart an: וְרֹאשׁוֹ לָעָב יִגְּיָע & caput ejus nubes attigerit, wie die Versionen einstimmig haben, bis auf die Sept., auch Horat., Ovid., Cicero und andere zu reden pflegen, vertice polum tangere, sidera ferire, damit hier Zophar meines Erachtens, nicht sowohl auf die zeitliche Glückseligkeit der Gottlosen, der sich Hiob längst begeben hatte, sondern auf seine gerühmte Seligkeit in jener Welt zielt, die er ihm als eine so hochmüthige und vermessene Einbildung auslegt, dadurch er sich bis an den Himmel zu schwingen, und der höchsten Glückseligkeit Gottes selbst so nahe zu kommen unterstünde, als sonst kein Fremder, welches sich auch am besten zu einer Antwort auf seine Rede im vorigen Cap. schickt.

V. 7. So, wie uns die Römische Kirche die gewisse Versicherung des Glaubens von unserer Seligkeit, als eine hochmüthige und verwegene Einbildung auslegt, eben so urtheilt auch hier Zophar von der Glaubensfreudigkeit Hiobs, der er nun ein hartes Urtheil spricht: כְּגִלְלוֹ לָנֶצַח יֹאבֵד, welches die Vulgata giebt: quasi sterquilinium in fine perdetur, לָנֶצַח

statt seiner gehofften grossen Herrlichkeit in jener Welt, mit Leib und Seele zugleich in Ewigkeit verderben müssen, so daß alle, die ihn sonst gekannt, und ihn vielleicht vor einen großen Heiligen gehalten haben, seinen schrecklichen Untergang vor ein gerechtes Strafgerichte Gottes erkennen, und voll Verwunderung sagen werden: wo ist er nun? Und so hast du mehr Ursache als wir, dich vor dem Gerichte zu scheuen, das du C. 19, 29. uns gedräuet hast.

Anmerk.

aber heißt nicht in fine, sondern wie es C. 4, 20. schon da gewesen, und der Chaldäer giebt: sicut stercus ejus in æternum peribit, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmen, nur daß sie גִּלָּל nicht stercus, sondern fumum, und nach dem Syrischen procellam geben, welches dem Verstande nach zwar einerley, nur aber der Bedeutung des Worts nicht so gemäß ist, das Ezech. 4, 12. 15. Zeph. 1, 17., sowohl als 1 Reg. 14, 10. גֵּלֶל stercus heißt, welches auch mit dem Arabischen جِلّ stercus animalis globosum, und dem Chaldäischen גַּלָּא und גִּלְלָא excrementum übereinkommt. Da aber גלל im Arabischen auch heißt illustris fuit, dignitate eminuit, und جلال magnituto & majestas, honor & dignitas, so umschreiben die Sept. כְּגִלְלוֹ cum visus fuerit jam firmatus esse, tunc in finem peribit, welches auch einen guten Verstand giebt, er wird mit aller seiner eingebildeten Herrlichkeit ewig umkommen. Da aber diese Bedeutung des Worts im Hebräischen nicht gebräuchlich ist, wie denn Herr Schultens selbst hier bey der gewöhnlichen Erklärung bleibt: sicut stercus ejus in purum putum peribit, auch sonst die Redensart in der Schrift gebräuchlich ist, einen gänzlichen und recht schimpflichen Untergang anzuzeigen: er wird umkommen wie Koth auf der Gassen 2 Sam. 22, 43. Ps. 18, 43. Ps. 83, 11. Mich. 7, 10., oder wie es 1 Reg. 14, 10. heißt: ich will seine Nachkommen ausfegen, wie man Koth ausfegt, bis es ganz mit ihm aus sey; so ist auch hier wohl keine andere Absicht zu vermuthen, als daß Hiob damit sein gänzliches Verderben in Zeit und Ewigkeit, wie C. 18, 13 - 17. auf eine recht verächtliche Art gedräuet wird, so daß alle, die ihn sonst gekannt, über seinen Untergang erstaunen, und solchen vor ein gerechtes Zorngerichte Gottes erkennen werden, wie die folgenden Worte zeigen, die auch alle Versionen einerley ausdrücken: qui noverunt eum, dicent: אַיֵּה ubi nam ille est? wie dieses Wort schon C. 14, 10. vorgekommen ist.

Anmerkung. Aus dieser Verantwortung Zophars, die ich nach seiner Absicht, als eine Widerlegung der Rede Hiobs angenommen und erkläret habe, sieht ein jeglicher, wie thöricht und lächerlich, wie anstößig und unerträglich der Ungläubigen Welt ist, wenn Gläubige sich ihrer Gnade und Herrlichkeit in Christo rühmen bey allen ihren Trübsalen, denen aber die noch fremde sind von der Gemeinschaft des Glaubens an seinen Namen, die große Seligkeit der künftigen Welt absprechen, und das schreckliche Gerichte vorhalten so auf sie wartet, wie Hiob C. 19, 25-29. gethan. Haben sie gleich so wenig gründliches dawider einzuwenden, als wir in dieser ganzen Vertheidigung finden, so widersprechen sie doch, und lästern, wenn es nicht anders ist, richten und verdammen sie die Verehrer Jesu, als Einfältige und Leichtgläubige, wie sich Hiob schon V. 28. vermuthet hatte, und nun auch eintrifft, daß seine Freunde doch auf ihrem Sinne beharren, und nicht aufhören werden, nach ihrem einmal angenommenen Grundsatze, daß es nur den Frommen in der Welt wohl, den Gottlosen aber übel gehen muß, ihn als einen Heuchler und Uebelthäter zu verdammen. Das thut nun auch hier Zophar

## Im andern Theile

Seiner Rede, da er fortfährt, wie er V. 7. schon angefangen hat, zur Widerlegung desjenigen, was Hiob im ersten Theile des neunzehnten Capitels vorgetragen, besonders im sechsten Verse gesagt hatte, ihm durch die fürchterlichste Abbildung von dem gewissen Unglücke der Gottlosen zu zeigen, daß Gott seine Ordnung bey ihm nicht umkehren, und von seiner Weise nicht abgehen werde, ihn als einen verstockten Uebelthäter gänzlich zu vertilgen, daher er auch desjenigen Mitleidens, darum er sie C. 19, 21. gebeten, nicht würdig, sondern aller der Plagen, darüber er sich selbst V. 7. bis 20. beklagt, schuldig, und nichts bessers werth sey, V. 8. bis 29.

V. 8. Wie ein Traum vergehet, so wird er auch nicht funden werden, u. wie ein Gesicht in der Nacht verschwindet.

כַּחֲלוֹם יָעוּף וְלֹא יִמָּצֵאוּ
וְיִדַּד כְּחִזְיוֹן לָיְלָה׃

V. 8. Sage also ja nicht, daß Gott umgekehret mit dir umgeht nach C. 19, 6., denn es geschieht dir recht, wie es einen solchen Gottlosen gebühret, der andern das Gerichte dräuen will V. 29., dafür er sich selbst am



V. 8. Nachdem Hiob das seinen Freunden gedrohete Gerichte Gottes vorgehalten, und sein ewiges Verderben verkündiget worden, so suchet nun Zophar

meisten zu fürchten Ursache hat. Er muß mit aller seiner eingebildeten Glückseligkeit, davon er sich so süße Träume machet, als du, davon fliegen und vergehen wie ein Traum, den man nicht wieder finden, und sich dessen kaum mehr erinnern kann, wenn er vorbey ist, wie eine Phantasie, so einem des Nachts im Traume vorkommt, muß er verschwinden, und so vertrieben werden, daß kaum ein Andenken mehr von seinem gerühmten Glauben, und allem, was er in der Welt gehabt und gethan hat, übrig bleiben, und man sich seiner kaum mehr, wie eines Traums erinnern wird. V. 9.

Zophar in der fortgesetzten Rede, auch besonders seine Meynung C. 19, 6. zu widerlegen, daß Gott umgekehret und ganz anders mit ihm umgehe, als er sonst mit den Frommen zu thun pflege, und bemühet sich darzuthun, daß ihm vielmehr recht geschehe, und Gott nach seiner gewöhnlichen Ordnung, auch mit ihm als einem Gottlosen so verfahre, wie er es verdient habe, da allerdings, nach seinem eigenen Bekenntnisse C. 19, 28., der Grund ihres Streits in ihm selbst und seinem Inwendigen zu finden, sein böses Herz aber auch offenbar genug, und die einzige Ursache seines Unglücks und Verderbens sey. Auf solche Weise ist dieses ganze Capitel mit Recht als eine Verantwortung gegen die Rede Hiobs anzusehen, mit der es sonst, nach den gewöhnlichen Erklärungen der Ausleger, die dieses fast mehrentheils aus der Acht gelassen haben, fast gar keine Verbindung hat, da sich doch immer die folgenden Reden auf die vorhergehenden beziehen, Zophar auch in Willens hat V. 2. 3., wie einige gar meynen, aus göttlicher Eingebung, ihm zu antworten, der aber seine Antwort gar nicht ähnlich sieht. Er fährt deßwegen fort, wie er angefangen hat, ihm als einen Gottlosen den gänzlichen Untergang aller seiner Glückseligkeit, in dieser und jener Welt zu verkündigen: כַּחֲלוֹם יָעוּף, welches alle Versionen geben: velut somnium avolabit, da nichts geschickter, auch in der heil. Schrift gewöhnlicher ist, die schnelle Veränderung einer eingebildeten und nichtigen Glückseligkeit vorzustellen, die bald verschwindet, als ein Traum Ps. 73, 20., auf den sich לֹא יִמְצָאֻהוּ wohl am bequemsten ziehen läßt, der einem oft so schnell entflieht, daß man ihn gar nicht wieder finden, und sich darauf besinnen kann, wie Nebucadnezar Dan. 2, 3. 5. Eben so ist auch ein חִזְיוֹן לֵילְיָה visio nocturna, wie es alle Versionen geben, auch dieses Wort ist C. 4, 13. schon erkläret worden. Die Flüchtigkeit aber so dadurch vorgestellet werden soll,

V. 9. Welch Auge ihn gesehen hat, wird ihn nicht mehr sehen, und seine Stätte wird ihn nicht mehr schauen.

עַיִן שְׁזָפָתּוּ וְלֹא תוֹסִיף וְלֹא־
עוֹד תְּשׁוּרֶנּוּ מְקוֹמוֹ׃

V. 9. Alle die sonst ihre Augen auf ihn gerichtet, und ihn mit besondrer Liebe, Hochachtung und Bewunderung, wohl gar als einen besondern Heiligen angesehen haben, werden es künftig gewiß nicht weiter thun, sondern sich dessen schämen, und ganz anders von ihm urtheilen, wenn sie mit Erstaunen seinen schrecklichen Untergang betrachten werden, und die künftig in seinen Wohnungen sich befinden, werden sich nicht weiter um ihn bekümmern, oder sich nur die Mühe nehmen, an ihn zu gedenken, wie du es itzo schon selbst an deinen Bekannten und Angehörigen abnehmen kannst, nach C. 19, 13-16.



soll, zeiget nicht nur das עוף fugere an, avolare celeriter, evanescere Ps. 90, 10. Esa. 60, 8., sondern auch das נָדַד erravit, vagatus est, vagabundo motu aufugit, so hier in Hophal ein flüchtiges Jagen und Vertreiben anzeigt, wie es schon C. 18, 18. C. 15, 23. vorgekommen ist.

V. 9. Die Folge von diesem schnellen Untergange der Gottlosen, die wie ein Traum und Gesichte verschwinden sollen, wird nun angegeben: עַיִן שְׁזָפָתּוּ וְלֹא תוֹסִיף, welches die Sept. nebst dem Chaldäer, Syrer und Araber von Wort zu Wort geben: oculus, qui eum viderat, non adjiciet, scil. eum videre, die Vulgata aber ausdrückt: non videbit. Ich glaube aber nicht, daß hier ein bloßes Sehen der Augen zu verstehen sey, da es wohl sehr überflüßig seyn würde zu erinnern, daß man einen Todten, wenn er weg ist, nicht mehr sehen, und in seiner Wohnung finden kann, sondern wie diese Redensarten schon C. 7, 8. 10. erkläret worden, nehme ich sie auch hier. Und das erfodert auch der Nachdruck des Worts שָׁזַף, den Herr Schultens am besten erkläret, aus der Vergleichung mit den Arabischen Radic. שוף, שסף, שצב und שטב, welche alle eine vim rigoris penetrantis und perstringentis anzeigen, damit auch das Hebräische שְׁצָף vehementia, gravitas Esa. 54, 8. übereinstimmet, und so wird auch das שָׁזַף C. 28, 7. von den scharfen Sehen der Falkenaugen gebraucht, und Cant. 1, 6. im uneigentlichen Verstande der Sonne beygelegt, wenn die jemanden mit ihren brennenden Strahlen gleichsam so scharf in das Gesichte sieht, daß er davon schwarz und verbrannt wird. Es zeiget also auch hier ein Sehen mit Liebe, Hochachtung und Bewunderung an, so nach dem Tode des Gottlosen auf einmal aufhören soll.

V. 10. Seine Kinder werden betteln gehen, und seine Hand wird ihm Mühe zum Lohne geben.

בָּנָיו יְרַצּוּ דַלִּים וְיָדָיו תָּשֵׁבְנָה עֻצְבֹתָיו׃

V. 10. Seine Kinder und Nachkommen werden sogar bey den ärmsten und elendesten Leuten, als Bettler die nichts mehr haben, sich um Gunst und Wohlthat bewerben müssen, da du itzo doch nur deinen Dienstboten gute Worte geben mußt nach C. 19, 16., denn die Werke seiner Hände werden die Strafe seiner Ungerechtigkeit noch an ihnen zur Vergeltung einbringen, so daß auch die Seinigen noch dafür büßen müssen, was er übels gethan.

V. 11.

---

soll. Eben das habe ich schon C. 7, 8. C. 17, 15. von dem Worte שׁוּר gezeigt, auch C. 7, 10. die Redensart erkläret: seine Stätte wird ihn nicht mehr kennen, welche die Vulgata wie der Chaldäer giebt: neque ultra intuebitur eum locus suus, die Sept. non ultra animadvertet eum, der Syrer und Araber aber so erkläret: nec visitabunt locum ejus, welches aber dem Verbo Singul. יְשׁוּרֶנּוּ zuwider ist, dabey מְקוֹם im Nominativo stehen muß, das hier nicht die Stätte selbst, sondern die künftigen neuen Besitzer derselben anzeigt wie Ps. 103, 16., und diese, meynet Zophar, werden ihn künftig noch weniger kennen wollen, als itzo schon seine Bekannten thun, wie er C. 19, 13-16. geklagt.

V. 10. Mußte Hiob schon C. 19, 16. klagen, daß er seinen Dienstboten gute Worte geben müßte, so sagt Zophar, wird es seinen Nachkommen, die hier בָּנָיו heißen, da Hiob doch noch Enkel hatte V. 17., noch weit schlechter gehen, יְרַצּוּ דַלִּים sie werden sich um der ärmsten und schlechtesten Leute Gunst und Wohlthat bewerben müssen. Denn da רָצָה in Kal, günstig seyn, wohlwollen anzeigt, so wird das Piel wohl nichts anders heißen können, als günstig machen, wie auch das Hithpael 1 Sam. 29, 4. vorkommt יִתְרַצֶּה benevolentiam sibi conciliabit. Die Versionen leiten es zwar insgesammt von רָצַץ fregit, contrivit, violenter tractavit, und geben es entweder active, wie die Sept. filios ejus disperdant minores, und der Chaldäer im entgegengesetzten Verstande: filii ejus conterent pauperes, da es aber heißen müßte יְרֻצּוּ wie Jud. 10, 8., oder passive, wie die Vulgata atterentur egestate, auch der Syrer und Araber, frangentur paupertate, da es aber יְרֻצּוּ heißen müßte. Da nun die im Texte befindliche Punctation einen bequemern Verstand giebt, und eben das anzeiget, was nach der Vulgata auch Lutherus meynet, so

bleibe

V. 11. Seine Beine werden seine heimliche Sünden wohl bezahlen, und werden sich mit ihm in die Erde legen.

עֲצָמוֹתָיו מָלְאוּ עֲלוּמָו וְעִמּוֹ
עַל־עָפָר תִּשְׁכָּב׃

V. 11. Aber nicht nur an den Seinigen, sondern noch vielmehr an ihm selbst, muß die Rache Gottes durch seine Plagen offenbar machen, wie sein Inwendiges beschaffen ist, darauf du dich vergeblich berufest C. 19, 28., und

bleibe ich auch dabey, ziehe aber die folgenden Worte: וְיָדָיו תָּשֵׁבְנָה אוֹנוֹ ebenfalls lieber auf seine Kinder, als auf den Gottlosen selbst, da es von beyden kann verstanden werden: nam manus ejus, i. e. opera, machinationes, wie יָד schon C. 15, 23. erkläret worden, reddent, s. rependent, scil. his ejus filiis, iniquitatem ejus, i. e. pœnam iniquitatis, wie das אָוֶן mit שׁוּב in Hiphil in diesem Verstande vorkommt Ps. 94, 23. וַיָּשֶׁב אֶת אוֹנָם retribuet pœnam iniquitatis eorum, und so drücket es auch dem Verstande nach der Syrer und Araber aus: & manus ejus extendentur in prolem suam, nur daß sie vermuthlich אוֹנוֹ von אוֹן robur herleiten, und dieses durch prolem erklären, da die Sept. תָּשֵׁבְנָה nicht von שׁוּב, wie es die Forme des Wortes erfodert, sondern vermuthlich von שׁבב so im Arabischen accendit heißt, daher C. 18, 5. שְׁבִיב kam, herleiten, und also geben: ipsæ manus ejus accendant dolores. So nimmt es auch die Vulgata pro אוֹן dolore, und zieht es auf den Gottlosen: manus illius reddent ei dolorem suum, eben wie der Chaldäer, fortitudinem tribulationis, s. vim doloris ejus, welches eben den Verstand giebt, der C. 15, 23. auch Esa. 3, 11. befindlich ist: sein gottloses Wesen wird ihm vergolten werden, wie er es gemacht und verdienet hat, nur daß dieses wohl mehr auf seine Kinder gehen muß, davon hier die Rede ist, da von der Vergeltung, die ihn auch selbst treffen soll, im folgenden gehandelt wird.

V. 11. Weil Hiob C. 19, 28. sich darauf berufen hatte, daß der Grund ihrer Streitigkeit auf seinem inwendigen Seelenzustande beruhe, davon sie nicht urtheilen könnten, so scheint Zophar in diesem und den folgenden Versen, auch dieses also zu beantworten, daß er zugiebt, der Grund sey allerdings in ihm befindlich, aber eben sein Inwendiges sey so voll Ungerechtigkeit und Boßheit, die ihn bisher schon unglücklich gemacht habe, und endlich in das äußerste Verderben stürzen werde, daß sie gar nicht gelinder von ihm urtheilen könnten. Darum spricht er hier עֲצָמוֹתָיו מָלְאוּ עֲלוּמָו seine Gebeine sind voll heimlicher Sünden, die ihn ohne Aufhören

und wie kann es anders seyn? Sind doch seine Gebeine voll heimlicher Sünden, die eben darum, weil er sie verschweiget, verbirget und gerne geheim halten will, ihn um desto mehr mit geheimen Vorwürfen quälen, und ihn dergestalt nagen und verunruhigen, daß kein Friede in seinen Gebeinen ist, die das Feuer des göttlichen Zorns, und die Angst des bösen Gewissens ganz auszehret, daß es kein Wunder ist, wenn du C. 19, 20. klagen mußt: Mein Gebein hänget nur noch an meinem Fleische. Und eben diese geheimen Sünden, werden sich mit aller daher entstehenden Angst und Strafe, mit ihm zugleich in den Staub legen, und ihn also bis in sein Grab, ja bis in die Ewigkeit begleiten, da sie dich noch am jüngsten Gerichte verklagen und wider dich zeugen werden, wenn du meynest, daß dein Erlöser über dem Staube stehen und dich zu Ehren bringen werde.

V. 12.

hören nagen, daß es wohl kein Wunder ist, wenn du C. 19, 20. klagen mußt: meine Gebeine hängen nur noch an meinem Fleische. Denn עֲלוּמִים heißen Ps. 90, 8. heimliche Sünden, von denen David sagt: da ichs wollte verschweigen, verschmachteten meine Gebeine Ps. 32, 3., daher ist kein Friede in meinen Gebeinen für meiner Sünde Ps. 38, 4., meine Gebeine sind erschrocken Ps. 6, 3., ja sie sind verbrannt wie ein Brand, sie kleben an meinem Fleische für Heulen und Seufzen Ps. 102, 4. 6. So wird die innigste und schmerzhafteste Empfindung der großen Schuld oder schweren Strafe der Sünden, den Gebeinen in der heil. Schrift zugeschrieben, die alsdenn den ganzen Menschen, nach seinem inwendigen Leibes- auch Seelenzustande anzeigen, wie Ps. 109, 18. der Fluch ist in sein Inwendiges gegangen, wie Oel in seine Gebeine, Ezech. 32, 27. ihre Missethat ist über ihre Gebeine gekommen, und so heißt es auch hier: seine heimlichen Sünden haben seine Gebeine erfüllet, die deren Schuld und Strafe nunmehro fühlen und empfinden müssen, da sie durch die nagende Angst seines Gewissens und den Grimm des Allmächtigen ganz verzehret werden. Der Syrer und Araber nimmt zwar עֲלוּמִים abscondita, da es mit den Gebeinen verbunden wird, pro medulla: ossa ejus sunt plena medulla, so aber hier eben so wenig Statt findet, als wenn es das Targum nach der Chaldäischen Bedeutung des Wortes עָלַם, fortis, robustus fuit, giebt: ossa ejus impleta sunt fortitudine sua. Noch eher könnte die Uebersetzung der Sept. Beyfall finden: ossa ejus impleta sunt juventute ejus, wenn עֲלוּמִים juventus, anders pro peccatis juventutis könnte genommen werden, wie es die Vulgata

V. 12. Wenn ihm die Bosheit gleich in seinem Munde wohl schmeckt, wird sie doch ihm in seiner Zunge fehlen.

אִם־תַּמְתִּיק בְּפִיו רָעָה
יַכְחִידֶנָּה תַּחַת לְשׁוֹנוֹ׃

V. 12. Du magst sagen was du willst, daß wir dir doch nicht in das Herze sehen C. 19, 28., und nicht erweisen können, daß du dergleichen heimliche Sünden auf deinem Herzen hast. Eben das ist die Art aller Heuchler und verstockten Sünder, daß sie

gata ausdrücket: ossa ejus implebuntur vitiis adolescentiæ ejus, damit vielleicht Zophar auf seine eigene Klage C. 13, 26. zielen könnte, ihm daraus einen Vorwurf zu machen, daß es um sein Inwendiges gar schlecht stehe, darauf er sich gar nicht Ursache hätte zu berufen C. 19, 28., da er die Wirkungen davon schon in seinen Gebeinen fühle, ob sie ihm gleich nicht in das Herz sehen, und seine geheimen Sünden wissen könnten, die ihn auch bis in sein Grab begleiten würden. Denn dahin geht die folgende Redensart: וְעִמּוֹ עַל־עָפָר תִּשְׁכָּב welche die Vulgata eben wie die Sept., der Syrer und Araber mit Recht geben: & cum eo in pulvere dormient, obgleich der Chaldäer das תִּשְׁכָּב im Singul. giebt: dormiet. Denn es ist schon C. 14, 19. angemerket worden, daß zu den Substant. mascul. in plur., gern ein Verbum singul. fœmin. generis gesetzt wird, da die Fœminina im Hebräischen sich öfters indefinite auf viele Personen und Sachen zugleich beziehen, sie mögen seyn welches Generis sie wollen, wie ich auch schon C. 18, 15. erinnert habe, daher auch hier alles, was zu den geheimen Sünden gehöret und daher entsteht, auf das Verbum תִּשְׁכָּב zu ziehen ist. Die Redensart aber, im Staube liegen, d. i. sterben und begraben werden, ist schon C. 7, 21. C. 17, 16. da gewesen, und so heißt hier: die Sünden werden sich mit ihm in den Staub legen, nichts anders, als sie werden mit ihm sterben und begraben werden, und also auch nach dem Tode noch auf ihm ruhen, und gleichsam wieder mit ihm auferstehen, und wider ihn zeugen am Tage des Gerichts, da er sich Hoffnung macht, daß sein Erlöser über dem Staube stehen, und ihn zu großer Herrlichkeit erheben werde.

V. 12. So hart der Ausspruch des vorigen Verses ist, da Hiob nicht nur heimlicher Sünden beschuldiget, sondern ihm noch das Urtheil gesprochen wird, daß er auch sterben werde in seinen Sünden, daher sie gerechte Ursache genug hätten, ihn als einen Uebelthäter zu verdammen und zu verfolgen, als ob sie Gott selbst wären C. 19, 22., ob er gleich meynete,

sie sich immer auf Gott und ihr Gewissen, ja wohl gar auf ihren Heyland, wie du thust, berufen, und eben das muß den Sünder stürzen und in das Verderben bringen. **Er mag sein gottloses Wesen mit seinem Munde** und heuchlerischen Reden **noch so süße machen**, und jedermann unter dem scheinbarsten Vorwande noch so unschuldig, ja recht angenehm und reizend vorzustellen wissen: **Er mag seine Bosheit noch so sorgfältig und vor-**

sichtig

daß sie ihm nicht in das Herz sehen, und von seinem innern Zustande urtheilen könnten; so scheinbar weiß gleichwohl Zophar die Sache dadurch vorzustellen, daß er die Unbußfertigkeit und Heucheley, seines in Sünden schon verhärteten Herzens, als den Grund davon angiebt, daraus sie nicht anders urtheilen könnten, als daß ein so verstockter Sünder, der seine heimlichen Bosheiten noch immer läugnet, entschuldiget, und rechtfertiget unter mancherley gutem Scheine, auch keine Ermahnungen zur Buße annehmen will, ganz ohnstreitig in seinen Sünden umkommen, und zeitlich und ewig verderben müsse. Das ist die Vorstellung, die er hier V. 12-14. mit aller oratorischen Kunst und ausgesuchten Bildern, nach der Morgenländer Art zu reden, machet, um darzuthun, daß nach C. 19, 28., radix litis allerdings in ihm zu finden sey, ob er gleich in der That mit dem allen nichts weiter thut, als daß er eine unerwiesene Beschuldigung mit der andern erweiset. Ich glaube daher nicht, daß man Grund hat, wie einige Ausleger thun, hier schon auf besondere Sünden zu denken, davon er V. 15. f. f. erst zu reden anfängt, sondern verstehe es überhaupt von seinem gottlosen Wesen, das er Hiob vorwerfen will, wenn er sagt: אִם־תַּמְתִּיק בְּפִיו רָעָה si dulce fuerit in ore ejus malum, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, oder die Sept. das malum deutlicher durch κακια ausdrücken, wie der Syrer und Araber: etiamsi posita sit ejus malitia in ore ipsius, wenn sich die Bosheit recht fest bey ihm gesetzt, und mit ihren Süßigkeiten ihn ganz eingenommen hat. Denn מָתַק heißt dulcis, suavis, gratus fuit, wie es C. 21, 33. Ps. 19, 11. und sonst vorkommt, von Sachen die sowohl die äußerlichen Sinne, als auch das Gemüthe durch angenehme Empfindungen reizen, und dadurch den Appetit und immer mehr Lust und Begierde darnach rege machen, wie die verstolenen Wasser der unkeuschen Liebe יִמְתָּקוּ süße sind Prov. 9, 17. In Hiphil heißt es also etwas recht süße, angenehm und reizend machen, wie David Ps. 55, 15. sagt: נַמְתִּיק wir machten uns unsern vertraulichen Umgang recht angenehm und vergnügt. Ich

sehe

sichtig unter seiner Zunge verhöhlen, die sie künstlich zu verläugnen, mit Lügen und Ausflüchten zu rechtfertigen, unter der fremden Gerechtigkeit eines eingebildeten Mittlers zu verbergen, unter lauter Schein und falschen Ruhm der größten Unschuld und Tugend vorzustellen weiß, solche aber mit keinem Worte verrathen und sich bloß geben darf, welche Kunst du auch vortrefflich gelernet hast.



sehe also nicht, warum man es hier, wie alle Ausleger thun, intransitive nehmen, und nicht eben so wie David verstehen soll: der Sünder mag sich sein gottloses Wesen noch so süße und angenehm in seinem Munde machen, er mag noch so viel Vergnügen in der Ausübung seiner Laster finden, und dadurch die heimliche Unruhe seines nagenden Gewissens so zu ersticken suchen, daß ihm kein Mensch nichts ansehen und nur was übels von ihm vermuthen kann. Jedoch es scheint mir fast noch besser, wenn man בְּפִיו nicht in suo ore, sondern per os suum giebt, wie das ב sonst Ps. 78, 36. vorkommt: sie heucheln mit ihrem Munde, d. i. mit glatten Worten und scheinheiligen Reden, daß also die Bosheit mit seinem Munde süße machen, nichts anders heißt: als seinen Sünden einen guten Schein zu geben wissen. Eben dazu schickt sich auch das folgende am besten: יַכְחִידֶנָּה תַּחַת לְשׁוֹנוֹ er mag sie noch so sorgfältig und vorsichtig unter seiner Zunge verhöhlen, die sie mit keinem Worte verrathen und bloß geben darf, sondern alles, was auch davon offenbar wird, nur getrost läugnen, oder doch rechtfertigen und entschuldigen, oder sich wohl gar auf die fremde Gerechtigkeit eines Heylandes, und dadurch erlangte Gnade von Gott sicher berufen, und unter dem scheinbarsten Vorwande nur lauter Heiligkeit und Tugend vorgeben und rühmen muß. Daß Zophar dieses alles im Sinne haben könne, erhellet zur Genüge aus den bisher erklärten Gesprächen dieser Leute mit Hiob, und daß er ihm solches auch vorwerfen wolle, erfodert seine Absicht, da er ihm zeigen will, daß er nicht Ursache habe, sich auf sein Herz, als den verborgenen Grund ihrer Streitigkeit C. 19, 28., zu berufen, da das eben die Art der Heuchler und verstockten Sünder sey, die sich immer auf ihr gutes Herz berufen, das Gott am besten kenne. Es leidet aber auch diesen Verstand die Redensart: abscondere, occultare sub lingua sua, wie es alle Versionen geben, da nicht nur לָשׁוֹן öfters schon eine lügenhafte Zunge bedeutet, wie bereits C. 5, 21. erinnert worden, sondern auch das כָּחַד, so hier in Hiphil, wie sonst in Piel gebraucht wird, ein Verschweigen,

Verhöh-

V. 13. Sie wird aufgehalten, und ihm nicht gestattet, und wird ihm gewehret werden in seinem Halse.

יַחְמֹל עָלֶיהָ וְלֹא יַעֲזֹבֶנָּה
וְיִמְנָעֶנָּה בְּתוֹךְ חִכּוֹ׃

V. 13. Er mag damit noch so gelinde und zärtlich umgehen, seine heimliche Bosheit, besonders die verborgenen Unzucht- und Wollustsünden, als eine delicate Speise, bisweilen recht zu schonen und zu Rathe zu

verhöhlen, verläugnen einer Sache anzeigt, wie es C. 6, 10. C. 15, 18. Jos. 7, 19. und sonst vorkommt, daß also unter der Zunge etwas verbergen, hier wohl nicht so viel heißen kann, als solches lange im Munde zurück behalten, um desto längern Geschmack davon zu haben, wie es einige Ausleger verstehen, davon gleichwohl im folgenden Verse allererst geredet wird; sondern durch Lügen und Läugnen, durch Ausflüchte und Entschuldigungen verbergen, heißen muß, welches auch die vorige Redensart dieses Verses erfordert.

V. 13. Je mehr der Heuchler sein gottloses Wesen süße vorzustellen, und unter glatten Worten zu verbergen weiß, desto mehr wird sein Herz so davon eingenommen, daß er recht zärtlich damit umgehet, und alles zu verhüten und abzuwenden sucht, dadurch er in seiner unreinen Sündenlust gestört werden könnte. Das heißt יַחְמֹל עָלֶיהָ parcet illi, wie es alle Versionen geben, bis auf die Sept., die לא hinzusetzen: non parcet, und den Syrer und Araber, der wohl mehr den Verstand auszudrücken sucht, nach dem Arabischen حمل, das mit على heißt invasit, irruit, impetum fecit, wenn sie es geben: festinabit ad eam. Denn im Hebräischen heißt חָמַל mit אֶל und עַל jederzeit schonen, Gelindigkeit und Nachsicht, Liebe und Mittleiden beweisen, wie 1 Sam. 15, 3. c. 23, 21. Jerem. 15, 5. c. 13, 14., und kommt mit dem Arabischen حمل mollis et tener fuit, und حلم mitis, mansuetus fuit überein. Wie kann man aber anders gelinde und recht zärtlich mit der Sünde umgehen, als wenn man sie, gleich einer delicaten Speise, spart und so zu Rathe hält, daß man sich nicht auf einmal übernehme, und allen Geschmack vereckele, sondern derselben mit guten Bedacht, und allen nur möglichen Vergnügen, unter dem besten Scheine der Erbarkeit und Tugend, fein lange und ungestört genüße, und durch nichts darinne gestört werde? Eben das bestätigen die zwey folgenden Redensarten, die deßwegen als nähere Bestimmungen des חָמַל, durch ein doppelt ו mit demselben verbunden werden, das hier wohl finale ist, וְלֹא יַעֲזֹבֶנָּה ut non derelinquat s. dimittat eam, scil.

zu halten, recht mäßig und vorsichtig zu genießen, besonders zur Zeit der Noth den Geschmack derselben wohl gar bey Seite zu setzen und bis zu anderer Zeit zu versparen, wenigstens unter dem besten Scheine der Religion und Tugend denselben im Verborgenen fortzusetzen, damit er ja nicht etwa, wenn sein gottloses Wesen offenbar, seine Schande vor den Augen der ehrbaren Welt kund, und ihm dadurch vereckelt würde, sich gar davon zu enthalten, und diese Süßigkeiten der gewohnten Sündenlust aufzugeben genöthiget werden, sondern noch immer einigen Geschmack davon in seinem Gaumen zurück behalten möchte, damit er derselben so lange als möglich mit dem zärtlichsten Vergnügen ungestört genüße, und wenn er solches auch bey zunehmenden Jahren und harten Trübsalen nicht mehr haben kann, doch wenigstens durch das süße Andenken derselben noch einige Empfindung davon übrig behalte. Auf solche Weise, sage ich, mag der Gottlose durch seine Heucheley, eben so gut wie du, den bösen Grund seines Herzens verbergen wie er will, seine geheime Bosheit noch so listig vertheidigen, und gegen alle Ermahnungen zur Buße sich verhärten:



---

scil. רָעָה aus dem vorigen Verse, wie es alle Versionen geben. Das עָזַב ist schon C. 9, 27. also vorgekommen, daß es heißt, etwas fahren lassen, aufgeben, von sich schaffen, oder wie עזב med. Dhsal & Ze im Arabischen von Speisen gebraucht wird, dieselben stehen lassen, da man sich aus Ekel, oder weil man zu satt ist, davon enthalten muß, welches sich sehr wohl hierher schickt, da wohl offenbarlich die Sünde mit einer Speise verglichen wird, damit sich andere auf einmal so überschütten und bis zum Ekel anfüllen, daß sie nicht weiter fort sündigen können, sondern von sich selbst aufhören müssen, dagegen Heuchler sich schon besser darinne zu mäßigen, und alles vorsichtiger einzurichten wissen, daß sie dieses Handwerk länger treiben, und der Sündenlust recht genüßen können, daher sie aber freylich auch weit schwerer zu bekehren sind, als die offenbarsten Sünder. Und dahin zielet auch noch die letzte Redensart: וְיִמְנָעֶנָּה בְּתוֹךְ חִכּוֹ, welche die Vulgata giebt: celabit in gutture suo, die Sept., colligit in medio gutture suo, der Chaldäer: operiet illud in medio gutturis sui, der Syrer und Araber: concludet in ventre tenebrarum suarum, so am meisten von den Worten und dem Verstande abweicht. Denn חֵךְ ist schon C. 12, 11. da gewesen, und zeiget jederzeit den Gaumen als das Werkzeug des Geschmacks, oder den Geschmack selbst an, so heißt auch מָנַע eben wie im Chaldäischen und Arabischen

V. 14. Seine Speise inwendig im Leibe wird sich verwandeln in Otter-galle.

לַחְמוֹ בְּמֵעָיו נֶהְפָּךְ מְרֹרַת פְּתָנִים בְּקִרְבּוֹ׃

V. 14. So wird doch seine Speise im Eingeweide umgekehrt, und der süße Geschmack der genossenen Sündenlust in seinem inwendigen Leibes- und Seelenzustande so verwandelt werden, daß sie ihm zum Fluch und

---

bischen cohibuit, impedivit, recusavit, wie es Gen. 30, 2. 1 Sam. 25, 26. 34. und sonst vorkommt. Nun wird man wohl nichts in dem Gaumen auf und zurück behalten, als was einen angenehmen Geschmack giebt, den man gern recht lange behalten und genüßen will, und so wird damit die Bemühung des Heuchlers angezeigt, den gewohnten Genuß seiner Sünden sich recht lange so angenehm und schmackhaft zu machen, daß er ja durch nichts in seinem eingebildeten Vergnügen gehindert werde, sondern auch selbst zur Zeit der Noth, wenigstens durch angenehmes Andenken derselben, noch einige Empfindung davon übrig behalte. Folglich wird Hiob dadurch als der allerlistigste Heuchler vorgestellt, der sonst unter scheinbarer Erbarkeit in heimlichen Sünden gelebt, und nunmehro, da Gott seine Bosheit offenbar gemacht, sich aller bisherigen Mittel, sich zu entschuldigen, zu rechtfertigen, zu klagen und um Erbarmung und Mittleiden zu bitten, ja sich auf seinen Erlöser und die Seligkeit der zukünftigen Welt zu berufen, nur dazu bedient habe, den bösen Grund seines Herzens noch immer zu verbergen, den gewohnten Geschmack seiner geheimen Sündenlust, so gut als möglich, noch zu erhalten, und gegen alle Emahnungen zur Buße sich so zu verhärten, daß er ja nicht zu einem Eckel der Sünden genöthiget, oder um den süßen Genuß derselben gebracht werde. So lieblos urtheilt die Welt von dem Glauben der Heiligen, der in ihren Augen nichts als Heucheley und Betrug ist.

V. 14. Nun folget die apodosis und das Urtheil darüber: לַחְמוֹ בְּמֵעָיו נֶהְפָּךְ so wird doch die Speise in seinem Eingeweide umgekehrt und verwandelt werden. So geben es alle Versionen bis auf die Sept., die diese Worte ganz unrecht zu dem vorigen Verse ziehen, und so übersetzen: non poterit subvenire sibi, daß kaum etwas ähnliches aus diesen Worten zu erzwingen ist. Daß לֶחֶם nicht nur Brod, sondern überhaupt Speise heißt, ist aus vielen Stellen bekannt, da es auch Lutherus so giebt, als C. 24, 5. C. 28, 5. C. 30, 4., daher auch das, was verbrennt, לֶחֶם אִשֶּׁה eine Speise des Feuers heißt Lev. 3, 11. 16. Hier aber bedeutet es

nach

und Verderben gereicht, und seine Gebeine, die so voll heimlicher Sünden sind V. 11., dadurch ganz verzehrt werden, **sie wird Otterngift und Galle in seinem Inwendigen werden**, dadurch die ganze Einrichtung seines Leibes zerstört, seine Seele in die äußerste Unruhe und Verwirrung gesetzt, mit Bitterkeit, Zorn und Rachgier gegen Gott erfüllt, und also unfähig zu aller Besserung, und der ewigen Verdammniß recht würdig wird, wie man solches itzo ganz offenbarlich an dir gewahr werden kann.

V. 15.

nach der angefangenen Gleichnißrede des vorigen Verses, die Bosheit des Gottlosen, die seine angenehmste Speise und Nahrung ist, daher die verbotenen Lüste in der heiligen Schrift verstohlne Wasser und heimlich Brodt heißen Prov. 9, 17., und die gefährlichsten Sünden, Trauben die voll Galle sind, und Wein voll Drachengift und Otterngalle Deut. 32, 32. 33. Wie nun schädliche Speisen, die gleichwohl angenehm schmecken, in den Eingeweiden umgekehrt und verwandelt werden, wenn sie dem Menschen übel bekommen und zum Schaden gereichen, da sie ihm zur Gesundheit und Nahrung dienen sollten; so heißt es auch hier von der Bosheit des Gottlosen, die seine Speise ist, נֶהְפַּךְ der süße Geschmack derselben, den er recht lange im Munde und unter dem Gaumen zu behalten suchte V. 13., wird in seinem Inwendigen umgekehrt und so verwandelt werden, daß er ihm zum größten Schaden und Verderben des Leibes und der Seele gereicht, wie das הָפַךְ öfters alterare, in malum convertere heißt, subvertere, wie es schon C. 9, 5. da gewesen ist, und C. 19, 19. eine Abneigung des Gemüths, Cap. 28, 9. ein Umkehren der Berge, C. 30, 21. eine Verwandlung der Liebe in Haß und Grimm anzeigt. Und das erhellet aus dem Zusatze: מְרוֹרַת פְּתָנִים בְּקִרְבּוֹ scil. יִהְיֶה, fel aspidis in ventre ejus erit, wie es die Sept. und der Chaldäer geben, oder draconum fel, der Syrer und Araber, die Vulgata aber ziehet es auf das vorige נֶהְפַּךְ convertetur in fel aspidum. Da müßte aber ein ב bey מְרֹרָה stehen, welches von מָרַר eigentlich amaritudo, und daher Galle heißt, die den פְּתָנִים Ottern zugeschrieben wird, so von dem Arabischen פתן uffit, den Namen haben, weil sie ein brennendes Gift bey sich führen, dadurch ihr Biß tödtlich wird, daher hier sowohl, als Deut. 32, 33. Otterngalle wohl nichts anders als ihr Gift ist, wie denn Gift und Galle oder Wermuth deßwegen mehrentheils mit einander verbunden wird Thr. 3, 19. Amos 6, 12.

V. 15. Die Güter, die er verschlungen hat, muß er wieder ausspeyen; und Gott wird sie aus seinem Bauch stoßen.

חַיִל בָּלַע וַיְקִאֶנּוּ מִבִּטְנוֹ יוֹרִשֶׁנּוּ אֵל׃

V. 15. Ja die unglücklichen Folgen zeigen es zur Genüge, wie schlecht dem Gottlosen der Genuß seiner heimlichen Sündenlust bekommt. Er hat mit großer Begierde viele Güter verschlungen, und einen großen Theil seines Vermögens, wo nicht selbst mit heim-

---

V. 15. Nachdem Zophar bisher überhaupt gezeigt, wie Hiob als ein Heuchler, durch den bisherigen Genuß heimlicher Sünden, die er als eine recht delicate Speise vor sein böses Herz, unter dem besten Scheine der Erbarkeit, recht vorsichtig und so sparsam verübt, daß er derselben recht lange in ungestörten Vergnügen zu genüßen gedacht; wie er eben dadurch sein Herz in der gewohnten Sündenlust verhärtet, gegen alle Ermahnungen zur Buße unempfindlich gemacht, und den Grund gelegt habe, zu einer solchen gänzlichen Zerrüttung seines Leibes- und Seelenzustandes, daß ihm diese Speise nun zu Gift und Galle geworden, die seine Gebeine und alle Leibeskräfte durch tödtliche Krankheiten verzehrt, seine Seele aber in solche Verwirrung gesetzt, daß es kein Wunder sey, wenn man nichts als Haß, Zorn, Bitterkeit und Klagen gegen Gott, nichts als Ungeduld, Angst und Verzweiflung bey ihm gewahr werde, daraus er ja erkennen sollte, daß allerdings der Grund ihres Streits in seinem Inwendigen befindlich sey, nach C. 19, 28., und sie Ursache hätten, ihn deßwegen zu verdammen: Nachdem Zophar diese ungerechten Beschuldigungen mit allen möglichen Schönheiten der Rednerkunst vorgetragen, so kommt er nun auch auf besondere Sünden, der er sich vermuthlich in Geheim müßte schuldig gemacht haben, weil man gleiche Wirkungen auch von diesen schädlichen Speisen, die er vielleicht nicht so sparsam, wie V. 13., sondern zu begierig genossen, bey ihm gewahr werde, und aus seinen Schicksalen zu urtheilen sey, was er vor heimliche Sünden auf seinem Gewissen haben müsse, ohne daß man nöthig hätte, ihm ins Herz zu sehen. Es ist aber dieses ein ganz falscher Schluß, wenn man allemal so urtheilen wollte: woran der Mensch leidet, daran hat er sich versündiget, nach dem gewöhnlichen Sprichworte: per quod quis peccat - - welches doch zum öftern seine Ausnahme leidet. Indessen beschuldigt er ihn gleichwohl: חַיִל בָּלַע divitias devoravit, deglutivit, welches ein begieriges Verschlingen anzeigt, und theils die Verschwen-

heimlichen Wollüsten verzehrt, doch seine Kinder in eitlen Wohlleben Cap. 1, 4. 5. durchbringen lassen, auch wohl manch ungerechtes Gut zu verschlucken sich kein Gewissen gemacht: **Aber eben darum wird er es auch wieder weg-brechen und ausspeyen müssen**, er muß es doch verlieren und gänzlich um alles gebracht werden, was er mit Unrecht zusammen gescharrt, damit er sich zur Ungebühr überschüttet hat, er mag wollen oder nicht, **Gott selbst wird** es ihm durch gewaltsame Gerichte, die du schon empfunden hast, **aus seinem Bauche heraus drängen**, daß er es doch wegspeyen und von sich geben muß, wenn er solches noch so gewiß zu haben, und noch so sicher zu behalten vermeynt, wie der, so eine Speise schon verschlungen und in seinem Bauche hat, er muß dennoch sein Gut verlieren, daß er es gleichwohl nicht, so wie er gedacht hat, recht lange und ruhig genüßen, daß es ihm doch nicht zu Gute kommen kann.

**V. 16.**

schwendung seines eigenen Vermögens, theils die ungerechte Begierde, anderer Gut an sich zu bringen anzeigen kann, und ist ungewiß, welches von beyden, oder ob nicht beydes zugleich gemeynt sey, da auch in dem folgenden auf beydes gezielt wird. Auf beydes schickt sich auch das יְקִיאֶנּוּ, welches die Versionen insgesammt mit dem חַיִל so verbinden, als ob das ו überflüßig da stünde, divitias, quas devoravit, evomet, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, da der Syrer und Araber nach der Gleichnißrede von Speisen, das חַיִל durch Speise ausdrücken: escam, quam deglutivit, evomet e ventre suo. Die Sept. aber erklären es von ungerechten Gute, ziehen auch, wie der Syrer und Araber, das folgende מִבִּטְנוֹ dazu: divitiæ inique congregatæ evomentur de domo ejus, da sie das בֶּטֶן venter, entweder Gleichniß-weise von seinem Hause verstehen, oder vielleicht מִבֵּיתוֹ gelesen haben. Von קוּא aber kommt in Hiph. יְקִיאֶנּוּ, welches auch ohne ו geschrieben wird, und heißt evomere, wie es von Speisen vorkommt Prov. 23, 8. c. 25, 16., aber auch im uneigentlichen Verstande heißt: das Land speyet seine Einwohner aus, wenn sie wieder daraus vertrieben werden Lev. 18, 28. C. 20, 22., und so muß der Gottlose sein eigen Gut, damit er sich zu häufig durch wollüstigen Genuß überschüttet, aber auch fremdes Gut, das er als eine giftige Speise genossen hat, er muß es wieder wegspeyen, wenn er beydes zugleich verliert, daß es ihm nicht zu gute kommt, daß er es doch nicht genüßen kann, wie auch bey den lateinischen und griechischen Scribenten das in den Sept. befindliche ἐξεμεῖν und evomere gebräuchlich ist. Da

V. 16. Er wird Otterngalle saugen; und die Zunge der Schlangen wird ihn tödten.

רֹאשׁ־פְּתָנִים יִינָק תַּהַרְגֵהוּ
לְשׁוֹן אֶפְעֶה׃

V. 16. Ja er wird nicht nur das mit Sünden erworbene und verzehrte Gut, so er unmäßig verschluckt hat, ausspeyen und wieder von sich geben müssen V. 15., sondern auch von seinen übrigen heimlichen Sünden, die er

---

aber das Speyen oft mit einem gewaltsamen Erbrechen verbunden ist, so nichts mehr im Magen übrig läßt, so sagt Zophar, so wird ihm Gott das gemißbrauchte und ungerechte Gut recht mit Gewalt aus seinem Bauche jagen und herausstoßen, daß ihm nichts davon übrig bleibt. Denn das heißt יְרִישֶׁנּוּ, extrahet nach der Vulgata und Sept., ejiciet nach dem Targum, delebit nach dem Syrer und Araber, und wird dieses Wort von gewaltsamer Vertreibung gebraucht, damit die Völker Canaans aus dem Besitze ihres Landes verdränget werden sollten Jos. 3, 10. c. 23, 9. Deut. 18, 12. Er zielt also damit ohne Zweifel auf die göttlichen Gerichte, dadurch Hiob um alle sein Vermögen gekommen, und von Gott gedrungen worden, sein ungerechtes und von seinen Kindern mit Wollüsten verschwendetes Gut, (wie ihnen ihre Tage des Wohllebens C. 1, 4. 5., dabey sie umgekommen V. 13, 19., schon Cap. 8, 4. vorgeworfen worden,) nun gänzlich auszuspeyen und von sich zu geben, da er also aus dem Verluste seiner Güter urtheilen will, daß er sich daran müsse versündigt haben, das doch grundfalsch ist.

V. 16. Wenn es erwiesen wäre, daß die Worte dieses Verses ein Sprüchwort sind: fel aspidis fuget, & lingua viperæ occidet eum, wie sie der Syrer und Araber giebt, oder die Sept. furorem draconum fugat, & interficiat illum lingua colubri, da die Vulgata und der Chaldäer das ראש caput aspidum geben, dadurch der Verstand der Rede noch viel dunkler wird; wenn dieses, sage ich, ausgemacht wäre, so würde ich entweder die Erklärung des Herrn Reimari allen übrigen vorziehen: er nährte sich von armer Leute Schweiß und Blut, darum müssen noch schlimmere Leute, als er selbst ist, über ihn kommen und ihn gar umbringen, oder ich würde des Hrn. Crinsoz Meynung beytreten: qui peccato indulget inhiatque, mala illa peste male peribit. Ich desiderire aber gleichwohl noch zweyerley dabey, theils daß die zwey Futuro יִינָק und תַּהַרְגֵהוּ, durch ו verbunden seyn müßten, wenn eins die protasin, das andere die apodosin enthalten sollte, theils, da dieses wohl bisweilen weg-

bleiben

er als eine kostbare Speise recht sparsam genossen, und sich deren angenehmen Geschmack recht zu verlängern gesucht hat V. 13, er wird noch die schrecklichsten Wirkungen davon empfinden müssen. **Das tödtlichste Schlangengift muß er in sich ziehen**, da ihm seine Speise im Leibe nun einmal in Gift und Galle verwandelt worden V. 14., so er nicht wieder wegbrechen kann, sondern bey sich behalten muß, so daß er diesen Fluch der Sünden, als ein langsam tödtendes Gift, recht einsaugen, und Tag und Nacht ohne Aufhören, die schrecklichste Quaal davon, so alle seine Leibes- und Seelenkräfte durchdringet, empfinden muß, wie du bishero schon erfahren hast. **Der Ottern Zunge wird ihn tödten**, und wenn er lange genung durch jenes langsame Gift gequälet worden, wird endlich doch ein neues Gift eines verzweifelnden und unseligen Todes ihn dahin reißen ins ewige Verderben.



bleiben kann, daß auf solche Weise einerley Bild des Gifts, die Sünde sowohl, als die Strafe derselben vorstellen würde. Da nun aus V. 14. erhellet, daß die Sünde hier mit einer wohl schmeckenden Speise, die Strafe aber mit einem tödtlichen Gifte verglichen worden, darein diese Speise dem Gottlosen in seinem Leibe verwandelt wird, so glaube ich, daß Herr Schultens recht urtheilt: depingere has figuras gravitatem pœnarum & maledictionum, quæ improbo sint adhæsuræ, in ejusque medullas & viscera penetraturæ. Denn das heißt יָנַק suxit, welches zwar mehrentheils im guten Verstande vorkommt, an der Mutter saugen C. 3, 12. Cant. 8, 1., oder sich von etwas nähren, das man mit Vergnügen genüßt Deut. 33, 19. Es. 60, 16. c. 66, 11. 12. Da es aber hier vom Gifte der Schlangen gebraucht wird, so heißt es in sich saugen, und das Futur. zeiget ein müssen an; er muß das tödtlichste Schlangengift in sich ziehen, darein nach V. 14. seine Speise in seinem Bauche verwandelt worden, und das nun seine Adern und alle Gebeine durchdringt. Und so wird er nicht nur das mit Sünden erworbene und verzehrte Gut ausspeyen, und alle sein Vermögen nach V. 15. verlieren, sondern auch, da es ihm einmal in Gift und Galle verwandelt worden in seinem Leibe, die schrecklichsten Wirkungen davon empfinden, und dieses langsam tödtende Gift nach und nach in sich ziehen müssen, so daß er durch beständige Angst und Schmerzen an Leib und Seele dadurch genaget wird, bis endlich gar sein unglückliches Ende erfolgt: תַּהַרְגֵהוּ לְשׁוֹן אֶפְעֶה daß ihn eine giftige Otter mit ihrer Zunge tödtet, da sie ihr Gift hat, damit sie solches auch denen beybringt, die sie sticht, Ps. 140, 4., welches alle Versionen

V. 17. Er wird nicht sehen, die Ströme, noch die Wasserbäche, die mit Honig und Butter fliessen.

אַל־יֶרְא בְּפַלְגֹּות נַהֲרֵי נַחֲלֵי דְּבַשׁ וְחֶמְאָה׃

V. 17. Es sey ferne, daß er den geringsten *Antheil* haben sollte an den *Ueberströmungen* des Segens, damit sich die Honigflüsse und Ströme von Milch und Butter in dem reichsten Ueberflusse

---

sionen geben: occidet eum lingua viperæ. Ob er nun dadurch die Angst des Gewissens, oder *eine* schreckliche Todesart, oder den König des Schreckens, den *Satan* selbst, nach C. 18, 14. meynt, läßt sich nicht gewiß bestimmen. אֶפְעֶה aber heißt sowohl, als per Apocop. אֶפַע Esa. 30, 6., *eine* giftige Otter Es. 59, 5., wie Bochart Hier. II, 357. dargethan, die auch noch bey den Arabern Al Ephe heißt, wie Herr Michael ad h. l. erinnert.

V. 17. Daß Zophar hier mit ganz besondern Affect rede, zeiget nicht nur die Redensart: אַל־יֶרְא בְּפַלְגֹּות welche die Vulgata giebt: non videat rivulos, der Chaldäer aber, non erit dignus, ut videat, da אַל wie לֹא oft so viel ist als ne, absit, neutiquam, nullo modo, das ב aber, so hier pleonastice zu stehen scheint, oft certitudinem rei vel magnitudinem anzeigt, wie schon C. 3, 9. erinnert worden, oder auch partem rei: absit ut videat, vel minimum quidquam de rivis, sondern es erhellet auch aus den Worten: נַחֲלֵי דְּבַשׁ וְחֶמְאָה torrentes mellis & butyri, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, die Sept. durch pabula mellis & butyri, mehr dem Verstande nach ausdrücken, der Syrer und Araber, fontes mellis & lactis, davon חֶמְאָה Jud. 5, 25. gebraucht *wird*, de lacte spisso & condensato, Milchraum, daraus Butter gemacht *wird*, welches nicht nur in der heil. Schrift Exod. 3, 8. 17. Deut. 32, 13. 14. und sonst, als eine Abbildung einer recht gesegneten Fruchtbarkeit und alles Ueberflusses gebraucht wird, sondern auch bey den Profanscribenten gewöhnlich ist, um ihre güldenen Zeiten zu beschreiben, wie Virgil. Eclog. 3., Ovid. Metam. 1, 3. flumina jam lactis, jam flumina nectaris ibant. Ja das bestätiget endlich auch die Ueberhäufung der Worte פַּלְגֹּות rivi, damit נַהֲרֵי fluvii, und wieder נַחֲלֵי torrentes, und zwar beyde in statu regiminis verbunden, und gleichwohl auch durch den Athnach davon unterschieden werden, da sich eins auf דְּבַשׁ, das andere auf חֶמְאָה bezieht, daß es eigentlich heißen sollte: absit ut videat rivos, fluviorum inquam mellis, & torrentium butyri. Dergleichen Versetzung der Worte, die

oft

berflusse ergießen werden, über die, so nach unsern Lehren und Ermahnungen sich eines tugendhaften Wandels befleißigen, die der Segen des Himmels nicht nur hier schon, mit den allerherrlichsten Gütern und allen Schätzen der Erden, gleichsam überschwemmen, sondern auch bis in die Ewigkeit begleiten wird, da der Heuchler, wenn er sich gleich große Hoffnung machet, in seinem Fleische Gott zu sehen C. 19, 26., dennoch nichts von dem allen sehen und genießen, ja ewig von aller Seligkeit soll ausgeschlossen bleiben.



oft so in einander geschlungen werden, daß man sie unter die folgenden ordentlich vertheilen muß, ist nicht so ungewöhnlich, als daß solche bisweilen auch wohl ganze Sätze der einen Hälfte der Rede betrifft, die man auf die übrigen der andern Hälfte ziehen muß, wie wenigstens Herr Lowth in der bekannten Abhandlung von der Poesie der Hebräer behauptet. Darum drücket auch Herr Reimarus diesen Vers also aus: Er wird der Ableitungen von den Honigflüssen und Milchbächen nicht geniessen, denn רָאָה heißt nicht bloß etwas sehen, sondern auch Antheil daran haben, es empfinden und genießen, C. 7, 7. C. 13, 1. Ich will auch glauben, daß פַּלְגוֹת hier nicht Flüsse anzeiget, die ordentlich פְּלָגִים heißen, sondern von פָּלַג, welches auch im Chaldäischen, Syrischen und Arabischen divisit, partitus est bedeutet, divisiones, Ableitungen der Flüsse, die aus gewissen Hauptflüssen entspringen, Ergießungen derselben, die, wenn sie aus ihren Ufern treten, ganze Gegenden überschwemmen, daher es auch der Syrer und Araber giebt: non videbit divisiones fluminum & fontium. Was sollen nun aber diese Ergießungen der Flüsse und Ströme, die von Milch und Honig überfließen, daß ganze Länder damit überströmet werden, was sollen diese hier vorstellen? Will Zophar damit weiter nichts sagen, als daß die Gottlosen an dergleichen Ueberfluß irdischer Glückseligkeiten keinen Theil haben werden, die nur als ein Segen vom Herrn denen Frommen eigen seyn sollten? Das ist die Meynung fast aller Ausleger, und sie ist auch der Gesinnung der Freunde Hiobs vollkommen gemäß, die der Frommen Glück in der Welt öfters schon sehr groß vorgestellet, doch aber dabey mehrentheils, wenigstens mit einigen versteckten Worten, zugleich auf die künftige Fortsetzung, und endliche Vollendung ihrer hier angefangenen Glückseligkeit in jener Welt, mit gesehen haben, wie C. 5, 20. 26. C. 11, 13. 20., und doch haben sie noch nie so, wie hier Zophar, davon geredet, da es nicht anders ist, als ob er das aureum seculum der Heyden mit wenig Worten

V. 18. Er wird arbeiten, und deß nicht genießen; und seine Güter werden andern, daß er derer nicht froh wird.

מֵשִׁיב יָגֵע וְלֹא יִבְלָע כְּחֵיל
תְּמוּרָתוֹ וְלֹא יַעֲלֹס׃

V. 18. Ja dieser Fluch vom Herrn wird nicht nur *seine* Sünden bestrafen, sondern auch alle seine Arbeit und Bemühung vergeblich machen. Er muß doch alles wieder heraus geben, warum er sich es noch so sauer werden lassen, und was er

---

ten abbilden wollte, oder des Platonis insulas beatorum im Sinne hätte. Ich glaube daher allerdings, was auch Herr Schultens hierbey erinnert, daß er den Gottlosen *hier*, nachdem er ihn V. 15. den Verlust *seiner* Güter, V. 16. die schrecklichste Marter und den fürchterlichsten Tod, als *eine* Strafe seiner Sünden gedräuet, nun im Gegentheile nicht nur allen Segen des Himmels im zeitlichen, sondern auch alle Seligkeit des zukünftigen Lebens gänzlich absprechen will, da er vielleicht, weil er zu dem Geschlechte Abrahams gehöret, das Bild dazu, von der gewöhnlichen Beschreibung des gelobten Landes entlehnet, dessen vorher auch Eliphas schon C. 15, 19. gedacht hat.

V. 18. Dem חַיִל בָּלַע verschlungenem Gute V. 15., wird nun hier יָגֵע entgegen gesetzt, warum er sich es sauer werden lassen, was er sich *mit* Mühe und Fleiß auch rechtmäßig erworben hat, und davon heißt es: מֵשִׁיב reddens erit, er muß es doch wieder heraus geben, wie es Deut. 24, 13. von dem Pfande heißt: הָשֵׁב תָּשִׁיב er muß es wieder geben, auch Ezech. 18, 7. 12., und zwar וְלֹא יִבְלָע so daß er es gar nicht in seinen Rachen bekommt, es zu verschlingen, daß er die Frucht *seiner Arbeit* gar nicht zu genießen bekommt. Wie er jenes mit Unrecht *erworbene* und verschwendete Gut, nachdem er es verschlungen, wieder von sich geben und ausspeyen muß, so wird er dieses wieder heraus geben müssen, ehe er es noch verschlingen kann. Ja er wird es heraus geben müssen, wie einige Ausleger das מֵשִׁיב in der andern Hälfte dieses Verses wiederholen, כְּחֵיל תְּמוּרָתוֹ nach aller Kraft der Vergeltung, wie es Herr Reimarus giebt, oder nach der äußersten Schärfe der ihm, oder seiner Arbeit gehörigen Vergeltung, darauf sich das Suffixum ו bezieht. Da aber תְּמוּרָה nirgends Vergeltung und Bestrafung heißt, sondern nur Tausch, Wechsel und Veränderung, wie schon C. 15, 31. gezeiget worden, bey rechtmäßiger Arbeit und Mühe auch keine retributio pœnalis Statt findet, so müßte כְּחֵיל תְּמוּרָתוֹ nach der Heftigkeit seiner Veränderung, und dieses

er sich mit Fleiß und Mühe erworben hat, so daß er es dennoch nicht in seinen Rachen bekommen wird, zu verschlingen, wie er nach V. 15. sonst schon manches eigene und fremde Gut verschlungen hat, und der Früchte seiner Arbeit, entweder gar nicht, oder doch nicht so, wie er V. 13. wünschet, genießen kann. Wenn er auch noch so große Thaten gethan, und durch die herrlichsten Werke sich bey jedermann in Ansehen und Verwun-

---

ses so viel heißen, als nach der gewaltsamsten Veränderung, die mit ihm vorgehen wird, muß er sein erworbenes Gut wieder heraus geben. Jedoch das scheint mir zu gezwungen, und ich sehe eben keine Nothwendigkeit, warum man חֵיל in statu constructo nehmen, und mit תְּמוּרָה verbinden muß, da es auch in statu absoluto vorkommt Esa. 26, 1. חֵיל und חַיִל, eben wie לַיִל und לֵיל Esa. 21, 11., daher wollte ich lieber, anstatt מֵשִׁיב zu wiederholen, hier eine Ellipsin annehmen, in diesem Verstande: בְּחֵיל secundum, oder wie das כ auch öfters heißt, post strenuitatem operum, wenn er noch so große Thaten gethan, wie חַיִל bedeutet Deut. 8, 18. Ps. 60, 14. Ps. 108, 14., תְּמוּרָתוֹ permutatio, vicissitudo tamen ejus erit talis, וְלֹא יַעֲלֹס ut non possit exultare, daß er sich gar nicht Ursache hat darauf zu freuen, wie עָלַס exultavit, welches auch עָלַז und עָלַץ heißt, C. 39, 13. Prov. 7, 18. vorkommt. So respondirt das חֵיל dem יָגַע, und das לֹא יַעֲלֹס, dem לֹא יִבְלָע, und beyde Sätze kündigen dem Gottlosen ein doppeltes Strafgerichte an, so auch über seine rechtmäßigsten und rühmlichsten Bemühungen ergehen wird, theils in seinem Leben, daß er der Frucht seiner Arbeit doch nicht genießen kann, theils im Tode, da er eine Veränderung zu gewarten hat, darauf er sich nicht freuen darf, wie Hiob C. 19, 25-27., oder C. 14, 14. thut, da ihm schon Eliphas C. 15, 31. eben das darauf geantwortet, was hier Zophar sagt, mit eben dem Worte תְּמוּרָה das auch hier befindlich ist. Ich würde des Herrn Schultens Erklärung vor allen übrigen am ersten beytreten, da er das יָגַע von dem zurückbehaltenen Lohne der Arbeiter versteht, den ihn Gott dennoch nicht behalten und genießen lassen, sondern ihn nöthigen werde, durch harte Gerichte, wieder von sich zu geben, reddat & quasi revomat, und zwar, כְּחֵיל prout opulentia est, nachdem er viel davon zusammen gebracht hat, erit permutatio ejus, & non exultabit. Allein das revomere kann hier wohl nicht Statt finden, da ihm das deglutire abgesprochen wird, so ist auch יָגַע, so nicht weiter als hier vorkommt, von der Arbeiter Lohne zu verstehen, mir noch darum bedenk-

Verwunderung gesetzt hat, so daß er sich wohl den seligsten Tausch und Wechsel noch im Tode Cap. 14, 14., und in der Ewigkeit Cap. 19, 25-27. verspricht, so wird doch seine künftig gehoffete Veränderung einmal so beschaffen seyn, daß er sich gar nicht Ursache hat darauf zu freuen, wie ihm schon Cap. 15, 31. gezeiget worden. V. 19.

---

bedenklich, weil das cognat. יְגִיעַ niemals davon gebraucht wird, sondern allemal eines jeglichen eigener Hände Arbeit anzeigt Deut. 28, 33. Ps. 78, 46. Ps. 128, 2., des ungerechten Gutes aber schon V. 15. wenigstens mit gedacht worden, auch V. 19 gedacht wird. Darum bleibe ich bey meiner Erklärung, die ein neues Strafgerichte mit großen Nachdruck vorstellet, das sich in dem Zusammenhange der Rede mit V. 15., auch zu einer Beantwortung des vorigen Capitels am besten schicket, wie es auch mit C. 15, 31. so wohl übereinstimmet. Die Vulgata kommt fast auch darauf: luet quæ fecit omnia, nec tamen consumetur, juxta multitudinem adinventionum suarum, sic & sustinebit, nur daß יְבַלֵּע in Kal nicht heißen kann consumetur, und obgleich חַיִל machinationes heißen kann, nach dem Arabischen, ist es doch im Hebräischen in diesem Verstande nicht so gebräuchlich, das sustinebit aber, kann zwar dem Sinne nach die unangenehme Veränderung, die er leiden wird, anzeigen, drücket aber doch das לֹא יַעֲלֹס nicht aus. Eben dahin zielen auch die Sept., die dem Verstande nach, den ersten Satz ganz gut ausdrücken: in vanum & frusta laboravit, divitias ex quibus non gustabit, nur das folgende thut den Worten allzu großen Zwang an: tanquam durum quid, davor כְּחֵיל wie das Chaldäische בְּחַיִל cum robore, i. e. vehementer, noch könnte angenommen werden. Das aber ist zu hart: quod mandi non potest nec glutiri, da תְּמוּרָה von Verwandlung der Speisen durch Kauen, und עָלַס vom vergnügten Essen müßte genommen werden, welches schwer zu verdauen ist. Der Chaldäer erkläret es auch von fremder Arbeit: reddet laborem alienum & non perficiet, welche Bedeutung בָּלַע zwar im Arabischen hat, da es heißt rem perficere, ad propositum scopum pertingere, aber nicht im Hebräischen. In dem folgenden wird zwar die Bedeutung der Worte, doch in veränderter Gestalt, mit einer gezwungenen Umschreibung ausgedrücket: cum opulentia ejus datur, da כְּחֵיל viel Zusätze bekommt, immutat eam, & non exultabit. Der Syrer und Araber verstehen es mit mehrerm Rechte von der vergeblichen Arbeit der Gottlosen: revertetur ad laborem & non mandu-

V. 19. Denn er hat unterdruckt und verlassen den Armen. Er hat Häuser zu sich gerissen, die er nicht erbauet hat.

כִּי־רָצַץ עָזַב דַּלִּים בַּיִת
גָּזַל וְלֹא יִבְנֶהוּ׃

V. 19. Denn er hat die Elenden und Unvermögenden mit Gewalt und Unrecht unterdrücket. Hülflos hat er sie gelassen, ohne ihnen das geringste Mitleiden zu beweisen in ihrem äußersten Jammer, darein er sie versetzet. Häuser hat er

manducabit, geben auch dem folgenden einen zwar gezwungenen Verstand: virtute ipsius alter fruetur, der aber doch den Worten nicht zuwider ist, da תְּמוּרָה eine Vertauschung einer Person oder Sache mit der andern anzeigt, und wenn es sonst hier die Construction der Worte litte, gar wohl heißen könnte: virtus ejus erit mutatio cum alio, nec ipse ea gaudebit, sed alter potius fruetur, und so nimmt es auch Lutherus, als ob das Suffixum וֹ zu חַיִל gehörete, חֵילוֹ תְּמוּרָה scil. erit, seine Güter werden andern. Inzwischen erhellet hieraus, daß meine Erklärung mit den meisten Versionen dem Verstande nach, wenigstens darinnen übereinkommet, daß sie diesen Vers auch von einem neuen Strafgerichte Gottes verstehen, die bisher nur den Sünden Hiobs gedräuet worden, nun aber auch allen seinen Arbeiten und Bemühungen gedrohet werden, da sie auch das חַיִל in statu absoluto vor חַיִל nehmen.

V. 19. Auch dieser Vers bestätiget, daß der vorige von der vergeblichen Arbeit der Gottlosen zu verstehen ist, davon nunmehro die Ursachen angegeben werden, warum ein solcher Fluch auf seiner Arbeit ruhe. Die erste ist: כִּי־רָצַץ עָזַב דַּלִּים welches die Vulgata am besten ausdrücket: quoniam confringens nudavit pauperes, i. e. deseruit, nudosque sine ope & consilio reliquit, absque omni misericordia. Denn רָצַץ heißt confregit, contrivit, metaph. oppressit, vim intulit, violenter tractavit, Gewalt und Unrecht thun, 1 Sam. 12, 3. 4. Jud. 10, 8., oder Leiden Deut. 28, 33. Esa. 58, 6., עָזַב aber, jemanden Hülflos lassen Ps. 37, 33. Ezech. 23, 29., und beyde Verba stehen per asyndeton beysammen, die Ungerechtigkeit in ihrer völligen Größe vorzustellen, daß sie die דַּלִּים Elenden, Unvermögenden, die sich nicht wehren konnten, dergestalt unterdrücket, daß sie auch ohne alle Hülfe, Errettung und Erbarmen gelassen worden. Ich sehe also nicht, aus was vor Grunde es die Sept. geben: multorum enim potentum domos fregit, da דַּלִּים zwar von dem Arabischen דלל superior fuit, prævaluit, potentes heißen kön-

er an sich gerissen, die er doch nicht erbauet hatte, die ihm gar nicht angehöreten, die er aber gleichwohl mit Betrug und Ungerechtigkeit an sich zu bringen, sich kein Gewissen gemacht. V. 20.

---

nen, wie dieses Wort auch Exod. 23, 3. Lev. 19, 15. vorkommt, da es wohl nicht Geringe heißen kann, wie es Lutherus giebt, עָזוֹב aber kann unmöglich domos bedeuten, obgleich Castel. יַעֲזוֹבוּ Nehem. 3, 34. al. 4, 2. evexerunt, instaurarunt giebt, von dem Chaldäischen מְעַזְבָרֵהּ, id quod ædificatur super contignationem ad eam roborandam. Sie mögen es nun davon erzwungen, oder etwa von עָצַב hergeleitet haben, das metonym. bisweilen opes labore partas bedeutet, so ist doch beydes eben so ungegründet, als wenn es der Chaldäer giebt: quoniam confregit negotium pauperum, da beyde vielleicht nur darum, weil das עָזַב ohne der copula ו mit רָצַץ verbunden ist, auf diese gezwungene Erklärung gefallen sind, solches vor ein Nomen Substantivum anzusehen, dagegen es der Syrer und Araber mit dem ersten Verbo im Infinit. construiret: eo quod cogitaverit dimittere pauperem, da aber dem רָצַץ wieder eine im Hebräischen ungewöhnliche Bedeutung beygelegt wird. Die andere Ursache ist: בַּיִת גָּזַל וְלֹא יִבְנֶהוּ welches zwar einige Ausleger als die Strafe der vorigen Sünden ansehen, wie es Herr Reimarus giebt: weil er unterdrückt und verlassen hat die Armen, so wird er das geraubte Haus nicht aufbauen, auch der Syrer und Araber: domus prædonis non ædific. bitur, die aber wohl zu geringe ist, gegen die vorhin angekündigten Strafen V. 16-18., davon hier nun, zu deren Rechtfertigung, die Sünden als gerechte Ursachen angegeben und exaggerirt werden, wie auch Herr Schultens mit Recht urtheilet. Daher giebt es die Vulgata wie die Sept. und der Chaldäer: domum rapuit & non ædificavit eam, oder eas im Plurali, da בַּיִת gar wohl collective genommen werden kann, welches entweder so viel heißen kann: er plündert zwar Leuten die Häuser, aber bauen will er ihnen keine, wie es Herr Schultens aus der Redensart Ps. 28, 5. zu nehmen scheint, oder auch so viel: er hat Häuser an sich gerissen, die er doch nicht erbauet hatte, wie die Futura öfters das Plusquamperf. anzeigen, das ו aber oft pro relat. אֲשֶׁר steht, welches bey eben dieser Redensart vorkommt, Jos. 24, 13. Städte die ihr nicht gebauet habt, d. i. die euch gar nicht angehöreten, dazu ihr kein Recht habt, und das scheint mir auch hier die Meynung zu seyn, dagegen sich Hiob auch C. 31, 19-21. vertheidiget.

V. 20. Denn sein Wanst konnte nicht voll werden, und wird durch sein köstlich Gut nicht entrinnen.

כִּי לֹא־יָדַע שַׁלְוָה בְּבִטְנוֹ
בַּחֲמוּדוֹ לֹא יְמַלֵּט׃

V. 20. Denn er bekümmert sich gar um nichts, was recht oder unrecht ist, und fragt nichts darnach, ob die Elenden schreyen, oder umkommen und verderben müssen, wenn er nur sicher ist und alles voll auf hat vor seinen Bauch, daß er den nur recht mästen, mit aller Bequemlichkeit warten, und bis zum Ueberflusse anfüllen kann, seinen Begierden läßt er nichts entgehen, was nur seinen Augen gelüstet und seinem Fleische gefällt, er muß alles haben und thun, wozu ihn sein böses Herz antreibt, und will seinen sündlichen Neigungen durchaus nicht den geringsten Abbruch thun.



V. 20. Nun wird der Ursprung und Grund dieser Raubbegierde angezeiget, nemlich, wie es viele Ausleger erklären, sein unersättlicher Geiz, der nimmermehr genug hat: כִּי לֹא־יָדַע שַׁלְוָה בְּבִטְנוֹ quia non novit, quod tranquillum est ventri suo, i. e. quod satis est, weil er nicht weiß, wenn er vor seinen Bauch genug hat, daß er ruhig seyn und sich begnügen kann, dahin auch die Vulgata zielet: non est satiatus venter ejus, auch der Syrer und Araber: non cognovit judicium suum de ventre suo, obgleich שַׁלְוָה weder judicium heißen kann, noch satiatus, wohl aber quod satis est ventri, da dieses Wort, wie schon C. 3, 26. C. 16, 12. erinnert worden, einen ruhigen Glückszustand anzeiget, dabey man zufrieden und vergnügt, oder auch sicher, trotzig und guter Dinge ist in seinem Wohlstande, wenn man nur hat was die Wollust erfodert, wie das שַׁלְוָה vorkommt Ezech. 16, 49. Jer. 22, 21. Daher heißt auch Jer. 49, 31. גּוֹי שַׁלִּיו gens tranquillitatis, ein sicheres Volk das genug hat, wie es Lutherus giebt, und Jerusalem war sonst שַׁלְוָה in guter Ruhe und Sicherheit, da sie alles voll auf hatte Zach. 7, 7., eben wie Ezech. 23, 42. הֲמוֹן שַׁלֵו בָּהּ multitudo tranquilla de his, die bey ihren Schmausereyen lustig und guter Dinge war. Doch eben dieser Gebrauch des Wortes bringet mich nun auf andere Gedanken, daß ich gänzlich dafür halte, שַׁלְוֹ בִּבְטְנוֹ heißt nichts anders, als securus de ventre suo, und so nehme ich das לֹא יָדַע in dem Verstande: nihil curat, wie יָדַע öfters curam anzeiget, und Lutherus Gen. 39, 6. das לֹא־יָדַע ausdrücket: er nahm sich keines Dinges an. So sagt auch Gott Jer. 9, 2. אֹתִי לֹא־יָדָעוּ sie bekümmern sich um mich nichts, sie fragen nichts nach mir, auch C. 2, 8. sie achteten mein nicht, wie es Lutherus giebt, oder 1 Sam. 2, 12. sie fragten nichts

V. 21. Es wird seiner Speise nichts überbleiben: darum wird sein gut Leben keinen Bestand haben.

אֵין שָׁרִיד לְאָכְלוֹ עַל־כֵּן לֹא־
יָחִיל טוּבוֹ׃

V. 21. Kurz es bleibt nichts übrig, das seiner Raub- und Freßbegierde entgehen könnte, er ruhet nicht, bis er alles an sich gebracht und jedermann aufgefressen hat, daß niemand nichts vor seiner Ungerechtigkeit

nach dem Herrn. So scheint mir bey dieser dunkeln und streitigen Stelle der Verstand noch am deutlichsten zu seyn: Sie bekümmern sich um nichts, ob sie recht oder unrecht thun, daß sie den Armen unterdrücken und fremde Häuser an sich ziehen, wenn sie nur immer voll auf haben ihren Bauch zu mästen, da die Sept. zu sehr von den Worten abweicht: non est salus ejus in facultatibus, der Chaldäer sich sehr zweydeutig ausdrückt: non scivit, quod esset quietus in ventre suo, alle übrige Erklärungen aber noch viel mehr Schwürigkeiten haben, die auch bey der folgenden Redensart zu finden sind, davon Herr Schultens selbst bekennet: in quo animi pendeo, & si quis limpidius quid dederit, gaudebo: nam ne in hoc quidem sensu penitus acquiesco. Denn so giebt er בַּחֲמוּדוֹ לֹא יְמַלֵּט delicias suas non excludet partu, die Vulgata: & cum habuerit, quæ concupierat, possidere non poterit, die Sept., in desiderio suo non salvabitur, der Chaldäer: in corpore suo non liberabitur, der Syrer und Araber: in concupiscentiis suis non effugiet, und so meynen sie alle hier eine Bedrohung der Strafe zu finden, davor es auch Herr Reimarus annimmt: weil er von keiner Ersättigung wüste in seinem Wanste, so wird er auch von seinem köstlichen Gute nichts davon bringen. Ich aber sehe es als eine fortgesetzte Beschreibung der Sünden eines Gottlosen an, der sich kein Gewissen macht unrecht Gut zusammen zu bringen, wenn er nur seinen Bauch füllen kann, und alles thut, was ihm nur gelüstet und seinen Augen gefällt. So nehme ich die Worte ganz ungezwungen: de desiderio suo nihil vel eripit ipse, vel elabi patitur, er läßt seinen Begierden nichts entgehen, er versagt sich keine Lust, wie מָלַט in Pih. heißt: eripuit, elabi fecit vel fivit.

V. 21. Die Redensart: אֵין־שָׁרִיד לְאָכְלוֹ giebt die Vulgata: nihil remansit de cibo ejus, wie die Sept., non sunt reliquiæ cibis ejus, und der Chaldäer: nihil est quod remaneat de cibo ejus, und so sehen es viele Ausleger als eine Strafe an, die doch durch das folgende עַל־כֵּן gar deutlich von diesem ersten Satze unterschieden, der eben dadurch auch als

der

keit sicher behalten kann; Und eben darum kann es mit seiner Glückseligkeit unmöglich Bestand haben, er muß endlich untergehen und ein Ende nehmen mit Schrecken.



der Grund des andern bezeichnet wird. Folglich muß in diesen Worten eine Sünde enthalten seyn, die einige, wie Herr Reimarus, darinne setzen: weil von seiner Speise nichts übrig gewesen ist, nemlich vor die Armen, das man darunter verstehen soll. Andere verstehen es von seiner Raubbegierde V. 19., nihil reliquum est ad comedendum illud, scil. de bonis pauperum devoratis, und das stimmt auch mit dem Zusammenhange der Rede und der Bedeutung des שָׂרִיד am besten überein, welches mehrentheils nur ein residuum anzeigt, das noch vom Untergange übrig erhalten und errettet worden, Num. 21, 35. Deut. 3, 4. Jos. 10, 20., daher שָׂרִיד mit פָּלִיט öfters beysammen steht Jos. 8, 22., auch von Nachkommen gebraucht wird, die noch davon kommen, wie C. 18, 19. C. 27, 15., davon es hier der Syrer und Araber ohne allen Grund versteht: nullus evadet de generatione ejus. Da nun das אָכַל comedere im Infinit. öfters als ein Substant. gebraucht wird, als Ex. 12, 4. אִישׁ לְפִי אָכְלוֹ quisque secundum comedere suum, nachdem er verzehren kann, dieses Wort aber gar gewöhnlich in der heiligen Schrift von der Raubbegierde der Ungerechten gebraucht wird, die das Volk fressen mit vollen Maule Ps. 14, 4. Es. 9, 12., die Seelen, das Blut und Fette auffressen Ezech. 22, 25. Cap. 33, 25. C. 34, 3. 10., die Leute fressen C. 36, 13. 14., ja das Land auffressen und dergl., so drückt es Herr Schultens wohl am besten aus: nihil residuum mansit vorationi ejus, oder auch voracitati ejus nihil elabitur. Dieses schickt sich sehr wohl zur Erklärung des vorigen Verses, sowohl als zu der folgenden Strafe: לֹא־יָחִיל טוּבוֹ, welches wegen der verschiedenen Bedeutung des Worts חוּל, die Ausleger eben so verschieden geben, als die Versionen. Die Vulgata giebt es: nihil permanebit de bonis ejus, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmt: non durabit bonum ipsius, die Sept. desgleichen: non florebunt bona ejus, damit sie vielleicht auf die significationem parturiendi zielen, die חוּל öfters hat, daher es auch Herr Schultens giebt: nihilum parturiet fortuna ejus, i. e. inter gravissimos cruciatus ad nihilum redigetur, ob mir gleich dieser tropus zu hart scheint, vom Glücke zu sagen, was sonst nur von Menschen gesagt wird, daß sie einen Fehl gebären. Ich trete deßwegen den Versionen bey, damit auch der Chaldäer

V. 22. Wenn er gleich die Fülle und genug hat, wird ihm doch Angst werden; allerhand Mühe wird über ihn kommen.

בְּמִלְאוֹת סְפֵקוֹ יֵצֶר לוֹ כָּל־יָד עָמֵל תְּבֹאֵנוּ׃

V. 22. Wenn die Bewunderung und das Frohlocken über das Wachsthum seiner erhabenen Glückseligkeit die höchste Stufe wird erlangt haben, so daß er sich selbst, und jedermann ihn vor den Glückseligsten auf Erden achtet, so wird

---

däer übereinstimmt: non expectabit bonum suum, יוֹרִיךְ prolongabit, producet, i. e. non diu fruetur, oder da חוּל auch von dem Arabischen حال robore polluit, valuit, die Bedeutung annimmt, daher חַיִל robur kommt, könnte es auch heißen, non firma atque stabilis erit ejus felicitas, wie טוּב hier bedeutet, auch Cap. 21, 16. Zach. 9, 17. Pf. 128, 5. Prov. 11, 10.

V. 22. Nun wird die gedräuete Strafe fortgesetzt: בְּמִלְאוֹת סְפֵקוֹ יֵצֶר לוֹ, welches die Vulgata giebt: cum satiatus fuerit, arctabitur, damit auch die Sept. fast überein kommen: cum putaverit, se jam repletum esse, coarctabitur, da sie vermuthlich beyde das סְפֵק, welches sonst auch per ש geschrieben wird, pro sufficientia angenommen haben, wie mehrentheils gewöhnlich ist, nach der Chaldäischen und Syrischen Bedeutung des Verbi ספק, sufficit, absolvit, finivit, daher es auch der Chaldäer hier giebt: cum impleta fuerit mensura ejus, vindictam sumet ab eo, damit auch der Syrer und Araber übereinstimmt: & mensura, quam mensus est, retribuetur ei. So gut dieser Verstand ist, so wenig kann er gleichwohl mit dem hebräischen Sprachgebrauche conciliirt werden, da סָפַק und שָׂפַק, eben wie im Arabischen, eigentlich percussit heißen, vornemlich in die Hände schlagen, und daher plausit, complosit, welches entweder ein signum gaudii und admirationis C. 27, 23., oder doloris und ignominiæ ist Thren. 2, 15., und so muß סְפֵק entweder plagam und percussionem, oder complosionem bedeuten, vel ignominiosam wie C. 36, 18., vel gloriosam, wie es hier wohl am wahrscheinlichsten ist. Denn da im vorigen Verse dem Gottlosen der Unbestand seines Glücks vorgehalten worden, so wird ihm nun auch eine so plötzliche und fürchterliche Veränderung, als Hiob allbereits erfahren hatte, vor Augen gestellt, daß er von dem höchsten Gipfel der Ehre und Herrlichkeit, da er von jedermann bewundert und vor den Glücklichsten auf der Welt geachtet worden, der alles hat was sein Herz wünscht, durch schnelle Gerichte

wird Angst und Schrecken durch plötzliche Gerichte Gottes über ihn einbrechen, die ihn bald in die Enge treiben Cap. 18, 7., und den stolzen Muth so beugen werden, daß er sich, wie du itzo selbst erfährest, vor Angst nicht zu laßen weiß, alle Hände der Elenden werden Gewalt über ihn bekommen, ihm mit Schimpf und Verachtung zu begegnen, wie du selbst Cap. 19, 15 - 19. allbereits geklagt, und dergleichen Schmach und Schande als eine gerechte Strafe deiner Sünden wohl verdient, und wo nicht an diesen, doch an andern Elenden, verschuldet hast.

V. 23.

richte Gottes, auf einmal in den äußersten Jammer herabgestürzt werden und verderben müßte in seinem Elende. Denn das heißt: cum completa fuerit complosio ejus, die nicht nur nach dem Arabischen Gebrauche dieses Worts, den Herr Schultens dargethan, ein signum triumphantis & gratulantis sibi, vel aliis ist, sondern auch nach unserm Sprachgebrauche, da das Händeklatschen, wie der Lateiner plausus davor angenommen wird, daß man Beyfall, Lob und Bewunderung, Freude und Frohlocken damit zu erkennen giebt, wenn man seine Hoffnung und das Ziel seiner Wünsche erfüllet sieht. Aber eben da heißt es: יִצַּר לוֹ angustum erit illi, in angustias redigetur, wie יָצַר schon C. 18, 7. vorgekommen ist, und impersonaliter mit dem Dativo construirt wird Gen. 32, 8. al. 7. וַיֵּצֶר לוֹ und ihm ward bange, auch Jud. 2, 15., nur daß hier das ו weggeblieben ist. Das יַד עָמֵל nimmt die Vulgata vor יַד עָמָל manus laboris, ærumnæ, molestiæ, und giebt es: omnis dolor irruet in eum, i. e. omnium calamitatum vis & potentia, wie יַד öfters materiam, causam, instrumentum und dergleichen anzeigt, daher es auch die Sept. geben: πασα αναγκη. Der Chaldäer aber drückt das עָמֵל aus: manus laborantis, welches der Syrer und Araber durch impium erklärt, der andern laborem und molestiam verursacht. Es ist aber dieses Wort schon C. 3, 20. da gewesen, da es ærumnosum anzeigt, und so muß יַד entweder pro plaga genommen werden, wie es Herr Schultens giebt, mir aber noch zweifelhaft ist, ob es jemals in diesem Verstande vorkommt, ob gleich Gottes Hand bisweilen so viel heißen kann; oder pro potestate, davon es gar öfters gebraucht wird, und das scheint mir auch dem הֻבְאַפּוֹ am gemäßesten zu seyn, welches invasionem hostilem anzeigt, C. 3, 25. C. 5, 21. C. 15, 21., wie auch das επελευσεται επ' αυτον der Sept., Matth. 23, 35. vorkommt. Und so wird hier dem ungerechten Unterdrücker der Elenden V. 19., eine gerechte pœna talionis gedräuet,

V. 23. Es wird ihm der Wanst einmal voll werden, und er wird den Grimm seines Zorns über ihn senden; er wird über ihn regnen lassen seinen Streit.

יְהִי לְמַלֹּא בִטְנוֹ יְשַׁלַּח־בּוֹ חֲרוֹן אַפּוֹ וְיַמְטֵר עָלָיו בְּלֶחוּמוֹ׃

V. 23 Laßt es seyn, daß ihm Gott auch noch so viel übrig läßt, seinen Bauch zu füllen, dafür er am meisten besorgt ist V. 20., so wird er doch den Grimm seines Zorns über ihn ausschütten, und denselben auf ihn regnen lassen, daß er ihm zur Speise diene, wenn

dräuet, die vermuthlich wohl auf die Klagen Hiobs Cap. 19, 15 • 19. zielen soll.

V. 23. Die Redensart: יְהִי לְמַלֹּא בִטְנוֹ kann hier nicht wohl optative genommen werden, wie die Vulgata thut: utinam impleatur venter ejus, obgleich die Futura öfters in dieser Bedeutung vorkommen, da Zophar hier mit Ankündigung der Strafen beschäftiget ist, die den Gottlosen treffen werden, doch aber nicht das Ansehen haben will, daß er solches wünsche. Auch im præsenti kann ich sie nicht wohl nehmen, wie Herr Reimarus: indem er noch seinen Wanst füllen will, da das יְהִי das ו Convers. haben müßte, wie aus den von ihm selbst angeführten Stellen erhellet, daher ich auch dem Chaldäer nicht beytreten kann: cum fuerit ad implendum ventrem ejus, noch weniger dem Syrer und Araber: et erit ad interitum cogitatio ejus, da בֶּטֶן zwar de cogitatione C. 15, 35., מָלֵא aber allein, außer der Verbindung mit andern Worten, de interitu nicht gebraucht wird. Die Sept. machen es ohne Noth dunkler: si quo modo sit implere ventrem suum, da יְהִי sit, esto, einen ganz deutlichen Verstand giebt: behält er auch noch so viel übrig, daß er seinen Bauch damit füllen, d. i. wie es einige nach der Redensart Luc. 15, 16. nehmen, daß er noch seinen Hunger stillen kann. Oder es kann auch so viel heißen: sit de quo impleat ventrem suum, laßt es seyn, daß ihm Gott noch so viel läßt, daß er seinen Bauch noch wohl füllen kann, von dem erworbenen Gute, das noch nicht verschlungen ist V. 18., da er doch am meisten nur vor seinen Bauch sorgt V. 20., wie denn Gott auch der Gottlosen Bauch wohl füllet Ps. 17, 14., welches sich hier in der Verbindung mit dem vorigen Verse, und in der intendirten Application auf Hiob, wohl am besten schickt; da ihn Gott zwar gestürzt, aber ihm doch gleichwohl noch so viel übrig gelassen hatte, daß er noch keine Noth leiden durfte. Damit er sich nun damit nicht etwa entschuldigen, oder

wenn er statt des Brodts seufzen Cap. 3, 24., und statt des Tranks Otterngift einsaugen muß C. 20, 16., darein ihm Gott nicht nur seine Speise und Nahrung verwandeln, sondern auch durch die Empfindung seiner Zornruthen, darüber du selbst Cap. 19, 11. geklagt hast, ihm alles Essen und Trinken so vereckeln wird, daß er auch das, was er ihm noch übrig läßt, dennoch nicht genüßen kann.

V. 24.

oder darauf berufen möchte, so begegnet hier Zophar diesem Einwurf mit einer neuen Drohung: יְשַׁלַּח־בּוֹ חֲרוֹן אַפּוֹ mittet in eum iram furoris sui, wie es alle Versionen geben, und diese ganze Redensart auch Ps. 78, 49. vorkommt. Herr Schultens nimmt die vorigen Worte im allegorischen Verstande, der sich auf die Gleichnißrede V. 15, 18. 20. 21. bezieht, und der Raubbegierde des Gottlosen, der alles verschlingen wollte, diese Strafe dräuet, in der Connexion mit dem vorigen Verse: anguſtia erit illi - - erit tamen quoad ventrem ejus, quo appetitus vorandi ſaturetur, nach Salomons Ausspruch Prov. 18, 20., immittet enim Deus in ipſum æſtum iræ ſuæ, und so wird Gottes Zorn, anstatt des verschlungenen Raubes, den er ihm V. 15. schon aus dem Leibe geschafft hat, seinen Bauch füllen, und wird auf ihn regnen lassen בְּלֶחוּמוֹ de quo veſcatur, quod ei in cibum ſit, nemlich seine Strafgerichte, die ihm nun statt des Raubes, zur Speise dienen sollen, daß er esse von der Frucht seines Weges, und seines Rathes satt werde Prov. 1, 31., und erfahre, was denen Gottlosen vor ein Regen gedräuet ist Ps. 11, 6. Ich ziehe aber doch den eigentlichen Verstand der Worte vor, der sich auf Hiobs Umstände, darauf doch die ganze Rede gerichtet ist, am besten schickt: Gott wird seinen Zorn über ihn ausschütten, וְיַמְטֵר עָלָיו eamque pluet ſuper eum, wie es alle Versionen in Singulari geben, בְּלֶחוּמוֹ in comeſtionem, ut ſit cibi loco, daß er statt der Speise, dazu ihm der Appetit schon vergehen wird, Gift einsauge V. 16., und den Grimm des Höchsten, als einen Regen in sich ziehe, wie Hiob C. 6, 4. geklaget hatte, auch C. 19, 11., so daß er seufzen mußte wenn er essen sollte C 3, 24. Es wird zwar לֶחֶם auch pro carne genommen Zeph. 1, 17., nemlich wie es Herr Schultens erklärt, mactata, quæ cibo inſerviat, und so giebt es auch hier der Chaldäer: dimittet pluvias in carnem ejus, welches aber wie לֶחֶם auch quemcunque cibum anzeigt, dazu die Plagen des göttlichen Zorns dem Gottlosen dienen sollen, daher es die Sept. dem Verstande nach ausdrücken: ἐπιψαι, conjiciet ſuper eum dolores, da-

V. 24. Er wird fliehen für dem eisernen Harnisch; und der eherne Bogen wird ihn verjagen.

יִבְרַח מִנֶּשֶׁק בַּרְזֶל תְּחַלְּפֵהוּ
קֶשֶׁת נְחוּשָׁה׃

V. 24. Er wird vor der eisernen Rüstung der schweren Zorngerichte Gottes flüchtig werden müssen, damit er ihn, wie du schon Cap. 19, 11. geklagt, als seinen Feind grimmig überfallen, mit Furcht und Schrecken jagen, und so in die Enge treiben wird, daß er nirgends entkommen kann, ib. V. 6. 8., und wenn er ihn gleich nicht auf einmal zu Boden schlägt, sondern noch so viel übrig läßt, seinen Bauch zu füllen, wie ich V. 23. gesagt, und Zeit giebt, sich noch zu besinnen und in Sicherheit zu setzen, so hat er doch sein Schwerdt schon gewetzt und seinen Bogen gespannt, ihn zu verderben Ps. 7, 13. 14., und ein eherner Bogen wird ihn endlich doch mit seinen Pfeilen durchbohren, die du schon fühlest nach C. 6, 7., denen du auch nicht entlaufen wirst, bis dich der Grimm des Allmächtigen erwürget hat.

V. 25.

---

gegen es die Vulgata, der Syrer und Araber giebt: bellum suum, in pugna sua, davon zwar das Verbum חָלַם gebraucht wird, und andere derivata, aber nur dieses nicht.

V. 24. Hatte Hiob C. 19, 6. geklagt, daß ihn Gott mit seinem Netze umgeben, und V. 8. seinen Gang verzäunt habe, daß er nirgends entkommen könne, so sagt Zophar hier, daß es dem Gottlosen eben so ergehen muß, daß er seinem Unglücke und Verderben nicht entweichen kann, und wenn er auch einer Noth entgeht, doch bald wieder in eine größere fallen und darinne umkommen muß. Das ist der Verstand dieser Gleichnißrede: יִבְרַח מִנֶּשֶׁק בַּרְזֶל effugiat, er mag entfliehen, wie es Lutherus giebt 1 Sam. 19, 12. 18., der eisernen Rüstung, oder auch nur fliehen, um derselben zu entgehen, wie נֶשֶׁק 1 Reg. 10, 25. vorkommt, sowohl als נָשֶׁק 2 Reg. 10, 2., und so giebt es auch die Vulgata und der Chaldäer: arma ferrea, der Syrer und Araber: cuspidem ferri, die Sept. aber drücken es negative aus: er mag fliehen und sehen, ob er entfliehen wird: non salvetur ex manu ferri, welches auch dem Nachdruck der Gleichnißrede keinen Abbruch thut. Denn den eisernen Waffen, denen man noch durch die Flucht entkommen kann, wenn man angefallen wird, stehet קֶשֶׁת נְחוּשָׁה ein stählerner Bogen entgegen, der scharf schießt, und den Flüchtigen, der schon der Gefahr entgangen zu seyn gedachte, noch in der Ferne durchbohren kann mit schnellen Pfeilen. Und das wird eben hier Hiob als einem Gottlosen gedräuet תְּחַלְּפֵהוּ transverberabit

V. 25. Ein blos Schwerdt wird durch ihn ausgehen; und des Schwerdts Bliz, der ihm bitter seyn wird, wird mit Schrecken über ihn fahren.

שָׁלַף וַיֵּצֵא מִגְוָה וּבָרָק מִמְּרֹרָתוֹ יְהַלְכוּ עָלָיו אֵמִים׃

V. 25. Der hat auch sein Schwerdt schon entblößt, und das wird ihm durch den Leib durch und durch, und zum Rücken wieder heraus gehen, auch seine blitzende Schärfe wird durch seine Eingeweide fahren, wie du



berabit eum, wie dieses Wort חָלַף, so in anderer Bedeutung schon C. 4, 15. C. 9, 11. C. 11, 10. vorgekommen ist, Jud. 5, 26. von Durchbohrung des Haupts mit einem Nagel gebraucht wird, daher es auch die Sept. geben: vulneret eum sagitta ænea, der Chaldäer: confodiet eum arcus æneus, scil. sagittis, wie beydes verbunden wird Ps. 7, 13. 14., der Syrer und Araber: transibit super eum, s. penetrabit eum arcus æneus, so auch besser ist, als der Vulgata ihr irruet in eum. Denn es werden damit die Zorngerichte Gottes, damit er sich gegen Hiob, wie er selbst C. 19, 11. klagt, als seinen Feind gerüstet, und ihn überfallen hat, vorgestellt, die ihn nicht nur mit Furcht und Schrecken jagen, sondern auch mit ihren Pfeilen endlich durchbohren werden, daß er doch nicht davon kommt.

V. 25. Hatte Hiob C. 19, 12. geklagt, daß ihn alle Kriegesheere Gottes auf einmal mit gesammter Hand überfallen, und von allen Seiten umringt hätten, so sagt Zophar hier, daß auch dieses zu den Strafen der Gottlosen gehöre, wider die Gott mit Schwerdt und Pfeilen immerfort gerüstet sey. Das שָׁלַף extraxit, gehet also unstreitig auf Gott, der ihn nach dem vorigen Verse mit seinem Bogen durchbohren wird, und kann also wohl am natürlichsten sagitta darunter verstanden werden, oder auch gladius, davon dieses Wort öfters gebraucht wird Jud. 8, 20. c. 9, 54. Jos. 5, 13. 1 Sam. 17, 51., er hat sein Schwerdt schon entblößt, וַיֵּצֵא מִגְוָה und das wird ihm ganz und gar durch den Leib fahren, wie das Schwerdt Ehud der Moabiter Könige Jud. 3, 22. יָבֹא intravit, es fuhr hinein, dem 2 Reg. 9, 24. יֵצֵא מִלִּבּוֹ entgegen stehet, der Pfeil fuhr ihn so durchs Herz durch, daß er auf der andern Seite wieder heraus kam. Eben so heißt es auch hier מִגְוָה, es wird ihm das Schwerdt durch den Leib durch, und aus dem Rücken wieder heraus gehen, davon גֵּו ordentlich gebraucht wird Prov. 10, 13. c. 19, 29. Es. 50, 6. c. 51, 23., ob es gleich andere synecdoch. pro corpore, oder da גֵּו auch medium heißt,

selbst Cap. 16, 13. geklagt hat, daß Gott deine Nieren zerspalten, und deine Galle ausgeschüttet, und Cap. 19, 12., daß er dich mit alle seinem Kriegsheere von allen Seiten umgeben habe. Denn so muß der Gottlose, der andere mit dem Schwerdte dräuet Cap. 19, 29., das Rachschwerdt des göttlichen Zorns selbst empfinden, das ihm alle sein Innerstes, ja alle Leibes- und Seelenkräfte durchdringet, er muß hinfahren unter den fürchterlichsten Schrecken der Verzweiflung, die auf ihm ruhen, und ihn hinreißen zum Könige des Schreckens, Cap. 18, 13. 14.

V. 26.

---

heißt, pro vagina nehmen; So giebt es die Vulgata wider die Construction der Worte: eductus et egrediens de vagina sua, auch der Chaldäer: evaginavit & eductus est gladius de vagina sua, dagegen es der Syrer und Araber eben so unrecht ausdrücken: educentur & extrahentur intestina ejus, als die Sept. & pertranseat per corpus ejus jaculum. Wenn aber ein Schwerdt einem von vorne durch den Leib, und zum Rücken wieder heraus geht, so muß es nothwendig auch die Eingeweide durchdringen, und das heißt hier וּבָרָק מְמֹרָרָתוֹ & fulgur, scil. gladii micantis, i. e. acies quasi fulminans, exibit ex felle ejus, oder wie es der Syrer und Araber giebt: ex cuticula fellis. Denn die Gleichnißrede zeigt es schon, daß בָּרָק fulgur, hier im uneigentlichen Verstande die blitzende Schärfe des Schwerdts anzeigt, davon dieses Wort auch vorkommt Deut. 32, 41. acuam בְּרָק חַרְבִּי fulgur gladii mei, von dem Gott Ezech. 21, 15. sagt: politus est, ut sit ei בָּרָק coruscatio, es ist schon gewetzet, daß es blitzen soll, daher auch den Spießen der Feinde Nahum 3, 3. ein fulgur, und ihren Schwerdtern flamma coruscans zugeschrieben wird, wie das Wort לַהַב flamma, metaphor. ferrum flammans, ensem coruscantem bedeutet, in der angeführten Stelle Nahums und Jud. 3, 22. Das Wort מְרֹרָה fel, ist schon V. 14. da gewesen, und wird hier wohl pro ejus folliculo hepati adhærente gebraucht, darunter aber, wie C. 16, 13. durch מְרֵרָה, nichts anders zu verstehen ist, als die Eingeweide und edelsten partes vitales, wie daselbst schon erkläret, und hier vermuthlich auf diese Klage Hiobs gezielet worden, daraus auch diese Stelle hier am besten zu erklären ist. Da nun Hiob daselbst durch die Zerspaltung seiner Nieren, und das Ausschütten seiner Gallen, die tödlichste Schwermüthigkeit vorstellet, darüber er auch mit Angst und Schrecken noch seinen Geist aufgeben werde, so glaube ich, daß Zophar auch darauf zielet, mit dem יִדְלֹף, welches einige auf בָּרָק ziehen,

die

V. 26. Es ist keine Finsterniß da, die ihn verdecken möchte. Es wird ihn ein Feuer verzehren, das nicht aufgeblasen ist; und wer übrig ist in seiner Hütten, dem wirds übel gehen.

כָּל־חֹשֶׁךְ טָמוּן לִצְפוּנָיו
תְּאָכְלֵהוּ אֵשׁ לֹא־נֻפָּח יֵרַע
שָׂרִיד בְּאָהֳלוֹ׃

V. 26. Alle Arten der schrecklichsten Finsterniß, die du itzo nur noch zum Theil empfindest C. 19, 8., sind als seine verborgenen Schätze des göttlichen Zorns, die er sich durch seine geheimen Sünden V. 11., schon längst gesammlet hat, (wie es Röm. 2, 5. heißt) vor ihn schon aufgehoben, daß sie zur Zeit seines



die Vulgata und der Chaldäer auf das folgende: invadent super eum terrores, wie der Syrer und Araber: super ipsum perdurabit tribulatio, welches auch alles noch eher einen bequemen Verstand giebt, als wenn es die Sept. mit dem vorhergehenden also verbinden: sydera in tabernaculis ejus obambulent, welches weder die Worte noch den Sinn gehörig ausdrücket. Ich nehme es daher in dem Verstande, wie es schon C. 16, 22. und sonst öfters vorgekommen ist, nemlich vom Tode, der wohl unvermeidlich ist, wenn einem alle Eingeweide durchstochen worden, und zwar von einem so schrecklichen Tode, da er hinfahren wird, עָלָיו אֵמִים unter den größten Schrecken, die auf ihn ruhen und ihn zu Boden drücken, wie Hiob über diese אֵמִים schon C. 13, 21. C. 9, 34. geklagt hat. Das עד aber wird öfters de subjugatione und oppressione, auch wohl elliptice gebraucht, wie Jud. 16, 9. Philistæi עָלֶיךָ auch V. 12. 14.

V. 26. Die Redensart כָּל־חֹשֶׁךְ טָמוּן לִצְפוּנָיו giebt die Vulgata, wie der Chaldäer: omnes tenebræ absconditæ sunt in occultis ejus, da aber noch zweifelhaft bleibt, was die occulta ejus sind, die einige pro latebris & latibulis nehmen, wie צפון bisweilen bedeutet, da aber der Verstand allzu gezwungen ist: die Finsterniß wird gleichsam versteckt seyn vor den Orten ihrer Zuflucht, so daß sie sich nirgends verbergen können. Daher kann ich auch Herrn Reimaro nicht beytreten, der es so erkläret: alle Finsterniß, da man sich verstecken könnte, wird den Seinigen verborgen seyn, da er צְפוּנָיו pro Partic. Pah. nimmt, und durch abscondito s, protectos ejus versteht, die sich in seiner Hütte verborgen, und als die Seinigen bey ihm Schutz gesucht haben, wie die Gläubigen deßwegen Gottes Verborgene heißen sollen Ps. 83, 4. Der Syrer und Araber nimmt zwar das Wort auch pro generatione ejus, sie drücken aber doch טָמוּן

dem

Zorns, da seine Gerichte über ihn ausbrechen, aufgethan, und mit häufigen Plagen öffentlich über ihn ausgeschüttet werden. Ein Feuer, des göttlichen Grimmes und Fluches, das Leib und Seele mit unaufhörlichen Martern durchdringet, und nicht darf angeblasen werden, weil es niemals zu brennen aufhören, und ewig nicht verlöschen soll, wird ihn fressen, nagen und verzehren ohne Ende, anstatt der großen Seligkeit, die er sich in jener Welt verspricht, C. 19, 25-27. Was aber noch von ihm übrig bleibt und errettet wird in seiner Hütte, muß dennoch zerschlagen und zerscheitert, und also sein ganzer Nachlaß und gesammtes Geschlechte so gar vertilget werden, daß auch kein Andenken von ihm übrig bleibt nach C. 18, 15. 17. 19. V. 27.

---

dem Sprachgebrauche gemäßer aus: omne malum reconditum est pro generatione ejus. Denn טָמַן heißt zwar abscondidit, nur daß sich solches zu חשׂך nicht so wohl schicket, als das Aufheben, und verwahrlich beylegen, daher טְמוּנֵי abscondit thesauri heißen Deut. 33, 19., eben wie מַטְמוֹנִים Jer. 41, 8. und מַטְמוֹנִים Esa. 45, 3. Eben so wird auch צָפַן gebraucht, wie schon C. 10, 13. erinnert worden, besonders auch von dem thesauro iræ, der den Gottlosen zur Strafe aufgehoben ist C. 15, 20. C. 21, 19., und so heißen auch hier, wie Ps. 17, 14. צְפוּנִים reconditi thesauri iræ divinæ, die sie sich selbst sammeln, θησαυριζεις σεαυτῳ Röm. 2, 5., und Gott ihnen gleichsam als Schätze versiegelt hat Deut. 32, 34., darum gebens es auch die Sept. omnes tenebræ ei permaneant, scil. in thesauros ejus. Da nun Hiob schon öfters über tenebras, die alles Unglück anzeigen, besonders auch C. 19, 8. geklagt, so drohet ihm nun Zophar כָּל־חשֶׁךְ omnis generis tenebras, wie כָּל öfters gebraucht wird, alles was nur Finsterniß und Unglück heißen kann, und also anstatt der Seeligkeit, darauf er sich Hoffnung gemachet C. 19, 25. f. f., auch die ewige Finsterniß wie C. 18, 18., darauf auch wohl das folgende zielet: devorabit eum אֵשׁ לֹא־נָפַח ignis, qui non sufflatur, i. e. nulla opus habet exsufflatione, æternum ardens, nunquam extinguendus. Die Vulgata und die Sept. geben es zwar: qui non accenditur, נָפַח aber heißt eigentlich blasen, anblasen, Ezech. 37, 9. aufblasen ein Feuer, daß es im Brennen erhalten werde C. 22, 20. 21., welches bey diesem Feuer nicht nöthig ist, das also nicht auslöschen, folglich ewig und ohne Aufhören brennen soll, als ein ignis non concitatus, wie es der Syrer und Araber giebt, oder das Targum erkläret: consumet eum ignis gehennæ, qui non est sufflatus. Und dieses kann wenigstens nicht ausgeschlossen werden,

V. 27. Der Himmel wird seine Missethat eröffnen, und die Erde wird sich wider ihn setzen.

V. 27. Der Himmel wird durch die schrecklichsten Gerichte, damit dich Gott bisher schon als einen Uebelthäter

יְגַלֶּה

werden, wenn auch Zophar unter diesem Zornfeuer Gottes nur seinen Fluch, und alle Plagen des Leibes und der Seele versteht, so er über Hiob kommen lassen, und noch ausschütten werde bis in die Ewigkeit, da es ein Feuer seyn soll, das nicht verlöschen, und also auch mit dem Tode noch nicht aufhören wird, daher auch das אָכַל nicht auffressen heissen kann, dadurch eine Sache endlich gar verzehret und destruirt wird, sondern ein beständig fortwährendes Nagen und Fressen anzeigt, wie der Aussatz immer weiter um sich frißt Lev. 13, 5. 7. f. f., wie der Fluch das Land Esa. 24, 6., oder das Land seine Einwohner frißt Num. 13, 33., oder ein Narre sein eigen Fleisch Eccl. 4, 5. Wie aber Bildad C. 18. ihm auch nach seinem Abschiede noch den gänzlichen Untergang seiner Hütten V. 15., seiner Kinder und alles Nachlasses V. 19. gedräuet hatte, so setzet auch dieser noch hinzu: יִרְעֶה שָׁרִיד בְּאָהֳלוֹ was auch noch davon kommt, und nach seinem und seiner Kinder, Häuser und Güter Untergang, noch gerettet und erhalten wird in seiner Hütten, wie das שָׁרִיד V. 21., und C. 18, 19. erkläret worden. Herr Schultens will zwar denen nicht recht geben, die seine posteros und hæredes, oder auch rem familiarem residuam darunter verstehen, erkläret aber gleichwohl selbst bald darauf das residuum, durch universam familiam, quæ internecione delebitur, da er יִרְעֶה von רָעָה depavit, consumsit herleitet: depascetur, wie es Ps 49, 15. heißt: יִרְעֵם mors depascet eos, da aber der Verstand einerley bleibt, wenn es andere von רָעַע fregit, contrivit, damno affecit, conteretur, confringetur geben, was noch von ihm übrig bleibt und errettet wird, muß dennoch zerschlagen und zerschmettert werden. Daher leiten es auch die Sept., die es aber ganz unrecht geben: lædat advena domum ejus, welches der Bedeutung des Wortes שָׁרִיד sowohl, als der Construction der Worte zuwider ist, da es das Targum vermuthlich von dem Chaldäischen רָעָה delectari, acquiescere in aliquo, gratum habere, giebt: habitabit, qui evaserit, in tabernaculo ejus, der Syrer und Araber die Worte gar in einem uneigentlichen und gezwungenen Verstande nimmt, der sich hier gar nicht schicket: exarescet reliqua ejus pellis, die Vulgata aber noch am besten ausdrücket: affligetur relictus in tabernaculo suo, von יָרַע ægre, male se habuit.

יִגְלוּ שָׁמַיִם עֲוֹנוֹ וְאֶרֶץ מִתְקוֹמָמָה לוֹ׃

ter bezeichnet hat, seine Bosheit noch immer mehr offenbar machen, auch künftig noch am Tage des Gerichts, da du dir vergebliche Hoffnung auf deinen vermeynten Zeugen im Himmel Cap. 16, 19., und das fröhliche Anschauen deines Erlösers machest Cap. 19, 26. 27., und die Erde wird sich wider ihn aufmachen, mit allen Creaturen an solchem Uebelthäter, und allem was ihm angehöret, Rache zu üben, und ihn ausspeyen als einen Unflat, der nicht werth ist, daß ihn der Erdboden trägt, und so wird dir geschehen, was du selbst freventlich verlanget hast Cap. 16, 18., daß die Erde deine Blutschulden nicht verdecke.

V. 28. Das Getreide in seinem Hause wird weggeführet werden, zerstreuet am Tage seines Zorns.

יְגֻלֶּה גְבוּל בֵּיתוֹ נְגָרוֹת בְּיוֹם אַפּוֹ׃

V. 28. Und so wird Gott offenbar machen den Vorrath, den er vor sein Haus gesammelt hat, nemlich die verborgenen Schätze seines grimmigen Zorns, die vor ihn und sein ganzes Geschlecht aufgehoben sind

---

V. 27. Da Hiob C. 16, 18. 19. Himmel und Erde zu Zeugen seiner Unschuld angerufen, so stellet Zophar hier beyde als Zeugen seiner Bosheit wider ihn auf, die der Himmel durch die schrecklichsten Zorngerichte immer noch mehr, als bishero schon geschehen, auch künftig noch am Tage des Gerichts offenbar machen werde. Das heißt יִגְלוּ שָׁמַיִם עֲוֹנוֹ welches die Vulgata giebt, wie der Syrer und Araber: revelabunt cœli iniquitatem ejus, die Sept. eben so, nur optative ausdrücken: *detegat* cœlum, der Chaldäer aber von den Engeln erkläret: *manifestabunt* angeli excelsi iniquitatem ejus. Und so soll auch die Erde מִתְקוֹמָמָה לוֹ erigens se, insurgens contra eum seyn, wie dieses Participium in Hithpael von קוּם Ps. 17, 7. Ps. 59, 2. vorkommt. Und so giebt es auch die Vulgata und die Sept. terra insurget adversus eum, welches der Syrer und Araber ausdrücket: vindictam sumet ab ipso, der Chaldäer aber von den Einwohnern der Erde erkläret: habitatores terræ consurgent, ut male faciant ei, die Erde wird mit allen Creaturen Rache an ihm üben, so daß er endlich gar ausgestoßen werde, wie das Land seine Einwohner ausspeyen soll Lev. 18, 25. 28.

V. 28. Dieser Vers bezieht sich vermuthlich auf den vorigen, und soll die Wirkung von dem anzeigen, was Himmel und Erde an dem Gottlosen thun

sind V. 2., alle Fluthen, die als siedende Wasserströme über ihn ausgeschüttet werden sollen am Tage seines Grimms, und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes,

V. 29.

thun wird, daher ich durch יְבוּל בֵּיתוֹ weder seine Kinder und Nachkommen, davon יְבוּל niemals gebraucht wird, noch das Einkommen der Früchte seines Landes, noch den Vorrath seiner Güter, davon es vorkommt, verstehen kann, da dem allen schon der Untergang verkündiget worden V. 21, 26. Gleichwohl nehmen es mehrentheils die Versionen in diesem Verstande, da es die Vulgata giebt: apertum erit germen domus illius, detrahetur in die furoris Dei, die Sept. binden sich noch weger an die Worte: trahat domum ejus perditio in finem; dies iræ superveniet ei, der Chaldäer setzt seine Erklärungen hinzu: transferetur frumentum domus illius, oleum & omnia ejus defluent in die furoris ejus, da es der Syrer und Araber noch am besten giebt: aperientur fundamenta domus ipsius, raptabitur, in die furoris. Es bleibt also nichts übrig, als daß dieses Einkommen seines Hauses, d. i. der Vorrath, den er vor sich und sein Haus gesammlet hat, im uneigentlichen Verstande, die vor ihn aufgehobenen Schätze des göttlichen Zorns anzeiget V. 26., und so alludirt das יִגְלֶה revelabit, scil. Deus, auf den ohnstreitig das folgende אַפּוֹ geht, auf das יִגְלוּ im vorigen Verse. Eben darauf bezieht sich auch wohl das נְגָרוֹת revelabit Deus proventum domus ejus, effundenda nimirum, welches eben wie V. 26. צְפוּנָיו occulta ejus s. recondita, nichts anders heißt, als alles was über sie soll ausgeschüttet werden, am Tage seines Zorns. Denn נָגַר heißt in Niph. effusus est, und zwar, wie Herr Schultens erinnert, cum strepitu exæstuans & ebulliens, wie er Ps. 77, 3. נִגְרָה durch plagam bullientem, exæstuantem erklärt, daher מַיִם הַנִּגָּרִים effusæ aquæ heißen 2 Sam. 14, 14., damit der Zorn Gottes und sein Fluch in der Schrift verglichen wird, den er wie Wasser über die Gottlosen ausschütten will Hos. 5, 10. Ezech. 20, 8., daß er in ihr Inwendiges gehe wie Wasser Ps. 109, 18., denn sein Othem ist wie eine Wasserfluth, die bis an den Hals reichet Es. 30, 28. Wie nun die fœminina indeterminate vieles zugleich in sich begreifen, so zeigen auch hier die נְגָרוֹת alle siedende Fluthen des grimmigen Zornes Gottes an, die am Tage seines Zorns sollen ausgegossen werden, darauf Hiob selbst in seiner Antwort zielt C. 21, 30.

V. 29. Das ist der Lohn eines gottlosen Menschen bey Gott, und das Erbe seiner Rede bey Gott.

זֶה חֵלֶק־אָדָם רָשָׁע מֵאֱלֹהִים
וְנַחֲלַת אִמְרוֹ מֵאֵל׃

V. 29. Das ist das von Gott bestimmte Theil eines gottlosen Menschen, und das Erbtheil, so er vor sein böses Wesen vom Herrn zu gewarten hat, und das werden alle Uebelthäter erfahren, wie du es selbst schon mit deinem Beyspiele beweisest, und noch weiter zu deinem Unglück und ewigen Verderben erfahren wirst.

**Anmerkung.** In dieser Rede sind viel gute Lehren und nöthige Erinnerungen vor alle die enthalten, die wirklich solche Heuchler und Gottlose sind, als Hiob, nach der ungerechten Vermuthung und Beschuldigung seiner Freunde, seyn sollte. Freylich ist das der Gottlosen ihr Theil V. 29., daß ihre heimlichen Sünden, in deren Genuß sie ihr größtes Vergnügen suchen V. 11 - 13., ihnen dennoch zum Gift, Fluch und Verderben werden V. 14 - 16., daß auch ihre Kinder und Nachkommen noch öfters dafür leiden V 10., daß sie mit dem ungerechten Gute zugleich, öfters auch ihr rechtmäßiges Gut, ja allen Nutzen, alle Frucht ihrer Arbeiten und Bemühungen verlieren müssen V. 18 - 22., und wenn sie noch so lange glücklich sind, doch wenigstens dem Zorne Gottes und den Plagen der Verdammten nicht entgehen können V. 23 - 29. Nur das aber ist der größte Fehler, der hierbey begangen wird, wie schon öfters erinnert worden, wenn man meynt, daß dergleichen Strafgerichte allemahl, sogleich in diesem Leben, über alle Gottlosen nothwendig ergehen müßen, oder wenn man diejenigen, denen dergleichen widerfährt, deßwegen gleich vor Gottlose,

---

V. 29. Nun folgt endlich der allgemeine Ausspruch zum Beschlusse, daß sich Hiob also auch nichts anders zu versehen habe, da diese angekündigten Strafgerichte das חֵלֶק bestimmte Theil aller Gottlosen von Gott sind, wie das Wort de portione hæreditaria Deut. 10, 9. Jos. 14, 4., auch malo sensu vorkommt Job. 27, 13., sowohl als נַחֲלָה. Das אֵמֶר kann gar wohl wie דָּבָר, rem, negotium, vitæ rationem anzeigen, wie es nicht nur im Arabischen gewöhnlich ist, sondern auch אֵמֶר Cap. 22, 28. vorkommt, daß es also nicht blos auf die Reden Hiobs, sondern auf sein ganzes Bezeugen geht. Die Versionen sind hier einstimmig, da sie es alle geben: hæc est pars s. sors hominis impii a Deo, & hæreditas verborum ejus a Domino, oder wie die Sept. haben: bonorum ejus ἀπὸ τῦ ἐπισκόπε a-Superintendente.

lose, und ihre Religion vor falsch und irrig, ihren Gottesdienst vor Betrug und Heucheley achten will, wie Hiobs Freunde thun. Denn wie oft findet man von allen diesen gedroheten Flüchen, nicht die geringste Spuhr in dem ganzen Leben der allergrößten Sünder, der grausamsten Menschen-Mörder, Diebe und Räuber, der unmenschlichsten Tyrannen, die Gott und der ganzen Welt trotzen, und thun was ihnen nur gelüstet, und ihrer Ehr-Rach-Raub- und Blutbegierde wohl gefällt? Sie versuchen Gott und geht ihnen alles wohl hinaus Malach. 3, 16., da hingegen die treuesten und eifrigsten Verehrer Gottes und des Evangelii Jesu Christi, oft wohl das größte Ungemach von so frechen Uebelthätern, ja eben so harte Schicksale, als Hiob, in der Welt erdulten müssen. Es kehrt sich auch öfters um, daß es den Frommen in der Welt wohl, und den Gottlosen übel geht, die der Grimm des Allmächtigen mit allen den Strafen verfolgt, die ihnen hier die Freunde Hiobs ankündigen. Daraus sollte ja wohl ein jeglicher erkennen, daß aus keinem von beyden eine allgemeine Regel zu machen, sondern der Weisheit Gottes zu überlassen sey, wie er hier eines jeglichen Schicksale zu ordnen vor gut befindet. Genung, daß noch allemal ein großer Unterschied bleibt zwischen den Gerechten und Gottlosen, und beyder Schicksalen, schon in dieser, noch vielmehr aber in der zukünftigen Welt.

## Das ein und zwanzigste Capitel

Enthält hiervon den schönsten Unterricht, damit sich Hiob hier gegen die ungerechten Beschuldigungen und Vorwürfe seiner Freunde gar nachdrücklich vertheidiget. Denn da Zophar besonders im vorigen Capitel, aus seinen elenden und kläglichen Umständen erweisen wollen, daß er heimliche Sünden auf sich haben müßte, die dergleichen schreckliche Gerichte über ihn gebracht, und daß sie daher Ursache hätten, ihn mit Recht als einen Heuchler und Uebelthäter zu verdammen, weil dieses doch allemal die göttliche Ordnung bleibe, daß Fluch und Verderben der Gottlosen Theil und Erbe sey V. 29., so zeiget nun Hiob mit großer Bescheidenheit, daß nach ihrem angenommenen falschen Grundsatze, der Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen durchaus nicht aus ihren ungleichen Schicksalen in der Welt zu bestimmen sey, da sie aus seinem eigenen Beyspiele sehen, und aus der Erfahrung lernen könnten, daß es den Frommen zwar bisweilen, aber nicht immer wohl, und so auch den Gottlosen zwar bisweilen, aber nicht beständig übel gehe V. 1-21., daraus sie ja wohl erkennen sollten, daß der Unterschied zwischen beyden, unmöglich aus ihrem Glücke oder Unglücke in der Welt zu beurtheilen, und daher ihr Verfahren mit ihm höchst unbillig sey.

## Der erste Theil

Widerleget also den falschen Grundsatz seiner Freunde, darauf besonders Zophar im vorigen Capitel seine Beschuldigungen, Vorwürfe und Drohungen gebauet hatte, daß es nach Cap. 8, 3. 20. Cap. 11, 6. Cap. 18, 4. jederzeit die unveränderliche Ordnung der göttlichen Regierung sey, die Gottlosen mit Unglück und Rache zu verfolgen, die Gerechten aber mit allem Segen im Zeitlichen zu überschütten, darüber Hiob schon Cap. 9, 6. geklagt, daß Gott diese Weise bey ihm umgekehrt habe, daher er sie auch hier auf sein Beyspiel, und den in der Erfahrung gegründeten Zustand vieler Gottlosen weiset, daraus sie das Gegentheil merken könnten, V. 1 bis 21.

V. 1. Hiob antwortete und sprach:

V. 1. Hierauf antwortete Hiob also:

V. 2. Höret doch zu meiner Rede, und laßt euch rathen.

שִׁמְעוּ שָׁמוֹעַ מִלָּתִי וּתְהִי־זֹאת תַּנְחוּמֹתֵיכֶם׃

V. 2. Gönnet doch nur einmal meiner Rede mit Aufmerksamkeit ein bedachtsames Gehör, und überleget mit Gelassenheit, was ich gegen eure Vorurtheile und lieblosen Beschul-

---

V. 2. Da Zophar im vorigen Capitel V. 29., mit dem bisherigen Grundsatze der Freunde Hiobs seine Rede beschlossen, daß es den Gottlosen nothwendig allemal so gehen müsse, wie er ihm angekündiget, und ihn deßwegen als einen Gottlosen verdammt hatte, so sucht nun auch Hiob diesen falschen Grundsatz hauptsächlich zuerst zu bestreiten, doch nicht so, wie Herr Schultens hier meynt, daß er so weit gegangen, ut omne supplicium improbitatis in dubium vocare, aut abnegare videatur. Dieses hatten zwar seine Freunde aus C. 9, 22. geurtheilt, und ihm darüber schon manche Vorwürfe gemacht C. 11, 11. 12. C. 15, 4. 6., aber eben deßwegen erklärt sich Hiob gegenwärtig darüber ganz deutlich, daß ich keinen Grund sehe, dergleichen unbilligen Verdacht gegen ihn zu hegen. Er bittet sich hierzu eine bedachtsame Aufmerksamkeit aus, von der er versichert: וּתְהִי־זֹאת תַּנְחוּמֹתֵיכֶם erit mihi hoc pro consolationibus vestris, dabey nur das כ darf supplirt werden, so öfters weggelassen wird, das soll mir statt eurer Tröstungen dienen, und viel lieber seyn, als die vermeynten göttlichen Tröstungen C. 15, 11., damit ihr mich nur plagt C. 16, 2. Da ist auch das Wort תַּנְחוּמָה erklärt worden, das jederzeit von

schuldigungen zu erinnern habe: denn das will ich anstatt eurer Tröstungen von euch annehmen, als die größte Liebe und Freundschaft, die ihr mir durch eure vermeynten göttlichen Tröstungen zu erweisen gedenkt Cap. 15, 11., so ich gar nicht begehre, ja es soll mir lieber seyn, als alle der verkehrte Trost, damit ihr mich bisher nur mehr geplagt als aufgerichtet habt C. 16, 2.

V. 3. Vertraget mich, daß ich auch rede, und spottet darnach mein.

שָׂאוּנִי וְאָנֹכִי אֲדַבֵּרָה וְאַחַר דַּבְּרִי תַלְעִיג׃

V. 3. Vergönnet mir es doch immer, und laßt es euch gefallen, daß ich nun auch Freyheit habe zu reden, nachdem ich harte Beschuldigungen und schimpfliche Vorwürfe



von Mittleiden und Troste gebraucht wird, obgleich das Verbum נָחַם auch pœnitere heißt, daher es die Vulgata ganz unrecht giebt: pœnitentiam agite, wie der Syrer und Araber: ut sit in vobis prudentia, welches eben so viel ist, als in sich gehen, sich anders besinnen, seinen Sinn ändern, so aber hier die Construction nicht leidet, die auch die Sept. verlassen: ut non sit mihi a vobis hæc consolatio, der Chaldäer aber den Worten nach ausdrückt: & sit hoc consolationes vestræ.

V. 3. Da נָשָׂא öfters heißt etwas ertragen, erdulten, das einem beschwerlich und zur Last ist Deut. 1, 9. 12. 31. Ps. 89, 51, so drückt שָׂאוּנִי eine höfliche Entschuldigung seiner vorhabenden Verantwortung, und eine bescheidene Bitte aus, daß sie sich solche mit Gelassenheit und Geduld gefallen lassen, und ihm erlauben sollen, daß er nun auch rede, daher es alle Versionen geben: sustinete me. Da er aber ihre Gesinnungen schon kennt, daß er sich wenig Hoffnung auf ihren Beyfall zu machen hat, erklärt er sich auch schon im voraus: וְאַחַר דַּבְּרִי wenn ich aber ausgeredet und meine Sache vorgetragen habe, תַלְעִיג so mag alsdenn darüber spotten wer da will, das werde ich einem jeglichen frey stellen, und mir auch gefallen lassen, ob ihr der Wahrheit Gehör geben, oder noch ferner, wie bisher, solche nur mit beißenden und anzüglichen Reden verlachen wollt C. 19, 3. 5., wie Zophar gethan C. 20, 4. 7. Denn das heißt לָעַג, so zwar C. 9, 23. in einem gelindern Verstande da gewesen ist, sonst aber ein höhnisches Spotten und Verlachen anzeigt Neh. 2, 19. Ps. 22, 8. 2 Par. 30, 10., und im Arabischen heißt: usit, quasi verbis urentibus illusit. Die Ausleger nehmen dieses Wort zwar mehrentheils pro secunda pers. in Hiph., und meynen, er ziele damit besonders auf

Zophar,

genung von euch angehört habe, hernach aber, wenn ich euch meine Meynung nur erst erklärt und meine Sache vorgetragen habe, alsdenn mögt ihr mich weiter mit anzüglichen und spöttischen Reden verlachen, wie ihr wollt, das will ich auch zufrieden seyn und eurem Gewissen überlassen, wenn ich nur mein Gewissen dabey gerettet, und euch nichts verschwiegen habe, was die Wahrheit und meine gerechte Sache erfordert.

V. 4. Handle ich denn mit einem Menschen, daß mein Muth hierinnen nicht sollte unwillig seyn?

הַאֲנֹכִי לְאָדָם שִׂיחִי וְאִם־ מַדּוּעַ לֹא־תִקְצַר רוּחִי׃

V. 4. Ich will aber zuerst nur von mir selbst und meinem eigenen Zustande reden, ehe ich euch hernach V. 7. von dem gedroheten Unglücke der Gottlosen, damit ihr doch nur *auf mich* zielt, meine Gedanken *sage*. Ist denn

---

Zophar, da es Herr Schultens pro substant. verbali nimmt, ad formam תַּגְמִיל retributio, תַּלְמִיד discipulus; es kann aber gar wohl pro tertia pers. fœmin. genommen, und indefinite auf alle und jede gezogen werden, wie ich diesen Gebrauch des fœminini schon Cap. 18, 15. angemerkt, da wir ein gleiches Exempel gehabt, an dem Verbo תִּשְׁכֹּן es mag da wohnen wer da will, daher es auch alle Versionen im Plurali geben, bis auf den Chaldäer, der es allein im Singul. behält, die Sept. aber drücken es abermals negative aus.

V. 4. Das הַאֲנֹכִי kommt hier ebenfalls, wie Num. 11, 12. mit dem folgenden אִם interrogat. vor: an non ad me quod attinet, meumque statum, dem er V. 7. die Gottlosen entgegen setzt, die sie bisher *nur immer* genennt, ihn aber damit gemeynt hatten. Eben darum, *sagt Hiob*, der dieses gar wohl merkt, will ich nur zu erst von mir selbst und meinem eigenen Zustande reden, ehe ich von jenen gedenke, denen ihr mich gleich achtet. Was habt ihr denn vor Ursache dazu, daß ihr mich als den größten Uebelthäter verdammt? Worinne habe ich mich denn demselben ähnlich gemacht? Ist denn meine Klage, so ich bisher über mein Elend geführt, etwa nicht menschlich, d. i. so übertrieben und wider alle menschliche Vernunft, daß ihr mich vielleicht deßwegen vor einen ruchlosen Bösewicht zu achten Ursache habt, der alle Furcht Gottes aus den Augen setzt? C. 15, 4. Denn so wird das ה interrogat. bald affirmat., bald negat. genommen, so ist שִׂיחַ schon C. 7, 13. C. 9, 27. C. 10, 1. von den Klagen Hiobs über seinen Zustand vorgekommen, und so heißt auch לְאָדָם ad instar hominis

denn etwa, was mich anbetrifft, meine Klage, so ich bisher öfters über mein Elend ausgeschüttet habe, gar nicht menschlich, sondern so boshaft und ruchloß, so übertrieben und wider alle menschliche Vernunft, daß ihr vielleicht deßwegen mich vor einen so ruchlosen und Verdammungswürdigen Uebelthäter zu achten Ursache hättet, der alle Furcht Gottes aus den Augen setzt, wie ich schon Cap. 15, 4. beschuldiget worden? Gesetzt aber, ich hätte mich auch darinne vergangen; warum sollen sie denn gleich vor unmenschlich zu achten seyn? Warum urtheilt ihr gleich so harte davon? Ist mir doch mein Muth noch niemals gar gefallen und ganz matt und kraftloß worden, und ob mir gleich manchmal sehr bange um Trost ist, so hat mir es doch Gott noch niemals daran fehlen lassen, und mein Glaube an den Erlöser hat mich noch immer mit getrosten Muthe und vieler Freudigkeit in bangen Stunden aufgerichtet, daß ihr wohl nicht Ursache habt, mir beständig meine Angst vorzurücken C. 15, 20. C. 18, 11. C. 20, 22., darinne ich gleichwohl nicht verzage. V. 5.

---

nis, humano more, wie von dem ל schon C. 9, 19. angemerkt worden, daß es öfters de norma, modoque agendi gebraucht wird, und wie das griechische κατα ανθρωπον Gal. 3, 15. vorkommt, auch 1 Cor. 9, 8. Und so nimmt es auch hier Herr Schultens, daß Hiob damit seine Klagen rechtfertigen will, die nicht aus unmenschlicher Bosheit und Feindseligkeit gegen Gott, dadurch freylich ruchlose Sünder verrathen, daß ihre Plagen gerechte Strafen ihrer Sünden sind, sondern aus menschlicher Schwachheit entstünden, aus großer Beängstigung seiner Seele, ja aus gerechten Schmerz, daß er der Versicherung der Liebe Gottes itzo entbehren müßte. Damit stimmt auch das folgende am besten überein, da er diese Rechtfertigung seiner Klagen aus dem Grunde bestätiget, daß er dabey gleichwohl noch immer einen getrosten Muth zu Gott behalten, und seine Zuversicht auf den Herrn, die Freudigkeit seines Glaubens noch nie aufgegeben habe. Er saget dieses mit so großer Bewegung des Gemüths, daß auch die abgebrochene Rede schon seinen Affect anzeigt, den aber die Versionen nicht wohl ausdrücken, die mehrentheils die folgenden Worte wider ihre Construction mit einander verbinden, da es die Vulgata giebt: numquid contra hominem disputatio mea est, ut merito non debeam contristari? die Sept., quid enim? numquid hominis est castigatio mea? ואם־אדם לא־תקצר רוחי aut quare non irascar? der Syrer und Araber: dicam homini sermonem meum, cur coangu-

V. 5. Kehret euch her zu mir, ihr werdet sauer sehen, und die Hand aufs Maul legen müssen.

פְּנוּ־אֵלַי וְהָשֹּׁמּוּ וְשִׂימוּ יָד עַל־פֶּה׃

V. 5. Sehet mich doch nur recht an, und betrachtet mein ganzes Bezeugen bey so erstaunenden, innerlichen und äußerlichen Leiden, das Leib und Seele zugleich ohne Aufhören quält, und wo mich nicht eine höhere

---

statur spiritus meus? In dem allen ist so wenig Nachdruck der Rede, als wenn es der Chaldäer giebt: numquid ego ad filium hominis sermonem meum facio? & si ita est, quare non angustabitur spiritus meus? Dadurch bekommt zwar das וְאִם mehrern Nachdruck, das die übrigen Versionen nicht ausdrücken, es wird aber von dem מַדּוּעַ getrennt, mit dem es doch in der genauesten Verbindung steht. Die meisten Ausleger nehmen es zwar auch so: quod si ita esset, oder quod cum ita sit, und ziehen מַדּוּעַ zu den folgenden Worten. Ich wollte aber beyde Worte lieber in ihrer Verbindung lassen, und als eine abgebrochene elliptische und affectueuse Rede ansehen, deren völliger Verstand aus dem vorigen zu suppliren ist: quod si vero, cur? scil. querela mea non hominis instar s. humano more, ex imbecillitate facta putatur? darauf folgt nun die Antwort zur Widerlegung, daß sie nicht Ursache haben ihm seine Klagen so übel auszulegen, da sie ja offenbarlich an ihm sehen könnten, daß ihm noch gar nicht aller Muth gefallen sey. Denn das heißt לֹא־תִקְצַר רוּחִי non abbreviatur, abscinditur spiritus meus, wie diese Redensart C. 6, 11. aus dem Gegensatze erklärt worden, auch Jud. 16, 16. vorkommt: תִּקְצַר נַפְשׁוֹ לָמוּת seine Seele ward matt bis zum Tode, Prov. 14, 29. קְצַר־רוּחַ wer ungeduldig ist, welches dem אֶרֶךְ אַפַּיִם entgegen steht. Und so beweiset Hiob, eben wie dort Paulus 2 Cor. 4, 8. 9. aus seinem Muthe, den er noch nicht sinken lassen, daß sein Leiden ihm selbst, und der Wahrheit seines evangelischen Glaubens, zu keinem Vorwurf und Nachtheil gereichen könne.

V. 5. Und damit stimmt nun auch dieser V. am besten überein, da sich die Ausleger sonst nicht vereinigen können, wohin diese Rede zielt: פְּנוּ־אֵלַי attendite me, וְהָשֹּׁמּוּ & obstupescite, וְשִׂימוּ יָד צַל־פֶּה & ponite manum super os, wie es alle Versionen einstimmig geben. Was sollen sie denn an ihm betrachten, und bewundern? Worüber sollen sie beschämt die Hand auf den Mund legen, ihr Unrecht erkennen und hinführo schweigen? wie diese Redensart vorkommt c. 29, 9. c. 40, 4. al. c. 39, 37. Prov. 30, 32.

here Kraft erhielte, mich gewiß längst zu Boden gedrückt und in Verzweiflung gestürzt hätte. Ueberleget dieses, darüber ich mich selbst verwundern muß, wie es nur möglich ist, daß ich unter einer so unerträglichen Last der Trübsalen und Anfechtungen gleichwohl noch bestehen und aushalten kann, so werdet ihr selbst darüber erstaunen, ja ihr werdet die Hand auf den Mund legen, und mit Ueberzeugung beschämt erkennen müssen, daß ihr mir Unrecht gethan, wenn ihr mich unter die Zahl der Uebelthäter setzt, die nur leiden, was ihre Thaten werth sind; da ihr vielmehr eine offenbar göttliche Kraft an mir bewundern solltet, die mich mit so heldenmüthigen Glauben über alle Kräfte der Natur stark macht, durch die lebendige Hoffnung des Unsichtbaren, Cap. 19, 25. f. f. alles Sichtbare zu besiegen.

V. 6. Wenn ich daran gedenke, so erschrecke ich, und Zittern kommt mein Fleisch an.

וְאִם־זָכַרְתִּי וְנִבְהַלְתִּי וְאָחַז בְּשָׂרִי פַּלָּצוּת׃

V. 6. Dagegen erzittere ich selbst, und ein Schauer überfällt meinen Leib, ich komme selbst darüber öfters in große Unruhe, und Bekümmerniß, die mir in harten Stunden manchen schweren Kampf verursachet,

30, 32. Auf die Größe seines Leidens kann er damit wohl nicht zielen, da er ihnen solche auch nur C. 19, 21. aufs beweglichste, aber vergebens vorgestellt, und zu seinem Schaden erfahren hatte, daß sie dadurch nicht zur Bewunderung und zum Stillschweigen bewegt, sondern nur noch mehr aufgebracht worden, ihm solches als eine verdiente Strafe seiner Sünden vorzuhalten, dadurch er noch weit größere Plagen verschuldet hätte, wie aus dem 20 Capitel erhellet. Herr Schultens ziehet deßwegen diese Anrede auf den folgenden 7ten Vers, als ob er damit schon seine Freunde erinnern wolle, mit ihm zugleich zu erkennen und zu bewundern, daß es den Gottlosen, anstatt des ihnen gedroheten Unglücks, so wohl gehe. Das konnten sie aber doch aus seinem Beyspiele nicht erkennen, darauf sie gleichwohl das מִנִּי־אֵלַי weiset, daher scheint mir dieses wohl am besten mit der Erklärung des vorigen Verses übereinzustimmen, daß sie aus seinem getrosten Muthe, den auch die härtesten Anfälle noch nicht gar kraftloß gemacht, beschämt und überzeugt seine Unschuld, und die Kraft Gottes so in ihm mächtig ist, erkennen, und aufhören sollten, ihn ferner als einen Uebelthäter zu verdammen.

V. 6. Seinem eigenen Zustande setzt nun Hiob das Glück der Gottlosen entgegen, die, nach dem Grundsatze seiner Freunde, nichts als Fluch und

sachet, wenn ich daran gedenke, was gleichwohl die tägliche Erfahrung mit so vielen Beyspielen bestätiget, und worüber schon öfters viele Heilige mit großer Wehmuth geklagt haben:

V. 7. Warum leben denn die Gottlosen, werden alt, und nehmen zu mit Gütern?

מַדּוּעַ רְשָׁעִים יִחְיוּ עָתְקוּ גַּם־גָּבְרוּ חָיִל׃

V. 7. Warum *müssen* doch die boshaftesten Uebelthäter so lange und glücklich in der Welt leben? Wie stimmet das mit euern Urtheilen über der Gottlosen Zustand überein Cap. 20, 21.? Ueberleget doch selbst,

---

Unglück treffen sollte, und diese Opposition drückt das וְאִם *aus*. Wenn ich dagegen bedenke, was er nemlich im folgenden Verse sagt, daß es den Gottlosen oft so wohl geht, וְנִבְהָלְתִּי pertimesco, wie es die Vulgata giebt, conturbatus sum, der Chaldäer, horreo, der Syrer und Araber, ἐσπάραχα, die Sept. Denn es wird dieses Wort de perturbatione animi sowohl, als de horrore corporis gebraucht C. 4, 5. C. 22, 10. C. 23, 16., welches auch die folgende Redensart bestätiget, die schon

C. 18, 20. erkläret worden בְּאַחֲרִיתוֹ, welche die Vulgata giebt: & concutit carnem meam tremor, der Chaldäer, apprehendit, der Syrer und Araber, capit carnem meam dolor partus, wie die Sept. ὠδῖνας. Denn בַּלְהוֹת heißt horror und tremor, von בָּלַהּ, so schon C. 9, 6. da gewesen, wie es Ps. 55, 6. Esa. 21, 4. Ezech. 7, 18. vorkommt, und sucht Hiob durch diesen Eingang zu seinem Vorhaben vielleicht dem übeln Argwohn vorzubeugen, als ob er nur darum der Gottlosen Glück erhebe, um ihre Laster glücklich zu preisen, und ihr ruchloses Leben damit zu vertheidigen, oder wohl gar die göttliche Gerechtigkeit zu beschuldigen, oder in Zweifel zu ziehen. Darum bezeuget er selbst seine Bekümmerniß darüber, daß er ohne Furcht und Zittern nicht daran gedenken könne, wie so gar umgekehrt Gott öfters mit den ruchlosesten Uebelthätern umgehe, die alle Glückseligkeiten der Erden im Ueberflusse haben, da er mit andern Frommen das geplagteste Leben in der Welt führen müsse, daraus sie ja wohl die Unrichtigkeit ihres falschen Grundsatzes erkennen sollten.

V. 7. Das חָיָה heißt hier nicht blos leben, sondern am Leben bleiben, im Leben gelassen und erhalten werden, lange und glücklich leben, wie חָיָה oft vorkommt Gen. 12, 13. Jos. 6, 17. 1 Sam. 10, 24. 1 Reg. 1, 39. da

selbst, und denket den Ursachen nach, warum Gott dergleichen geschehen, und den Schlimmsten es öfters so wohl gehen läßt? Sie stehen fest in dem ruhigen Genusse der dauerhaftesten Wohlfarth, dabey sie alt werden, ja wohl noch immer mehr zunehmen an allem Ueberflusse irdischer Glückseligkeit, darinnen sie es andern oft gar weit zuvor thun.

V. 8. Ihr Saame ist sicher um sie her, und ihre Nachkömmlinge sind bey ihnen.

זַרְעָם נָכוֹן לִפְנֵיהֶם עִמָּם
וְצֶאֱצָאֵיהֶם לְעֵינֵיהֶם׃

V. 8. Ihre Kinder sind um ihnen herum, in eben so dauerhaften Wohlergehen, als sie selbst, ja ihrer Kinder Kinder, und oft die spätesten Nachkommen, sehen sie noch mit ihren



Lutherus וְחִי הַמֶּלֶךְ giebt: Glück zu dem Könige. Das עָתְקוּ geben zwar die Sept. senuerunt, wie der Syrer und Araber inveteraſcunt, die Vulgata aber ſublevati ſunt, wie der Chaldäer confortati, denn es heißt überhaupt provehi, procedere, daher es C. 9, 5. C. 14, 18. C. 18, 4. von Verſetzung der Berge gebraucht worden, auch öfters ein Zunehmen an Alter und Jahren anzeigt Pſ. 6, 8., hier aber wohl überhaupt einen dauerhaften Glückszuſtand, und deſſen ruhigen Genuß bis in das ſpäteſte Alter andeutet, wie es im Arabiſchen de florentiſſimo & durabili ſtatu, tam corporis quam facultatum gebraucht wird, daher הוֹן עָתֵק ſubſtantia ſtabilis, ein dauerhaftes Gut und Vermögen heißt Prov. 8, 18., wie Eſa. 23, 18. מִבְטָח עָתִיק operimentum durabile. Das Wachsthum aber und beſtändige Zunehmen ihres Glückes drücket das גַּם־גָּבְרוּ חָיִל aus: invaleſcunt inſuper, & indies magis magisque augentur copia divitiarum, potentiæ & honoris, davon חַיִל gebraucht wird, das גָּבַר aber vom Anwachſen des aufſchwellenden Waſſers Gen. 7, 19. 20., von der Uebermacht ſo andern überlegen iſt vorkommt Exod. 17, 11. 2 Sam. 11, 23., daher es die Vulgata giebt: confortati ſunt divitiis, dagegen es der Chaldäer nur durch poſſederunt divitias ausdrücket, die Sept. aber mit עָתְקוּ verbindet: ſenuerunt in divitiis, wie der Syrer und Araber inveteraſcunt gigantes fortiſſimi, als ob es גִּבּוֹרֵי חָיִל hieße. Das מְרוּעַ zeiget keine Expoſtulation gegen Gott, ſondern eine Widerlegung der Freunde Hiobs an.

V. 8. Dem was Zophar C. 20, 10. von den Kindern der Gottloſen geſagt, ſetzt hier Hiob auch deren dauerhaftes Glück entgegen, deſſen ſie öfters zu genießen

Augen, und erleben in erwünschter Wohlfarth die glücklichste Ausbreitung und Vermehrung ihres Geschlechtes, dem ihr doch den gänzlichen Untergang verkündiget habt C. 20, 10. 26. C. 18, 19. C. 15, 30-32. siehe Ps. 17, 14.

V. 9. Ihr Haus hat Friede für der Furcht; und Gottes Ruthe ist nicht über ihnen.

בָּתֵּיהֶם שָׁלוֹם מִפָּחַד וְלֹא שֵׁבֶט אֱלוֹהַּ עֲלֵיהֶם׃

V. 9. Ihre Häuser befinden sich in erwünschter Ruhe und ungestörter Glückseligkeit, ohne alle Furcht, die ihr ihnen gedrohet habt C. 20, 22. C. 18, 11. C. 15, 20-22., denn die Zuchtruthe Gottes, die ich gleichwohl so harte fühlen muß Cap. 9, 34., kommt nicht über sie, da sie oft ganz ungestrafet dahin gehen, siehe Psalm 73, 4. 5., geschweige denn, daß sein Grimm sie also drängen sollte, wie Cap. 20, 23-25. beschrieben worden.

V. 10.

---

genießen haben, und zwar nicht nur לִפְנֵיהֶם in conspectu eorum, daß die Eltern ihr Glück noch erleben, ihre Kinder um sich haben, und ihre Lust sehen können an ihrem Wohlergehen, sondern auch עִמָּם mit ihnen zugleich, und eben sowohl als diese, sich eines unverrückten Wohlstandes zu erfreuen haben, wie das כּוּן Ps. 102, 29. von dem Saamen der Gerechten in diesem Verstande vorkommt, und sonst öfters de stabilitate & firmitate rei gebraucht wird. Daher giebt es die Vulgata semen eorum coram eis, wie der Syrer und Araber progenies eorum perseverat coram ipsis, beyde aber lassen das עִמָּם aus, so der Chaldäer allein ausdrückt, da die Sept. das לִפְנֵיהֶם in einem gar ungewöhnlichen Verstande nehmen: semen eorum κατα ψυχην secundum animam s. mentem & sententiam erit. Dem Saamen werden hier, wie C. 27, 14. den Kindern, die also hier זֶרַע heißen, צֶאֱצָאִים entgegen gesetzt propagines, die also spätere Nachkommen von ihren Kindern, wie C. 5, 25., doch solche anzeigen müssen, die noch לְעֵינֵיהֶם coram oculis eorum sind, daß sie solche noch sehen können, daher giebt es die Vulgata propinquorum turba & nepotum in conspectu eorum, wie der Syrer und Araber, die Sept. filii eorum in oculis, der Chaldäer filii filiorum videntibus illis.

V. 9. Der Furcht und Angst des Gottlosen C. 20, 22. C. 15, 20-22. C. 16, 11., und den Plagen seines Hauses C. 18, 5. 6., setzet hier Hiob שָׁלוֹם מִפָּחַד entgegen, pacem s. incolumitatem & tranquillitatem, quæ nullo timore turbatur, vel sine metuendo periculo, davon פַּחַד vorkommt

V. 10. Seine Ochsen lässet man zu, und mißräth ihm nicht; seine Kuh kalbet, und ist nicht unfruchtbar.

שׁוֹרוֹ עִבֵּר וְלֹא יְגַעֵל תְּפַלֵּט
פָּרָתוֹ וְלֹא תְשַׁכֵּל׃

V. 10. Ihr Vieh ist munter, frisch und gesund zum Springen und Belegen der Mütter, die sie auch nicht unfruchtbar und mit Eckel von sich lassen, ohne daß sie trächtig werden, ihr junges Mut-



kommt Prov. 1, 33., שָׁלוֹם aber, kann sowohl pax in abstracto, als auch pacatus, salvus, incolumis, in concreto heißen, wie C. 5, 24., da eben das Hiob versprochen worden, was er hier den Gottlosen zuschreibt: domus eorum securæ sunt & pacatæ, wie es die Vulgata giebt, securæ a metu, der Syrer und Araber, die Sept. mit einem Worte εὐθηνοῦσι, wie sie das שָׁלֵוָ und שָׁלֵו, auch שָׁלוֹם öfters ausdrücken, da der Chaldäer bloß bey den Worten bleibt: in domibus eorum pax est absque timore. Die Ursache dieser ruhigen Lebensart der Gottlosen ist: וְלֹא שֵׁבֶט אֱלוֹהַּ עֲלֵיהֶם so die Vulgata giebt: non est virga Dei super eos, die Sept. wie der Syrer und Araber flagellum Dei, der Chaldäer plaga, und so hat es Hiob schon C. 9, 34. von seinen eigenen Trübsalen gebraucht.

V. 10. Es ist wohl ohnstreitig, was Herr Schultens, Bochart und andere gezeigt haben, daß שׁוֹר ein epicœnum ist, so auch im Masculino, und mit Verbis in Mascul. genere, gleichwohl von Kühen gebraucht wird Exod. 34, 19. Num. 18, 17., davon es auch hier die Vulgata annimmt: bos eorum, scil. fœmina, concepit & non abortivit, wie die Sept. ἡ βοῦς αὐτῶν non fœtum immaturum peperit. Da es aber hier von פָּרָה vacca, unterschieden wird, so scheint es wohl mehr als ein nomen collectivum, nicht nur die Ochsen und Stiere, sondern auch von andern Viehe die Masculina anzuzeigen, zu dem sich auch das עִבֵּר am besten schicket, welches sonst ein irruere, invadere, penetrare anzeigt, wie schon C. 9, 11. C. 13, 13. erinnert worden, und gar wohl das Springen der Stiere, Hengste und dergleichen Thiere ausdrücken kann, dadurch die Kühe und Stuten belegt und trächtig werden, wie es auch im Chaldäischen de conceptione, gravidatione und imprægnatione gebraucht wird, daher es auch das Targum giebt: taurus eorum ingravidat, nec in irritum jacit semen. Denn das bedeutet יְגַעֵל, so eigentlich von גָּעַל fastidivit, nauseavit, cum fastidio rejecit, Lev. 26, 11. 15. 30. 44., hier in Hiphil heißt, non fastidire facit, vel cum fastidio respuere finit, scil. semen, vel concipiendum,

tervieh aber gebiehret leicht und glücklich, und verlieret keine Frucht, daß sie sich also nebst denen ihrigen, bey gesegneter Viehzucht und erwünschter Nahrung, des größten Ueberflusses aller zeitlichen Glückseligkeiten zu erfreuen haben, daher es ihnen auch nicht an Milch- und Honigflüssen, und ihren Kindern und Nachkommen an dem glücklichsten Genuße ihrer erworbenen Güter mangeln kann, wie ihr gleichwohl meynet C. 20, 17. 18. 26.

B. 11.

---

piendum, vel conceptum, wie es auch im Arabischen de libidinis fervore, quo marem appetivit canicula aut alia bestia gebraucht wird. Der Syrer und Araber aber haben es von גָּעָה mugiit hergeleitet, und daher ganz unrecht gegeben: bos incedit & non mugit. Denn hier *ist* ohnstreitig von einer gesegneten Viehzucht die Rede, so bey den Morgenländern die beste Nahrung war, und vor den größten Reichthum geachtet ward. Dazu aber gehöret nicht nur die Munterkeit gesunden Viehes, zum Belegen und Trächtigwerden, sondern auch zum Tragen und glücklichen Gebähren des jungen Zuchtviehes, davon es weiter heißt: תְּפַלֵּט פָּרָתוֹ וְלֹא תְשַׁכֵּל, welches die Vulgata giebt: vacca peperit, & non est privata fœtu suo, der Chaldäer, parit vacca ejus, nec facit abortivum, der Syrer und Araber, vacca dimissa nihil corrumpit, die Sept. salva evasit eorum prægnans, & non frustrata est. Und das heißt eigentlich תְּפַלֵּט salva evadit, scil. a partus onere & doloribus, oder auch salvum dimittit fœtum suum & incolumem excludit utero, wie es vom erhaschen und erretten gebraucht wird, da man etwas glücklich davon bringt Ps. 18, 49. Mich. 6, 14., wie auch מָלַט, so mit פָּלַט einerley Bedeutung hat, Esa. 66, 7. vorkommt: antequam veniat dolor partus, וְהִמְלִיטָה excidere vel elabi fecit, i. e. peperit masculum. Das Wort שָׁכַל orbatus, privatus est sobole & fœtu, hinc abortivit, wird öfters von der Unfruchtbarkeit des Viehes gebraucht, das entweder gar nicht trächtig wird, oder die Jungen doch nicht glücklich zur Welt bringt Gen. 31, 38. Exod. 23, 26. Nun haben zwar einige der ältesten Ausleger diesen Vers, da der vorhergehende und nachfolgende, von dem ausgebreiteten Geschlechte der Gottlosen, durch Vermehrung ihrer Kinder und Nachkommen, handelt, auch davon im allegorischen Verstande ausgelegt, dazu auch Herr Schultens sehr geneigt ist. Ich kann aber nicht läugnen, daß mir diese Allegorie zu harte scheint, unter dem Bilde der springenden Stiere und trächtigen Kühe, die muntern Jünglinge und fruchtbaren Jungfrauen vorzustellen, die durch Erzeugung vieler Kinder der Gottlosen

V. 11. Ihre jungen Kinder gehen aus wie eine Heerde, und ihre Kinder lecken.

יְשַׁלְּחוּ כַצֹּאן עֹוְלֵיהֶם וְיַלְדֵיהֶם יְרַקֵּדוּן׃

V. 11. Wie sie nun ihre muntern und zahlreichen Heerden von jungem Viehe austreiben, die auf ihren fetten Auen sich wohl seyn lassen, und lustig herumspringen, so lassen sie auch ihre anwachsende Jugend aus, daß sie in wilder und ungezähmter Freyheit allen Willen haben, aller Eitelkeiten im Ueberflusse genießen, und alle Tage herrlich und in Freuden leben mag; Und so ist nichts als Tanzen und Springen, nichts als Muth und Leben in ihren Kindern, die in allen Wollüsten erzogen und aufgewachsen sind, und von keinem Mangel, von keiner Noth was wissen, wie ihnen C. 20, 10. gedrohet worden.

V. 12.

---

losen Geschlechte vermehren. Vielmehr zielet Hiob damit vielleicht auf C. 20, 17. 18. 26., da dem Gottlosen alle Fruchtbarkeit des Landes, aller Segen in der Wirthschaft und Nahrung, aller Genuß seines erworbenen Gutes, vor sich und die Seinigen abgesprochen worden, und dem setzt er hier den Segen der Viehzucht entgegen, dessen sich auch die Kinder und Nachkommen der Gottlosen oft im größten Ueberfluß zu erfreuen haben.

V. 11. Wie nun das junge Vieh, wenn es ausgetrieben wird, auf guter Weyde lustig ist, und öfters ganz ausgelassen und unbändig herumspringt, so nimmt Hiob daher Gelegenheit, nun wieder auf die Kinder der Gottlosen, auf deren freye Erziehung und wilde Lebensart zu kommen, darinnen sie wie geile Kälber Jer. 46, 20. 21. c. 50, 11., von Jugend an bey allen Ueberflusse des Zeitlichen aufwachsen, und in ihrem fleischlichen Sinne, bey dem beständig gewohnten Genusse der Eitelkeiten, frech und sicher dahin gehen, frölich und guter Dinge sind. Und das meynet Hiob durch das יְשַׁלְּחוּ sie lassen aus ihre Jungen wie eine Heerde, damit sonst in der heil. Schrift das glückliche Wachsthum des Geschlechts der Frommen Ps. 77, 21. Ps. 78, 52. Ps. 107, 41. Ezech. 36, 37. 38., hier aber der Gottlosen vorgestellet wird, die ihre Jungen aus und in ihre Freyheit lassen, davon das שָׁלַח gebraucht wird Gen. 21, 14. Deut. 21, 14. Ps. 105, 20. Daher wird mit diesem Auslassen, auch das Springen verbunden יְרַקֵּדוּן welches von dem Hüpfen der jungen Schafe und Lämmer gebraucht wird Ps. 114, 4. 6., vom Springen der Kälber Ps. 29, 6., von dem freudigen Springen Davids vor der Bundes-

lade

V. 12. Sie jauchzen mit Paucken und Harfen, und sind frölich mit Pfeifen.

יִשְׂאוּ בְתֹף וְכִנּוֹר וְיִשְׂמְחוּ לְקוֹל עוּגָב׃

Gottlosen sammt ihren Eltern, ihre Lebenstage in beständigen Wohlleben, in lauter Lustbarkeiten und Ergötzungen der Sinne und des Fleisches zu bringen.

V. 12. Sie erheben ihre Stimme in lustigen Freudenliedern unter dem Schall der Paucken und Cithern, und sind frölich bey dem reizenden Klange der angenehmsten Music, dabey die Kinder der

V. 13.

---

lade 1 Chron. 15, 29. Und so giebt es der Chaldäer von Wort zu Wort: mittunt sicut oves parvulos suos, & pueri eorum saliunt, die Vulgata, egrediuntur quasi greges parvuli eorum, & infantes eorum exultant lusibus, der Syrer und Araber nimmt das שָׁלַח in einem uneigentlichen und ungewöhnlichen Verstande: corroborati velut oves filii eorum, & nati eorum saltant, fast eben wie die Sept. permanent sicut oves æternæ, & parvuli eorum ludunt, da sie vielleicht anstatt עֹלָמִים, עֲוִילֵיהֶם gelesen.

V. 12. Diese lustige und vergnügte Lebensart der Kinder sammt ihren Eltern, wird noch weiter mit lebhaften Vorstellungen abgebildet: יִשְׂאוּ בְתֹף וְכִנּוֹר welches die Vulgata unbequem ausdrücket: tenent tympanum & citharam, eben wie die Sept. sumentes psalterium & citharam, auch der Chaldäer, der Syrer und Araber, portant, sumunt fides & citharas, da hier vermuthlich קוֹל, das gleich darauf folget, wie sonst öfters geschieht, ausgelassen, oder זִמְרָה das auch mit נָשָׂא vorkommt Ps. 81, 3., oder auch רָנָה Jer. 7, 16., dergleichen elliptische Redensarten nicht seltsam sind Esa. 42, 2. 11. Daß dieses auch die Meynung hier sey, unter Paucken und Cithern ihre Stimme in frölichen Liedern zu erheben, bestätiget das folgende: יִשְׂמְחוּ לְקוֹל עוּגָב gaudent ad sonitum organi, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, die Sept. lætantur voce Psalmi, der Syrer und Araber, congaudent ad vocem psalmodiæ. Was עוּגָב vor ein musicalisches Instrument sey, läßt sich nicht eigentlich bestimmen, da die Ableitung von עָגַב amavit, so im Arabischen jucundus fuit, lætatus est heißt, nur dessen Annehmlichkeit anzeigt, in der heil. Schrift auch nichts weiter davon vorkommt, als daß es Jubal erfunden Gen. 4, 21., und Hiob sowohl C. 30, 31., als David solches gebraucht Ps. 150, 4., da es Lutherus jederzeit durch Pfeifen ausdrücket.

V. 13. Sie werden alt bey guten Tagen, und erschrecken kaum einen Augenblick für der Hölle.

יְבַלּוּ בַטּוֹב יְמֵיהֶם וּבְרֶגַע שְׁאוֹל יֵחָתּוּ׃

V. 13. Wie könnet ihr nun sagen, daß es mit dem Glücke der Gottlosen keinen Bestand hat, und daß sie jederzeit Angst, Schrecken und Verzweiflung schon hier betreffen muß? Cap. 20, 21. 22. 25. 26. Bringen sie doch öfters

V. 13. Da בָּלָה eigentlich heißt: durch langwierigen Gebrauch alt und unbrauchbar werden, in Abnahme kommen, wie es von Kleidern gebrauchet wird, so lange getragen worden Deut. 8, 4. c. 29, 5., daher יִבְלֶה C. 13, 28. hieß, atteritur, consumitur, so bedeutet בָּלָה in Piel, eben wie im Arabischen consumere, deterere diuturno usu, etwas so lange gebrauchen, nagen und abzehren, bis nichts mehr davon übrig bleibt, wie es Ps. 49, 15. heißt: die Gestalt der Gottlosen, alle ihre Herrlichkeit לִבְלוֹת ad consumendum est, muß endlich gar verzehret werden, da hingegen die Auserwählten Gottes das Werk ihrer Hände יְבַלּוּ, consument ad extremam usque senectam, sie sollen dessen bis in das späteste Alter zu genießen haben Esa. 65, 22. Eben so wird nun auch hier von den vergnügten Lebenstagen der Gottlosen gesagt: יְבַלּוּ בַטּוֹב יְמֵיהֶם consumunt dies suos in diuturno usu prosperitatis omnisque generis deliciarum, wie das טוֹב von guten Leben und glücklichen Tagen vorkommt Ps. 25, 13. Ps. 34, 13., die nur hier nach dem Sinne der Gottlosen zu verstehen sind. Daher giebt es die Vulgata, ducunt in bonis dies suos, der Chaldäer, consumunt, wie der Syrer und Araber, dies suos in deliciis, die Sept. consummaverunt in bonis vitam suam, welches dem Ausspruche C. 20, 21. entgegen steht: es wird mit ihrer Glückseligkeit keinen Bestand haben. Da ihnen aber auch V. 22. 25. 26. Angst, Schrecken und Verzweiflung vor Tod und Hölle gedrohet worden, so sagt Hiob, daß auch davon bey vielen nichts zu spühren sey, von denen er spricht: וּבְרֶגַע שְׁאוֹל יֵחָתּוּ & vix momento infernum horrent, wie es auch Lutherus giebt. Die Versionen leiten zwar insgesammt יֵחָתּוּ von חָתַת descendit, daher es die Vulgata giebt: in puncto ad inferna descendunt, wie der Syrer und Araber, auch der Chaldäer, in momento ad sepulcrum descendunt, welches sich aber zu dem bisher beschriebenen glücklichen Zustande der Gottlosen nicht wohl schicket, es sey denn, daß es von einer schnellen Veränderung, ohne vorhergehende Furcht und Angst, ohne langwierige Schmerzen des Todes, verstanden werde, so

öfters ihre ganze Lebenszeit bis ins höchste Alter, in dem beständigen und überflüßigen Genusse aller irdischen Glückseligkeiten und guten Tage zu, und wenn sie endlich zu solchen Jahren kommen, da sie der längst gewohnten Eitelkeiten selbst überdrüßig, und des Lebens satt und müde werden, der sie nun lange genung genossen haben, und doch nicht mehr so wie sonst genüßen können, so sterben sie noch wohl in einem ruhigen Alter ganz sicher und getrost, und erschrecken kaum einen Augenblick vor Tod und Hölle, da sie ohne Sorge und Bekümmerniß, ohne Schrecken und Angst wegen ihres künftigen Zustandes, ja öfters auch wohl ohne Krankheit und Schmerzen ihres abgelebten Leibes, dem äußerlichen Ansehen nach, ganz sanft und ruhig einschlafen.

V. 14.

daß sie durch einen leichten Tod bald davon kommen, ohne sich lange zu quälen. Dahin zielen die Sept., die deßwegen dem רָגַע eine noch zweifelhafte Bedeutung beylegen: in requie inferni dormierunt, da es aber noch allemal eine schlechte Glückseligkeit ist, durch einen schnellen Tod, oder mit großer Ruhe und Gelassenheit von der Welt zu kommen und zur Höllen zu fahren, zu geschweigen, daß die grammatische Form des Worts יַחְתּוּ noch im Wege steht, das von נָחַת nicht wohl kann hergeleitet, noch dieses mit חָתַת pro cognata radice geachtet werden, von dem diese Form ohnstreitig herkommt, die auch 1 Sam. 2, 10. zu finden ist: יֵחַתּוּ consternabuntur contendentes cum eo. Denn das heißt חָתַת territus timore, contritus, fractus, consternatus est, das zwar ordentlich mit מ construirt wird Es 51, 7. מִגִּדֻּפָתָם אַל־תֵּחָתּוּ convitiis eorum ne terreamini, Ez. 3, 9. לֹא־תֵחַת מִפְּנֵיהֶם ne metuas a facie eorum, Es. 30, 31. C. 31, 4., so aber hier weggelassen worden, und ich sehe nicht, warum dieses dem Herrn Schultens so hart vorkommt, da er es selbst giebt: conteruntur ad orcum, da doch eben sowohl, als wenn es descendunt heißen sollte, das ב darunter verstanden werden muß. Da nun dieses sonst in der Schrift als der eigentliche Character des sichern Lebens der Gottlosen angegeben wird, daß sie in keiner Gefahr des Todes sind Ps. 73, 4., sondern mit dem Tode einen Bund zu haben glauben Es. 28, 15., und so unbekümmert darum sind, als jener Reiche Luc. 12, 19. 20., so scheint mir dieses wohl am ersten die wahre Meynung Hiobs zu seyn, die auch mit dem Zusammenhange der Rede am besten übereinstimmt, auch besonders mit dem folgenden Verse. Oder vielleicht hat er beydes zugleich im Sinne, sowohl die Sicherheit der Gottlosen, als auch die leichte und ruhige

Todes-

V. 14. Die doch sagen zu Gott: hebe dich von uns, wir wollen von deinen Wegen nicht wissen.

וַיֹּאמְרוּ לָאֵל סוּר מִמֶּנּוּ וְדַעַת דְּרָכֶיךָ לֹא חָפָצְנוּ׃

V. 14. Ja sie unterstehen sich öfters wohl gar mit der größten Frechheit öffentlich gegen Gott zu reden: weiche von uns! denn wir mögen von deinen Wegen nichts wissen, wir verlangen uns um keinen Gott und seine Lehren und Gebote zu bekümmern, wir wollen nichts mit ihm zu schaffen haben, sondern thun was unsern Augen gelüstet und unserm Fleische gefällt.



Todesart derselben mit dieser Redensart vorzustellen, daß sie öfters in einem ruhigen Alter, nachdem sie des beständigen und überflüßigen Genusses der Eitelkeiten selbst satt und müde worden, ohne kaum einen Augenblick die Schrecken des Todes zu empfinden, oder ihres künftigen Zustandes wegen sich große Sorge und Unruhe zu machen, dem äußerlichen Ansehen nach ganz sanfte einschlafen, ohne Schmerzen des Leibes und Angst des Geistes. Auf diese Weise lassen sich vielleicht die Versionen sowohl, als die verschiedenen Meynungen der Ausleger am besten vereinigen, welches auch mit der gegenwärtigen Absicht Hiobs sehr wohl übereinstimmt, der hier nur die scheinbare Glückseligkeit der Gottlosen in diesem Leben, der sich zum öftern viele, obgleich nicht alle, und beständig zu erfreuen haben, vorstellen, und damit nur das Vorurtheil seiner Freunde bestreiten will, als ob sie allemal das ihnen gedrohete Unglück treffen, und der nothwendig jederzeit ein Gottloser seyn müßte, dem es so geht, wie sie beschreiben. Noch viel weniger aber verlangt er damit zu leugnen, daß die Gottlosen bey alle ihrem Glücke, doch jederzeit wahrhaftig vor unglücklich zu achten, und ihre Strafen, wenigstens in jener Welt, unausbleiblich gewiß sind, ob er gleich hier nichts davon gedenket, was er doch besonders V. 16. deutlich genung zu erkennen giebt.

V. 14. So wenig ein so glückliches Leben, bey lauter guten Tagen, und ein so leichtes und ruhiges Ende der Gottlosen, als im vorigen Verse beschrieben worden, vor eine besondere Wohlthat Gottes zu achten ist, so anstößig ist es gleichwohl schwachen Gemüthern, wenn beydes bisweilen auch wohl recht frechen Gotteslästerern wiederfährt, die sich nicht scheuen, Gott und der Religion auch wohl öffentlich zu spotten, wie in diesem und dem folgenden Verse beschrieben wird, die aber eben so wenig, als das, was bisher von dem Glücke der Gottlosen gesagt worden, von allen zu verstehen

V. 15. Wer ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen sollten? Oder was sind wirs gebessert, so wir ihn anrufen?

מַה־שַּׁדַּי כִּי־נַעַבְדֶנּוּ וּמַה־
נּוֹעִיל כִּי נִפְגַּע־בּוֹ׃

V. 15. Was ist der Allmächtige, daß wir ihm dienen sollten? Nichts als ein Traum und Schreckbild, das sich die abergläubische Furcht der Einfältigen vorstellt. Wer weiß, ob ein Gott ist? oder ob er so allmächtig ist, daß man sich vor ihm zu scheuen

hen sind, da das glückliche Leben bis ins Alter, sowohl als das ruhige Ende, gar öfters bey vielen mangelt, die das kaum denken, was andere mit unverschämter Frechheit reden und schreiben: recede a nobis & scientiam viarum tuarum nolumus, wie die Vulgata diesen Vers giebt, oder scire cognoscere vias tuas nolumus, der Chaldäer, Syrer und Araber, auch die Sept., die es nur im Singulari ausdrücken, da übrigens bey den Worten nichts zu erinnern ist.

V. 15. Auch hier ist keine Schwürigkeit, da der freche Gottesverläugner, nicht nur wie Pharao dem Herrn Trotz bietet: מִי יְהוָה quis est ille? Exod. 5, 2., sondern ihm wohl gar seine Existenz, sein Wesen, und alle schuldige Verehrung abspricht: מַה־שַּׁדַּי quid est? welches so viel ist, als אֵין אֱלֹהִים nihil est Deus Ps. 14, 1. Die Vulgata giebt es zwar mit dem Syrer und Araber: quis est omnipotens, ut serviamus ei, ut adoremus eum? Die Sept. aber und der Chaldäer behalten: quid est? Das נוֹעִיל ist schon C. 15, 3. vorgekommen, und מַה ist auch hier so viel als nihil, oder was Mal. 3, 14. die Spötter sagen: שָׁוְא עָבַד אֱלֹהִים es ist umsonst, daß man Gott dient. Dem עָבַד respondirt hier das פָּגַע, welches zwar sonst heißt incurrit, occurrit, obviam venit, hier aber eine Art des Gottesdienstes anzeigen muß, nemlich das Gebet, daher es die Vulgata giebt: quid nobis prodest, si oraverimus illum? wie der Chaldäer, Syrer und Araber: quid proderit supplicare? quæ erit utilitas in eo, si oraverimus verbum ejus, der Chaldäer. Jedoch ich habe hierbey noch diesen Zweifel, daß פָּגַע sequente ב, beständig de occursu und invasione hostili gebraucht wird Jos. 2, 16. Ruth. 2, 22. Jud. 8, 21., auch eigentlich niemals beten, sondern einen Fürspruch und Vorbitte vor andere einlegen heißt, welches zwar eine Art des Gebets ist, wenn wir Gott für andere bitten, in diesem Falle aber jederzeit mit dem ל objecti construirt wird, Gen. 23, 8. Es 58, 12., außer in der einzigen Stelle, die ich bis daher gefunden habe Jer. 7, 16., du sollst für dieß Volk nicht

beten:

scheuen und ihm zu dienen Ursache hat? Oder wenn auch ein allmächtiger Gott ist, wer weiß, ob er sich um seine Geschöpfe und den Zustand der Menschen bekümmert? Und was wird ihm auch mit ihrer Verehrung gedient seyn? Oder was würde es uns auch helfen, wenn wir ihn, gleich andern Abergläubischen, mit noch so vielem Geschrey und Flehen überlaufen, und mit den beweglichsten Vorstellungen ihm noch so heftig zusetzen, und in seine Regierung darein reden wollten, daran er sich doch wohl so wenig als ein tyrannischer Regente kehren, sondern thun wird, was er einmal beschlossen hat; welches noch immer die Sprache der Deisten und Gottesverläugner ist, die gleichwohl öfters eben so glücklich in der Welt leben, und so ruhig und leichte sterben, als im vorigen Verse gesagt worden.

Hhhh 3 V. 16.

beten: וְאַל־תִּפְגַּע־בִּי neque intercedes apud me, da es aber auch heissen kann: nec interpellabis me, du sollst mir nicht darein reden, oder ferner durch dein Bitten und flehen widerstehen, die vorhabende Strafe an dem Volke zu vollziehen, wie es auch Ruth. 1, 16. vorkommt, da es Lutherus eben so giebt; אַל־תִּפְגְּעִי־בִי rede mir nicht drein, setze mir nicht weiter zu, daß ich dich verlassen soll. Es scheint mir also dem Sprachgebrauche der Schrift zuwider zu seyn, wenn man hier נִפְגַּע דבי von der Anrufung Gottes überhaupt verstehen will, an die Fürbitte für andere aber werden dergleichen Religionsspötter, als hier redend eingeführt werden, wohl am wenigsten gedenken. Daher glaube ich entweder, was auch Herr Schultens meynt, daß Hiob mit diesem Worte ihre Gesinnung gegen das Gebet ausdrücken will, das sie nur als eine abergläubische und vergebliche Bemühung ansehen, Gott mit vielem Geschrey, oder wie Naemi der Ruth, mit vielen beweglichen Vorstellungen anzulaufen und zuzusetzen, der sich doch nicht darein reden und erbitten lassen wird, als ein Tyranne, der nach keinem Menschen fragt. Oder man müßte es als eine freche Entschlüßung ansehen, auf die Frage: was wird es uns auch helfen? כִּי נִפְגַּע־בּוֹ quare obviam ibimis ei, darum wollen wir lieber auf unserm Sinne beharren, ihm entgegen zu wandeln, daher giebt es die Sept., quæ utilitas? ὁτι ἀπαντησομεν αὐτῳ quoniam obviam ibimis ei, welches aber auch so viel heißen kann: was wird es helfen, daß wir ihn anrufen, da das ἀνταω auch öfters pro supplicare, und ἀντησις pro supplicatione gebraucht wird.

V. 16. Aber siehe, ihr Gut steht nicht in ihren Händen, darum soll der Gottlosen Sinn ferne von mir seyn.

הֵן לֹא בְיָדָם טוּבָם עֲצַת רְשָׁעִים רָחֲקָה מֶנִּי׃

V. 16. Merket aber wohl, daß meine Meynung deßwegen gar nicht ist, denen Gottlosen ein so beständig und dauerhaftes Glück zuzuschreiben, darauf sie sich alle jederzeit sichere Rechnung machen könnten, daß das alle-

---

V. 16. Hat Hiob durch die bisherige Vorstellung von der Gottlosen Glück, dessen sich viele, auch wohl die ruchlosesten Gottesverächter, öfters zu erfreuen haben, seinen Freunden gezeigt, daß Gott nicht immer so, *wie sie* meynten, der Gottlosen Schicksale auf einerley Weise ordne, *sondern wie* er C. 19, 6. gesagt, es bisweilen auch umkehre; So begegnet er nun auch dem üblen Argwohn, den sie daraus fassen konnten, und erklärt ihnen, daß er sich deßwegen ihr scheinbares Glück gar nicht wünschen, noch weniger behaupten wollte, daß sie darum ganz ungestraft bleiben, oder der göttlichen Rache gar entlaufen würden, die einen jeglichen schon zu rechter Zeit zu finden weiß. Herr Schultens meynt zwar, daß Hiob hier seinem Affect indulgirt, und sich vielmehr das bisher beschriebene Glück der Gottlosen als beständig und dauerhaft vorgestellt, solches auch mit neidischen Augen angesehen habe, um das System seiner Freunde gänzlich zu destruiren. Ich glaube aber, daß Hiob solches dadurch weit besser und sicherer destruirt, wenn er zeigt, daß ihre Meynung von der Frommen Glück und der Gottlosen Unglück so allgemein und nothwendig nicht sey, sondern Gott öfters mit beyden ganz umgekehrt verfahre, nachdem er es bey einem jeglichen vor gut befindet, so daß keiner, dem es wohl geht, gewisse Rechnung darauf machen kann, daß es immer so gehen werde. Und das sagt er auch hier von der Gottlosen Glück: הֵן לֹא בְיָדָם טוּבָם siehe aber ihr Glück ist gleichwohl nicht in ihrer Gewalt, es steht nicht bey ihnen, dessen beständig zu genüßen, wie sie wollen, da sie vielmehr täglich gewärtig seyn müssen, wenn es ihnen Gott in seinem Zorne wieder abfodert. So giebt es die Vulgata, die es auch mit dem folgenden connectirt: Veruntamen, quia non sunt in manu eorum bona sua, consilium impiorum longe sit a me, deßgleichen der Chaldäer: non missum est in manum eorum, der Syrer und Araber aber nimmt לֹא vor הֲלֹא, veruntamen nonne est in manibus eorum salus eorum? als ob er gerade das Gegentheil behaupten wolle, daß ihr Glück ihnen allerdinges so eigenthümlich und beständig sey, als ob sie solches recht in ihrer

allemal einem jeglichen wiederfahren wird, was ich itzt von einigen gesagt habe. Siehe ihr Glück stehet gleichwohl nicht in ihrer Gewalt, als wenn es ihnen so eigenthümlich zugehörte, daß sie es beständig haben müßten, und alle dessen so lange genüßen könnten, als sie es nur verlangen, da sie vielmehr immerfort gewärtig seyn müssen, wenn ihnen Gott den gemißbrauchten Genuß seiner Gaben einmal plotzlich entzieht. Ferne sey demnach von mir der Sinn der Gottlosen, daß ich mir ihr scheinbares Glück wünschen, sie deßwegen beneiden, oder es mit ihnen halten sollte, da ich doch allemal lieber bey einem guten Gewissen und tugendhaften Herzen unglücklich in der Welt leben, als das betrügliche Glück der Gottlosen mir mit Sünden erkaufen wollte, die den gerechten Strafen Gottes doch nimmermehr entlaufen werden.

V. 17. Wie wird die Leuchte der Gottlosen verlöschen und ihr Unglück über sie kommen? Er wird Herzleid austheilen in seinem Zorne.

V. 17. Wie oft verlöscht nicht plötzlich und unvermuthet die Leuchte der Gottlosen und alle ihre scheinbare Glückseligkeit, alle Herrlichkeit ihres Hauses, und ihr Unfall

---

rer Gewalt und darüber zu gebieten hätten, daher es die Sept. auch gar positive so ausdrücken: erant enim in manibus eorum bona. In diesem Verstande nimmt es auch Herr Schultens, als eine ironische Negation, quæ fortissime affirmat: en nunc scil. quod vos contenditis: non est in eorum manu felicitas eorum; est omnino, absit tamen, procul absit a me tale consilium! So scheinbar diese Connexion ist, so wenig kann ich gleichwohl Hiob zutrauen, da er den Gottlosen ein so dauerhaftes und beständiges Glück zuschreiben wollte, das sie recht in ihrer Gewalt hätten, da er im folgenden, eben wie C. 24, 13 - 25. vielmehr ihre gerechte Bestrafung als unausbleiblich gewiß vorstellt, damit auch seine Erklärung eben sowohl übereinstimmt: consilium impiorum רָחֹקָה מֶנִּי procul absit a me, longe sit a me wie es die Vulgata giebt, besser als der Chaldäer im Präsenti: longe est a me, oder der Syrer und Araber: procul abscessit a me, da es vielmehr als eine forma detestantis anzusehen ist, die more Arabum zuweilen im Præterito ausgedrückt wird, wie Herr Schultens wohl anmerkt, da sie sonst im Futuro oder Imperat. gebräuchlich ist, wie Gen. 49, 6. fast gleiche Redensart vorkommt: Meine Seele komme nicht in ihren Rath.

כַּמָּה נֵר־רְשָׁעִים יִדְעָךְ וְיָבֹא עֲלֵימוֹ אֵידָם חֲבָלִים יְחַלֵּק בְּאַפּוֹ׃

fall bricht schnell über sie ein, zu ihrem Verderben; Gott wird ihnen ihr bescheidenes Theil schon zumessen in seinem Zorne, und einem jeglichen zu rechter Zeit seine Portion von längst verdienten Strafen zutheilen, wie es recht ist, ohne daß er sich an die unveränderliche Ordnung, die ihr ihm vorschreibt C. 8, 3. 20. C. 11, 6. binden, und es allemal so, wie ihr es haben wollt, machen, oder die Bosheit der Gottlosen jemals gar unbestraft lassen wird. V. 18.

V. 17. Diese ganze Rede von den oft veränderten Glücksumständen der Gottlosen, bis V. 21., erklärt Herr Schultens im ganz entgegen gesetzten Verstande, von dem beständig fortdauernden Glücke derselben, ohne einige Empfindung der göttlichen Strafgerichte, dagegen ich schon bey dem vorigen Verse das nöthige erinnert habe. Er nimmt deßwegen das כַּמָּה pro signo defectus & imminutionis, wie C. 13, 23. quod minuit, ut tantum non neget: quoties extinguitur? i. e. quam raro vel fere nunquam. Doch leugnet er auch nicht, daß es öfters ein augmentum anzeigt, etwas groß und gewiß zu machen, und so viel ist, als quam sæpe, wie Ps. 78, 40. Die Redensart נֵר־רְשָׁעִים יִדְעָךְ lucerna impiorum extinguitur, wie es alle Versionen geben, ist schon C. 18, 5. 6. erklärt worden, welches also Hiob seinen Freunden selbst unpartheyisch zugesteht, ohne sich selbst, wie Herr Schultens meynt, und seiner Unschuld, oder dem was er behaupten will, etwas zu vergeben, da er weder ihrem Irthum beypflichtet, daß es den Gottlosen allemal beständig übel gehen müsse, noch den entgegen gesetzten Irthum vertheidigt, den ihm Herr Schultens zutraut, daß es ihnen allemal beständig wohl gehe, sondern sie eben zu rechte weisen, und von beyden Abwegen auf die richtige Mittelstraße leiten will, daß es vielen Gottlosen ihr Lebelang wohl geht bis in den Tod V. 7–15., dagegen aber auch oft plötzlich ihre Leuchte verlöscht, und ihr Verderben über sie einbricht, wie אֵידָם C. 18, 12. und יְהֻמָּא C. 20, 22. erklärt worden, da es de hostili impetu und invasione vorkommt C. 5, 21. C. 15, 21. Daher geben es die Sept., superveniet eis subversio, der Chaldäer: interitus, der Syrer und Araber: fractura, die Vulgata: inundatio, weil אֵד auch nubes und vapor heißt. חֲבָלִים heißen laquei, und dergleichen Fallstricke eines schnellen Verderbens hatte Bildad C. 18, 10. den Gottlosen gedräuet, welches also Hiob hier auch ein-

V. 18. Sie werden seyn wie Stoppeln für dem Winde: und wie Spreu, die der Sturmwind wegführet.

יִהְיוּ כְּתֶבֶן לִפְנֵי רוּחַ וּכְמֹץ גְּנָבַתּוּ סוּפָה׃

V. 18. Sie müssen werden wie Stoppeln, die der Wind zerstreuet, ja wie Spreu, die ein heftiger Sturmwind so unvermerkt und plötzlich wegraffet, daß sie verschwindet, ehe man es gewahr wird, und kein Mensch weiß, wo sie geblieben ist. Denn so verschwindet oft im kurzen das ungewisse und flüchtige Glück der Gottlosen Ps. 1, 4., die oft plötzlich untergehen, da sie es am wenigsten gedacht haben Ps. 73, 18. 19., wie itzt selbst bekennet Cap. 20, 7-9.

V. 19.

---

einräumet, nur aber die Sache unter einem andern Bilde vorstellet, so in dem Worte יְחֻלַּק liegt, das eigentlich distribuit heißt, suam cuique sortem atque portionem impertivit Jos. 18, 2. c. 22, 8. Damit zielet er nicht nur auf das חֵלֶק so C. 20, 29. den Gottlosen zugeschrieben worden, sondern erinnert sie auch zugleich, daß Gott hierbey nicht, wie sie meyneten C. 8, 3. 20. C. 11, 6., mit allen einerley, sondern nach eines jeglichen Zustand und Verhalten, auf verschiedene Weise so verfahre, daß einem jeglichen sein bescheidenes Theil von Strafe zu rechter Zeit zugemessen werde. Denn von solcher ordentlichen Abtheilung der verschiedenen Erbportionen, die ein jeglicher empfangen soll, wird חֶבֶל gebraucht, funiculus mensorius, damit die Portionen einem jeglichen zugemessen werden, daher alsdenn metonym. חֲבָלִים portiones hæreditariæ, partes dimensæ heißen, und das einem jeglichen beschiedene Theil des Glücks oder Unglücks anzeigen, wie dieses Wort schon C. 20, 29. gebraucht worden, öfter aber in gutem Verstande vorkommt Ps. 16, 5. 6. Ps. 105, 11., und so giebt es hier der Chaldäer: sortes dividet in furore suo, der Syrer und Araber schlechtweg: distribuet iram suam, die Vulgata und die Sept. aber geben es dolores, welche auch חֲבָלִים heißen, und dem Verstande nach hier eben die portiones der Gottlosen sind.

V. 18. Man hat gar nicht nöthig, das vorige כְּמוֹ hier zu wiederhohlen, da die angefangene Rede im Futuro fortgesetzt, und denen Gottlosen ihr künftiges Schicksal gedrohet wird, so sie gar oft erfahren müssen, daß sie כְּתֶבֶן sicut stramen, oder palea werden, wie es alle Versionen geben, und zwar לִפְנֵי רוּחַ so der Wind vor sich her treibt und zerstreuet, wie auch עַל־פְּנֵי־רוּחַ Ps. 18, 43. in diesem Verstande vorkommt, die schnelle Veränderung einer unbeständigen Glückseligkeit vorzustellen, die so

V. 19. Gott behält desselben Unglück auf seine Kinder: wenn ers ihm vergelten wird, so wird mans inne werden.

אֱלוֹהַּ יִצְפֹּן־לְבָנָיו אוֹנֵוֹ יְשַׁלֵּם
אֵלָיו וְיֵדָע׃

V. 19. Gott wird die Strafe ihrer Sünden zwar auch vor ihre Kinder wenigstens noch aufheben, und ihnen solche vorbehalten, wenn sie in ihrer bösen Eltern Fußtapfen treten, ob er sie gleich nicht allemal wirklich so an ihnen rächet, wie ihr ohne alle Ausnahme behauptet Cap. 20, 10. Doch wird er sie an ihnen selbst vornemlich so heimsuchen, daß sie es wohl werden fühlen und inne werden müssen, daß sie der Grimm des Allmächtigen verfolget, um ihrer Missethaten willen.

V. 20.

---

leicht ist, als Stroh und Stoppeln, so der Wind gar bald auseinander wirft. Und so ist das Glück der Gottlosen, das eben wie Ps. 1, 4. mit der Spreu verglichen wird, da auch בַּמֹּץ steht, welches die Vulgata giebt favilla, die Sept. pulvis, der Syrer und Araber, stipula, wie der Chaldäer, welches auch besser ist, oder gluma, da es Esa. 17, 13. mit גַּלְגַּל stipula, palea, verbunden ist, die fortgetrieben und gejagt wird לִפְנֵי סוּפָה, coram turbine, wie מֹץ gluma, לִפְנֵי־רוּחַ a facie venti. Kann nun leichte Spreu durch eine geringe Luft schon in Bewegung gebracht werden, was soll nicht סוּפָה thun, ein Sturmwind, turbo, wie es alle Versionen geben? Der muß sie nothwendig schnell und unvermerkt wegführen, ehe man es gewahr wird, daß kein Mensch weiß, wo sie geblieben und herum zerstreuet ist, und das zeigt das גְּנָבַתְהוּ an: furtim aufert eum & subito furripit, wie dieses Wort schon C. 4, 12. erkläret worden, daher es die Vulgata giebt: quam *turbo dispergit*, die Sept. und der Chaldäer, quam abstulit turbo, der Syrer und Araber, quam asportat Boreas.

V. 19. Wie Hiob im vorigen Verse eben das bestätiget hat, was C. 20, 7-9. gesagt worden, so räumet er auch hier ein, was V. 10. steht, nur daß er auch diesen Ausspruch verbessert, und anstatt der wirklichen Vergeltung der Sünden der Eltern an den Kindern, die nicht allemal geschieht, lieber sagt: יִצְפֹּן־לְבָנָיו אוֹנוֹ servabit filiis ejus dolorem patris, wie es die Vulgata giebt, der Chaldäer: abscondet sive recondet, asservabit filiis suis tribulationem ejus, der Syrer und Araber: servabit impietatem ejus progeniei ipsius. Die Sept. nehmen es zwar pro occultare, wie אוֹן pro facultatibus: deficiant filios bona ejus, welches

sich

V. 20. Seine Augen werden sein Verderben sehen, und vom Grimm des Allmächtigen wird er trinken.

יִרְאוּ עֵינָו כִּידָו וּמֵחֲמַת שַׁדַּי יִשְׁתֶּה׃

V. 20. Sie werden selbst mit ihren Augen ihren Betrug sehen, damit sie sich nur selbst geschadet und ihr eigen Verderben befördert haben, wenn sie Gott mit solchen Gerichten heimsuchen wird, daraus



sich aber nicht so wohl hieher schicket, als das aufheben: Gott wird die Strafe ihrer Sünden vor die Kinder aufheben, daß sie nemlich nach Befinden der Umstände, und ihres Verhaltens, an ihnen vollzogen werden, wenn und wie es Gott vor nöthig befindet, da solches allerdings seine Ausnahme leidet. Darum setzt Hiob auch noch diese nöthige Erinnerung hinzu: יְשַׁלֵּם אֵלָיו וְיֵדַע er wird sie ihm selbst insonderheit so vergelten, daß er es wohl wird fühlen müssen, wie das שָׁלַם in Piel heißt compensavit, integra justaque mensura persolvit atque rependit, auch V. 31. Deut. 32, 41. Jer. 32, 18. vorkommt, יָדַע aber kommt öfters in diesem Verstande vor, daß es heißt sentire, experiri, wie es auch Lutherus öfters wohl ausdrücket durch fühlen, erfahren und inne werden, Jud. 8, 16. Prov 23, 35. Esa. 9, 8. al. 9. c. 59, 12. Ezech. 25, 14., wie er es auch hier besser giebt, als die Vulgata: & cum reddiderit, tunc sciet, auch die Sept. retribuet ad eum, & cognoscet, der Chaldäer: ultionem reddet ei, ut sciat, der Syrer und Araber: retribuet ei & cognoscet. Daß aber hier wieder, wie schon V. 10. geschehen, im Singulari von den Gottlosen geredet, und die Rede gleichwohl im Plurali wieder fortgesetzt wird, darf niemand befremden, da dergleichen Veränderungen des Numeri dem Hebräischen Sprachgebrauche eben so gewöhnlich sind, als der Personen.

V. 20. Die letzte Erinnerung des vorigen Verses setzet Hiob nun weiter fort, und da sie immer mit so großen Eifer besonders auf die Vertilgung des ganzen Geschlechtes der Gottlosen gedrungen, C. 18, 17. 19. C. 20, 26., so zeiget er hier, daß der Gottlose vornemlich die Strafe seiner Missethaten selbst tragen, und solche nicht allemal an seinen Kindern, sondern an sich selbst am meisten, mit seinen eigenen Augen sehen, und in ganz offenbaren Strafgerichten Gottes augenscheinlich merken und empfinden müsse, wie schändlich er sich selbst betrogen, und eben dadurch sich selbst unglücklich gemacht, und in sein eigenes Verderben gestürzet habe, wodurch er sich am meisten glücklich zu machen gedacht. Das ist

aus sie ganz offenbarlich zu ihrer Beschämung erkennen, und mit dem größten Verdrusse empfinden müssen, daß sie solche mit ihren Bosheiten verschuldet, und sich nur selbst unglücklich gemacht haben; **Ja von dem Gifttranke des Allmächtigen werden sie trinken müssen**, so viel ihnen Gott, als zum Tode verurtheilten Uebelthätern, zu seiner Zeit aus den Schaalen seines Zorns und dem vergifteten Becher seines Grimms Esa. 51, 17. 22. Offenb. Joh. 14, 10. c. 16, 1. f. f. zuzutheilen vor nöthig befindet, wenn gleich nicht alle ihre Speise in Otterngift verwandelt, oder ihnen Schlangengift einzusaugen gegeben wird, wie ihr meynet Cap. 20, 14. 16.

V. 21.

---

der Nachdruck der Worte: יִרְאוּ עֵינָו כִּידוֹ welche die Vulgata *giebt:* videbunt oculi ejus interfectionem suam, die Sept. videant *oculi* ejus necem suam, der Chaldäer, videbunt oculi ejus interitum suum, eben wie der Syrer und Araber. Diese verschiedenen Uebersetzungen des Wortes כִּיד, so nicht weiter als hier vorkommt, stimmen alle darinnen überein, daß Unglück und das äußerste Verderben damit angezeigt wird, nur daß es einige von כָּתַת contudit herleiten, *welches im Arabischen* כרר heißt comminuit, confregit, auch vexavit, molestia affecit, daher כר difficultas, angustia, fatigatio kommt, andere von dem Arabischen נכר durus fuit, daher nacdon, calamitas dura, infortunium grave heißt, daß also כִּיד per Aphæres. vor נְכִיד stünde. Herr Schultens aber leitet es wohl am besten von dem Arabischen כרר med. Eliph, circumvenit, bellum movit, daher כיד insidias, fraudem, stratagema, bellum *anzeigt*, und wird dieses Wort, wie er aus vielen Stellen des Alcorans gezeiget, von solchen artibus gebrauchet, dadurch man anderer Unglück und Verderben suchet, oder durch ihre eigenen Betrügereyen *sie selbst in* die Stricke verwickelt, damit sie andere zu fangen gedacht. Und so zielet damit Hiob auf C. 18, 7-10. sowohl, als auf C. 20, 24. 25., damit auch das Sehen mit seinen Augen am besten überein stimmet, dadurch nicht nur die unfehlbare Gewißheit der Sache, die ihnen ganz offenbarlich in die Augen leuchten soll, sondern auch die Heftigkeit des Affects angezeiget wird, so sie darüber empfinden werden, wie diese Redensart vorkommt Deut. 3, 21. c. 4, 3. 9. c. 28, 32. 34. c. 29, 3. Denn so bestärket er auch das, was C. 20, 14. 16. gesagt worden, daß der Gottlosen Speise in Otterngift verwandelt werden, und sie den Fluch der Sünden als ein tödliches Schlangengift in sich ziehen müßten, welches er nur dadurch verbessert, daß er diesen Gifttrank dem Allmächtigen überläßt, wie viel

V. 21. Denn wer wird Gefallen haben an seinem Hause nach ihm? Und die Zahl seiner Monden wird kaum halb bleiben.

כִּי מַה־חֶפְצוֹ בְּבֵיתוֹ אַחֲרָיו
וּמִסְפַּר חֳדָשָׁיו חָצָוּי׃

V. 21. Was werden sie demnach vor Lust und Freude an ihrem Hause nach ihnen, an ihrem zurück gelassenen Geschlechte sehen, wenn dieses gleich nicht allemal wie ihr Cap. 20, 26. meynet, nach ihrem Abschiede ganz vertilget wird,



viel er davon einem jeglichen zuzutheilen vor gut befinden werde. Darum spricht er: מֵחֲמַת שַׁדַּי יִשְׁתֶּה de furore omnipotentis bibet, wie es die Vulgata, der Chaldäer, der Syrer und Araber giebt, die Sept. aber bloß dem Verstande nach sehr unvollständig ausdrücken: a domino non salvetur. Es heißt aber חֲמָה von חָמַם incaluit, eigentlich calor, æstus, speciatim iræ, tanquam æstus animi, daher es auch vom Gifte gebraucht wird, das einen æstum sanguinis zuwege bringt C. 6, 4., wie Moses auch dem Weine ein חֲמַת zuschreibt, dadurch wohl nichts anders als ein vergifteter Wein zu verstehen ist Deut. 32, 33., woraus Herr Reimarus nicht ohne Grund urtheilet, daß כּוֹס הַיַּיִן הַחֲמָה nicht sowohl der Zornkelch Gottes, oder der Kelch des Weins seines Grimms, als vielmehr der Becher des vergifteten Weins heißen sollte Jer. 25, 15. wie Esa. 51, 17. 22. Apoc. 14, 10. Und so heißt es auch hier: er wird trinken müssen von dem Gifttranke des Allmächtigen, welches vermuthlich wohl auf die Gewohnheit der Alten zielet, da denen zum Tode verurtheilten Uebelthätern ein Gifttrank gereichet worden.

V. 21. Hieraus zieht nun Hiob die Folge, daß, wenn auch des Gottlosen Geschlecht, nicht allemal wie sie meyneten, gar vertilget, und seine Bosheit auch noch an seinen Kindern gerochen würde C. 20, 26., durch den Vorrath und Schatz des Zorns, den er vor sein Haus gesammelt C. 20, 28., daß es dennoch Strafe genug vor ihn sey, wenn er selbst nicht nur, nach dem vorigen Verse, die Rache Gottes fühlen, sondern auch aller Freude an der Seinigen Wohlfarth entbehren, und sie öfters in der Hälfte seiner Tage verlassen muß. Dieses scheint mir die natürlichste Verbindung mit dem vorigen zu seyn, darüber sonst die Ausleger sehr uneins und streitig sind. Das כִּי nehme ich also vor igitur, quare, ergo, wie es öfters heißt. Das מַה ist hier auch wieder, wie V. 15., interrogat. negat., und so viel als nihil. Das חֵפֶץ mit ב heißt ordentlich an etwas Wohlgefallen, Lust und Freude haben, als 1 Sam. 15, 22. Esa. 62, 4.

Das

ja wenn es ihren Kindern, wie wohl öfters geschieht, auch wohl geht? Was hilft ihnen das? Ist es nicht Strafe genug vor sie, daß sie doch nichts davon erleben? da die Zahl ihrer Monden ihnen schon zugetheilet und nach der genauesten Rechnung so zugezählet ist, daß sie dennoch wohl davon müssen, ehe sie noch die geringste Freude an den Ihrigen gesehen haben.

Anmer-

---

Das אַחֲרָיו post eum, i. e. post obitum ipsius, kann entweder auf חֶפְצוֹ gehen: was wird er vor Freude haben nach seinem Tode, wie es Eccl. 3, 22. vorkommt, oder auf בֵּיתוֹ an seinem Hause nach ihm, das er hier zurücke läßt, wie es fast gebräuchlicher ist Gen. 17, 7. 19. c. 18, 19., und so scheint mir es auch hier Hiob gemeynet zu haben, und damit auf C. 20, 26. zu zielen, daß es den Ueberbliebenen in seinem Hause nach ihm, eben nicht allemal so übel gehen müßte, als sie meyneten, genug wenn der Gottlose selbst die Freude an ihrer Wohlfarth nicht erlebe. So giebt es auch der Chaldäer: quæ est enim voluntas ejus in domo sua post se? wie der Syrer und Araber: quodnam erit *gaudium ejus in domo* ejus post ipsum? welches viel besser die Worte und den Sinn ausdrücket, als wenn es die Sept. geben: quia voluntas ejus in domo ejus post eum, oder die Vulgata, quid enim ad eum pertinet de domo sua post se? ob gleich dieses mit des Herrn Schultens Erklärung am besten überein kommt, der es auch giebt: quid negotii ipsi cum domo sua post mortem? In diesem Verstande wird auch חֵפֶץ wenigstens Eccles. 3, 1. gebraucht, und ist also doch so ungewöhnlich nicht, als die Erklärung der folgenden Redensart: מִסְפַּר יְרָחָיו חָצָצוּ, die Herr Schultens giebt: cum numerus mensium ejus cumulatam sortem habuerint. Denn diese Bedeutung des חָצַץ scheint wohl nur darum so mühsam aus dem Arabischen Gebrauche des Wortes erzwungen zu seyn, damit doch eine Glückseligkeit des Gottlosen herauskomme, die nach der einmal angenommenen Hypothesi, Hiob hier zu vertheidigen Willens seyn soll. Die gewöhnlichste Erklärung scheint mir wenig Bedenken zu haben, daß חָצַץ wie קָצַץ, secuit, amputavit, divisit, partitus est heißt, und von חָצָה die Bedeutung annimmt dimidiavit, die es auch im Chaldäischen hat, divisit per medium, partitus est, wie es auch im Aethiopischen heißt minuit, imminuit, im Arabischen, portionem cum altero partitus est, dedit alteri portionem, in partes divisi sunt, wie Castel. angiebt, daher es Herr Reimarus und andere, aus der fast ähnlichen Redensart

Ps. 55,

Anmerkung. Mit so vieler Vorsicht und Behutsamkeit, zeiget hier Hiob seinen Freunden, daß sie nicht Ursache hätten, ihn seiner Klagen wegen über sein großes Elend, so gleich als einen Gottlosen zu verdammen, da sich der Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen, nicht im Leiden selbst zeiget, das einen sowohl als den andern betreffen kann, sondern aus ihrem tugendhaften Verhalten im Leiden offenbar werden muß V. 4. 5., daher es kein Wunder ist, wenn oft die allerruchlosesten Gottesverächter, aller Glückseligkeiten der Erden im Ueberflusse, ruhig, und bis an ihr Ende genießen V. 6. bis 15. So wenig nun fromme Seelen sich daran einen Anstoß zu nehmen, oder sich dieses Glück der Gottlosen zu wünschen Ursache haben V. 16., da es doch immer gar ungewiß und veränderlich ist, und Gott öfters an vielen seine Strafgerechtigkeit gar merkwürdig beweiset, der sie doch nimmermehr entgehen werden V. 17. bis 21., so offenbarlich erhellet vielmehr daraus, daß Glück und Unglück in der Welt, nach keiner so festgesetzten und unveränderlichen Ordnung, als Hiobs Freunde meyneten Cap. 11, 6., sondern oft dem äußerlichen Ansehen und menschlichen Urtheilen nach, sehr ungleich unter Frommen und Gottlosen ausgetheilet, doch allemal von der Weisheit Gottes so geordnet wird, daß keinem Unrecht und zu viel geschieht, daß sich niemand zu beschweren, sondern ein jeglicher bey seinen Schicksalen immerfort Gelegenheit genug hat, Tugend zu lernen und zu üben, und sich also zu seinem Hauptzwecke zu bereiten, dazu wir alle in der Welt sind, daß wir mit Gott versöhnet und vereiniget, gerecht, heilig und selig werden. So thöricht es also ist, aus der äußerlichen Ruhe und Glückseligkeit einer Kirche, die viele Mächtige der Erden

zu

---

Ps. 55, 24. erklären, wie die Vulgata, numerus mensium ejus dimidiatur, oder der Chaldäer, divisus est, damit auch die Sept. überein stimmen. Ich will aber auch annehmen, was Herr Schultens erinnert, daß es nicht nur vim præfinitionis, sondern auch consummationis, collectionis in summam hat, und von חָצַץ calculus, numerare, calculum subducere heißt, wie er Jud. 5, 11. מְחַצְּצִים numerantes giebt, ψηφίζοντας, so würde es doch allemal noch so viel heißen können: Die Zahl ihrer Monden ist schon abgezählet, nemlich so, daß sie doch keine Freude an ihrem Hause erleben, welches eben so viel seyn würde als C. 15, 20., sie ist ihm schon aufgehoben und verwahrlich beygelegt, so fest bestimmet, und so genau zugezählet, daß er dennoch davon muß, ehe er noch einige Lust an den Seinigen sehen kann. In eben dieser Stelle ist auch die hier befindliche Construction des מִסְפַּר mit dem Verbo plur.

zu ihren Mitgliedern, die alle Reichthümer der Welt in ihrer Gewalt, und alle Herrlichkeiten dieses Lebens in ihren erweiterten Grenzen zum Besitz und Genuß hat; so thöricht es ist, daraus den Schluß zu machen, daß ihre Religion wahr, und ihr Gottesdienst dem Herrn gefällig, eine andere aber, die dergleichen irdische Vortheile nicht hat, deßwegen falsch und verwerflich seyn müsse; so thöricht, sage ich, dieser Schluß ist: eben so unbillig ist es auch, anderer Frömmigkeit und Tugend aus ihren Schicksalen zu beurtheilen, und die, denen es in der Welt wohl geht, deßwegen vor Kinder Gottes zu achten, andere aber, die ihre Tage in Elend und Jammer zubringen, darum gleich ohne Unterschied als Feinde Gottes und Uebelthäter zu verdammen, die seine Rache verfolget. Eben das ist das ungerechte Urtheil, damit sich die Freunde Hiobs versündigen, und das widerleget nun

## Der andere Theil.

Da Hiob seinen Freunden zeiget, wie unbillig ihr Verfahren mit ihm sey, da sie bloß aus seinem unglücklichen Zustande schließen wollten, daß er heimliche Sünden auf sich haben, und also ein verdammungswürdiger Uebelthäter seyn müßte Cap. 20, 11. f. f., da doch Fromme und Gottlose oft einerley Schicksale in der Welt haben, und in ihren äußerlichen Glücks- und Unglücksumständen einander oft so ähnlich sehen, daß man beyde gar leicht verkennen, und mit einander verwechseln könnte, obgleich allemal zwischen beyden ein großer Unterschied übrig bleibt, den man aber nicht aus ihrem Glücke oder Unglücke, sondern aus ihrem gesammten Verhalten beurtheilen, und die endliche Entscheidung künftig erwarten muß V. 22. bis 34.

V. 22. Wer will Gott lehren, der auch die Hohen richtet?

הַלְאֵל יְלַמֵּד דֵּעָה וְהוּא רָמִים יִשְׁפּוֹט׃

V. 22. Wird sich also wohl jemand unterstehen dürfen, Vorschrift und Anweisung vor Gott zu lehren, wie er nach seiner Meynung, die Menschen richten, und aller Frommen

---

V. 22. Nachdem Hiob bisher gezeiget, wie verschieden Gott öfters mit den Gottlosen in der Welt umgehe, die er bisweilen bey guten Tagen alt werden, oft aber auch harte Gerichte empfinden, und niemals ganz unbestrafet hingehen lasse, so zieht er nunmehro die Folge daraus, ob sie sich es nun gleichwohl noch unterstehen dürften, Gott, nach ihrem angenommenen Grundsatze, dergleichen Gesetze vorzuschreiben, wie er Fromme und Gottlose

Frommen und Gottlosen Schicksale, nach einer gewissen beständigen Regel, jederzeit also ordnen soll, wie ihr ihm vorschreiben wollt, und es nöthig zu seyn erachtet? C. 11, 6. C. 18, 4. Gewiß er wird selbst schon die Hochmüthigen und Stolzen zu richten wissen, wie es recht und einem jeglichen nöthig ist, der sich seiner Glückseligkeit, die er ihm bisweilen gönnt, wie jene frechen Sünder V. 14, 15., überheben will, und wenn auch Fromme auf ihr Glück

---

Gottlose in der Welt regieren, und beyder Schicksale jederzeit nach ihrer unveränderlichen Ordnung, die sie behaupteten, so eintheilen sollte, daß es den Frommen allemal wohl, den Gottlosen nothwendig übel gehen müßte? Dahin geht meines Erachtens die Frage: הֲלְאֵל יְלַמֵּד דֵּעָה die die Vulgata und der Chaldäer giebt: numquid Deum docebit quispiam, vel docere potest scientiam? Da aber לָמַד sonst ordentlich nur mit dem Accusat. ohne ל construirt wird, so hat dieses vielleicht hier die Sept. veranlaßt, es so auszudrücken: numquid non dominus est, qui docet intellectum & scientiam? dagegen es der Syrer und Araber giebt: num Deo asservabitis scientiam? Da aber das ל gar oft als eine nota Accusat. vorkommt C. 8, 8. C. 12, 23., דֵּעָה aber nicht nur Einsicht, was recht und unrecht ist, sondern auch Lehre und Unterricht, Rath, Vorschrift und Anweisung heißt Prov. 1, 22. 29. c. 8, 10. c. 10, 14. c. 15, 2. c. 22, 17., so will Hiob hier, nach dem Zusammenhange der Rede, wohl nichts anders sagen, als dieses, was seiner Absicht und der Gesinnung seiner Freunde am gemäßesten ist: Wird sich also wohl jemand unterstehen dürfen, Gott Vorschrift und Anweisung zu geben, wie er die Menschen in der Welt richten, und beyde der Frommen und Gottlosen Schicksale so ordnen soll, davon דֵּעָה Es. 40, 14. vorkommt, daß es immer bey der einmal festgesetzten Regel, und der unveränderlichen Ordnung, die ihr haben wollt, nothwendig bleiben muß? Herr Schultens kann zwar dem armen Hiob eine so gute Meynung nicht zutrauen, da er mit Gewalt hier in einer ungestümen Heftigkeit des Affects reden soll, in quo se viis Dei acquiescere non posse, toties ostendit, in hoc Capite providentiæ divinæ litem veluti intendens, davon sich wohl wenig Spur in diesem Capitel, vielmehr das Gegentheil zeiget. Nach der einmal angenommenen Erklärung aber, muß Hiob hier einem Einwurfe begegnen, der dem bisher behaupteten beständigen Glücke der Gottlosen gemacht werden konnte, daß sie gleichwohl sterben müßten, und also durch Tod und

Glück stolz werden wollten, wird sie Gott schon zu finden, und so zu richten wissen, daß ihnen die hochmüthigen Gedanken vergehen, ohne daß er sich die Hände binden und Gesetze vorschreiben läßt, die Frommen allemal durch Glück, die Gottlosen durch Unglück jedermann kenntlich zu machen, da es hier vielmehr oft einem wie dem andern geht.

V. 23.

---

Verwesung die Strafe ihrer Sünden empfiengen, darauf die folgenden Verse als eine Antwort dienen sollen, da dieser den Einwurf enthält: an pro Deo, i. e. pro causa Dei defendenda, aliquis vestrum docebit scientiam: quod ipse judicet vermibus exesum. Denn das heißt רמים im Arabischen von רמם verminavit, daher auch im Alcor. עצם רמים de putribus mortuorum reliquiis öfters gebraucht wird. Dergleichen nützliche Anmerkungen nimmt man mit vielem Danke an, wenn sie bey dunklen und schweren Worten und Redensarten der Schrift, die gar selten, oder nur einmal vorkommen, wie das כִּיד V. 20., zur Erklärung dienen; Hier aber sehe ich keinen Grund, warum man den gewöhnlichen Schriftgebrauch eines Worts verlassen, und solches blos aus dem Arabischen usu erklären soll, da רם altum, elatum, excelsum bedeutet, und von רום extollere se, efferre, Leute von hohen Ansehen und erhabenen Glücke, oder auch, was gar oft damit verbunden ist, hochmüthige und stolze, freche und trotzige Menschen anzeigt, die Hiob hier V. 14. 15. beschrieben hat, und 2 Sam. 22, 28. Es. 2, 12. רָמִים heißen, wie Ps. 18, 28. עֵינַיִם רָמוֹת Leute, die hohe Augen haben. Diese schicken sich auch sehr wohl hierher, und die Antwort scheint mir sehr bequem auf die vorige Frage: wer darf Gott vorschreiben, wie er richten soll? Er wird selbst schon am besten die hochmüthigen und frechen Sünder zu richten wissen, die sich in ihrem Glücke, das er ihnen bisweilen gönnet, wider ihn selbst erheben, er wird einem jeglichen das seine schon zutheilen wie es recht ist V. 17. 19. Und so giebt es auch die Vulgata: qui excelsos judicat, der Chaldäer: excelsos cœlos, der Syrer und Araber: detractores, vermuthlich von רָמָה decepit, fraudavit, dejecit, daher es auch wohl die Sept geben: homicidia dijudicabit. Ich sehe also nicht, warum Herr Schultens meynt: fluctuatur in celsis hisce declarandis, atque seriei præsenti aptandis. Das ו aber in וְדוּא kann hier wohl, wie sonst öfters, certe, profecto heißen.

V. 3. Dieser stirbt frisch und gesund in allem Reichthum und voller Genüge.

זֶה יָמוּת בְּעֶצֶם תֻּמּוֹ כֻּלּוֹ שַׁלְאֲנָן וְשָׁלֵיו׃

V. 23. Es stirbt oft mancher von beyden, bey annoch muntern Leibes-Kräften und gesunden Gliedmaßen, da er noch in seinen besten Jahren, oder bey einem beglückten Alter doch noch munter und



V. 23. Da auch die Frommen bisweilen, sowohl als die Gottlosen, תָּמִים elati seyn können, fortuna & animo, da sie aus Schwachheit stolz werden auf ihr Glück, und solches ihrer Frömmigkeit zuschreiben, so halte ich allerdinges dafür, daß hier sowohl das זֶה als auch V. 25., im allgemeinen Verstande, wie es mehrentheils gebraucht wird, von beyden zu verstehen sey: einer stirbt so, der andere anders, er mag fromm oder gottlos seyn, sie sind oft beyde darinne einander gleich, daß man keinen von dem andern in diesem Stücke unterscheiden, oder einen aus der, dem andern aus jener Art des Todes sicher beurtheilen kann, zu welcher Classe er gehört. Daß dieses ohnfehlbar die richtige Meynung Hiobs sey, wird aus V. 28. am deutlichsten erhellen, da eben der Einwurf gegen diese Rede, auf beyde gerichtet wird. Von beyden heißt es also: זֶה יָמוּת בְּעֶצֶם תֻּמּוֹ, welches die Vulgata giebt: iste moritur robustus & sanus, da sie also עֶצֶם de corpore, תֹּם aber de sanitate ejus & integra valetudine nimmt, dagegen es der Chaldäer de integritate felicitatis versteht: iste moritur in fortitudine integritatis suæ, wie der Syrer und Araber: quod si hic moriatur in robore tranquillitatis suæ, die Sept. aber: de integritate morali: hic morietur in robore ἁπλοσυνης simplicitatis suæ, und davon wird dieses Wort auch mehrentheils in der Schrift gebraucht. Da aber, wenn von Frommen die Rede wäre, das mori in ipsa pietate, oder in robore integritatis, von jenem V. 25., eben so wohl könnte gesagt werden, weil der aufrichtigsten Frömmigkeit dadurch nichts abgeht, daß einer mit betrübter Seele stirbt, so erfordert die Opposition, daß das תֹּם hier de integritate physica corporis vel fortunæ bonorum verstanden werden muß, davon das Verbum תָּמַם, auch die derivata תְּמִים Exod. 12, 5. Lev. 1, 3. und תֹּם Ps. 38, 4. 8. Es. 1, 6. gebraucht werden, de valetudine und integritate corporis, daher eben die moralische Bedeutung des Worts ihren Ursprung hat, darauf aber hier nicht gesehen wird, sondern nur auf das, worinne Fromme und Gottlose in ihrem

stark, und bey völligen Gebrauch aller seiner Sinne ist, da er sich in unverrücktem Wohlstande, und in erwünschter Ruhe und guter Sicherheit befindet, ohne daß er über Noth und Ungemach zu klagen, oder einigen Abgang hat, an alle dem, was zu einem glücklichen und vergnügten Leben in der Welt nöthig ist.

V. 24.

ihrem Tode oft einander gleich sind. Das aber ist nicht integritas mentis, sondern corporis, und davon verstehe ich hier חֵמוּ עֶצֶם corpus integr tatis ejus, i. e. corpus integrum, vegetum, in vigore sanitatis constitutum, denn davon wird עֶצֶם öfter gebraucht, de corpore C. 2, 5. C. 4, 14. C. 7, 15., da auch mehr Stellen angeführt worden, als pro pronomine ipse, idem, da ichs noch nicht anders als mit יום gefunden habe Deut. 32, 48. Jos 5, 11. C. 10, 27. ob es gleich viele hier auch so nehmen: in ipsa integritate ejus, i. e. in ipso felicitatis articulo, rebus salvis & integris. Davon aber scheint mir mehr das folgende zu handeln: בְּלוֹ שַׁלְאֲנָן וְשָׁלְיו, welches die Sept. am besten geben: totus autem bene affectus & prospere agens, denn בְּלוֹ wird zwar bisweilen distributive gebraucht, daß es heißt quisque eorum wie Ps. 53, 4. Jer. 6, 13., da es Lutherus ausdrückt: allesammt, hier aber zeigt es mehr unius subjecti universitatem, s. totum complexum status ejus, ganz und gar in allem was er hat, ohne Ausnahme, ist er שַׁלְאֲנָן in der größten Ruhe und ungestörten Sicherheit, ohne alle Noth und Gefahr. Dieses Wort ist wohl zusammen gesetzt von שָׁלָה, das schon C. 3, 26. C. 12, 6. da gewesen, davon auch das folgende שָׁלְיו kommt, so auch C. 16, 12. C. 20, 20. erklärt worden, und שַׁאֲנָן tranquillus, so wir C 3, 18. C. 12, 5. gehabt. Herr Schultens leitet es zwar von dem Arabischen שלה liquide defœcatum fuit butyrum, und אנן fudit, effudit, und übersetzt es: totus quantus liquidissime defœcatus & opimus, welches aber eben den Verstand ausdrückt, den wir in den angeführten Stellen dem שַׁאֲנָן und שָׁלְיו beygelegt haben, da beyde Worte von einem ruhigen und ungestörten Glückszustande gebraucht werden, dabey Gottlose in fleischlicher Sicherheit, Fromme aber in stiller Ruhe und Gelassenheit des Geistes, das Gute des Herrn dankbar genüßen, so daß sich auch diese Beschreibung auf beyde wohl schickt, man mag sie nach der Vulgata geben: dives & felix, oder mit dem Syrer und Araber: securus est & pacificus.

V. 24. Sein Melkfaß iſt voll Milch, und ſeine Gebeine werden gemäſtet mit Mark.

עֲטִינָיו מָלְאוּ חָלָב וּמֹחַ עַצְמוֹתָיו יְשֻׁקֶּה׃

V. 24. Seine Wohnungen und Landgüter ſind voll Milch von dem Fetten ſeiner Herden, ſo daß er in den glücklichſten Umſtänden und dem geſegneteſten Ueberfluſſe alles Irdiſchen ſeine Tage zubringen kann,



V. 24. Bey dieſer fortgeſetzten Beſchreibung der glücklichen Umſtände, darinne oft Fromme ſowohl, als Gottloſe ſterben, macht das Wort עֲטִינָיו die meiſte Schwürigkeit, da es nicht weiter als hier vorkommt, und deſſen Bedeutung alſo ſehr ungewiß und ſtreitig iſt. Die Vulgata giebt es mit den Sept. viſcera ejus, und da ſich dazu חָלָב lac nicht wohl ſchickt, verwandeln ſie ſolches in חֵלֶב adeps: inteſtina ejus plena ſunt adipe, da ſie, wie Bochart meynt, בְּטִנָיו geleſen haben, welches aber der Formation des Worts בֶּטֶן zuwider iſt. Der Syrer und Araber hat es, vielleicht von dem Chaldäiſchen עִטְמָא latus, gegeben: latera ejus plena adipe, da es der Chaldäer ſelbſt giebt: mulctra ejus plena ſunt lacte, und dem ſtimmen die meiſten Ausleger bey, da von dem Chaldäiſchen Rad. עטן intulit, impoſuit, מֵעָטָן herkommt, vas oleare, in quo reponuntur olivæ, ſive etiam fovea, vel locus, ubi fovere olivas ſolebant, minus maturas, auch עֲטִינָה repoſitio olivarum. Daraus erhellet wenigſtens ſo viel, daß dieſes Wort nicht bloß von Milchgefäßen, ſondern von allen Orten und Behältniſſen gebraucht wird, da man Vorräthe von mancherley Bedürfniſſen zuſammen ſchaft und in Verwahrung bringt. Damit ſtimmt auch der Arabiſche Gebrauch des Worts ſehr wohl überein, da עטן und מעטן loca circa aquam anzeigt, ubi cameli in genua procumbunt, ut bibant, auch manſiones ovium circa aquam, ubi pecudes, circa aquæ receptacula decumbunt, ut potu expletæ ad paſcua redeant, wie es Caſtel. erklärt und Herr Schultens beſtätiget hat, der daher עֲטִינִים durch latifundia erklärt, oder ſedes numeroſiſſimo pecore gaudentes, wie denn auch die cognata Vocab. ערן und מערן de loco commorationis, de firma fixaque ſede im Arabiſchen, de deliciis, uberate & abundantia im Syriſchen, gebraucht wird, und עֲדָנִים im Hebräiſchen und Chaldäiſchen deliciæ, voluptates heißen, daraus wohl mit groſſer Wahrſcheinlichkeit zu ſchließen iſt, daß hier die Redensart: עֲטִינָיו מָלְאוּ חָלָב im uneigentlichen Verſtande ſo viel heißen ſoll, als was Pſ. 144, 13. 14. geſagt wird: ſeine Kammern ſind voll, daß ſie einen Vorrath

und mit Mark werden seine Gebeine getränket, so daß er der allerherrlichsten Güter, der größten Annehmlichkeiten dieses Lebens, damit er seinen Leib erquicken, seine Glieder stärken, seine Gesundheit erhalten, seine Tage verlängern kann, bis in das späteste Alter in ungestörten Vergnügen reichlich zu genüßen hat. In so beglückten Zustande stirbt manchmal ein Frommer sowohl, als ein Gottloser, der sein Lebelang wohl nicht viel Noth erfahren, sondern alles bis an sein Ende gehabt hat, was sein Herz wünschet; Und wer darf Gott darinne Gesetze vorschreiben V. 22., oder zu ihm sagen: was machest du?

Dan. 4, 32. V. 25.

---

rath nach dem andern herausgeben können, seine glücklichen Wohnungen haben reichen Ueberfluß an allen Gütern, damit Hiob vielleicht auf die Milchströme und Honigflüsse Cap. 20, 17. zielt. Dieses bestätiget auch das folgende: וּמֹחַ עַצְמוֹתָיו יִשָּׁקֶה, welches die Sept. geben: & medulla ejus diffunditur, besser aber die Vulgata: medullis ossa illius irrigantur, wie der Syrer und Araber: ossa ejus referta medulla, dagegen der Chaldäer die beyden ersten Worte mit einander verbindet: medulla ossium ejus pinguis est, oder irrigatur assidue, wie es einige erklären, i. e. ossa ejus pinguetudine & sagina assidua, velut medulla, irrigantur. Es scheinet aber hier מֹחַ dem חֵלֶב zu respondiren, und also nicht das Subjectum quod irrigatur, sondern das Objectum quo irrigatur quoad ossa anzuzeigen, zumal da die Redensart: ossa irrigare, das schon mit einschließt, daß das Mark in Gebeinen dadurch erfrischt und gestärkt wird. Wie nun חֵלֶב lectissimarum & lautissimarum rerum copiam anzeigt, so wird auch מֹחַ medulla, von dem allerbesten und auserlesensten Gütern zu verstehen seyn, davon das חֵלֶב in der Schrift gebraucht wird pinguedo, so deßwegen Lutherus Gen. 45, 18. das Mark im Lande übersetzt, weil מֹחַ medulla eben nichts anders ist als pinguedo, davon auch das Wort abstammt, von מֵחַ pinguis, und dem Arabischen מחח pinguis, obesus fuit. שָׁקָה aber wird nicht nur mit dem ב objecti Ps. 78, 25. Ps. 80, 6. sondern auch ohne demselben construirt Ps. 36, 9. und kommt nicht nur im eigentlichen Verstande vor, von Befeuchtung der Erde mit Regen und Thau zur Fruchtbarkeit des Landes Ps. 104, 13., sondern auch im uneigentlichen Verstande, jemanden mit Thränen tränken Ps. 80, 6., mit Galle und Wermuth Jer. 23, 15. Thren: 3, 15. 19., oder auch mit Wollust Ps. 36, 9., wie hier mit Mark die Gebeine tränken, welches nichts anders heißt, als den größten Ueberfluß der allerbe-

sten

V. 25. Jener aber stirbt mit betrübter Seelen, und hat nie mit Freuden gessen.

וְזֶה יָמוּת בְּנֶפֶשׁ מָרָה וְלֹא אָכַל בַּטּוֹבָה׃

V. 25. Dagegen stirbt oft ein anderer, er mag fromm oder gottlos seyn, in einem betrübten und höchst geplagten Leben, das er in Mühe und Noth, unter tausenderley Ungemach und Plagen, unter den beschwerlichsten

sten Güter und Annehmlichkeiten dieses Lebens, ihm so reichlich mit ungestörten Vergnügen zu genüßen geben, daß er damit bis in das späteste Alter bey muntern Leibeskräften erhalten, erquickt und gestärkt wird. Das heißt Prov. 3, 8. שִׁקּוּי עֲצָמוֹת irrigatio ossium, so denen, die den Herrn fürchten und das Böse meiden, als ein Segen verheißen wird: das wird deine Gebeine erquicken, d. i. zur Erhaltung deiner Gesundheit und Verlängerung deiner vergnügten Lebenstage dienen, welches doch bey denen Frommen öfters durch mancherley Ursachen gehindert wird, bisweilen aber auch wohl den Gottlosen wiederfahren kann, wie hier Hiob sagt, daß sie zum öftern darinne einander gleich seyn, und in einerley glücklichen Umständen, in Ansehung des Zeitlichen, sterben können.

V. 25. Das וְזֶה drückt hier die Opposition aus: ein anderer hingegen, er mag fromm, oder gottlose seyn, יָמוּת בְּנֶפֶשׁ מָרָה, welches der Chaldäer, Syrer und Araber geben: moritur animo amaro, die Vulgata: in amaritudine animæ, die Sept.. ab amaritudine animæ suæ, denn מָרָה kann sowohl Substant. als Adjectiv. genommen werden, und ist schon C. 3, 20. C. 7, 11. C. 10, 1. de mœrore & tristitia vorgekommen, doch wird es auch bisweilen de iracundia gebraucht, daher נֶפֶשׁ מָרָה entweder exacerbatum animum anzeigt, wie 1 Sam. 30, 6., oder mœstum 2 Reg. 4, 27. Prov. 31, 6., und so wird es hier genommen. Doch kann hiermit nicht sowohl auf die Betrübniß des Herzens selbst, als vielmehr auf die Ursachen derselben, nemlich die betrübten Umstände des Lebens gezielet werden. Denn sonst könnte auch jener V. 23., von dem hier das Gegentheil ist, bey allen seinen glücklichen Umständen, eben sowohl בְּנֶפֶשׁ מָרָה mit betrübten Herzen sterben, daß er sein zeitliches Glück nun verlassen soll, dagegen ein Unglücklicher um desto eher mit vergnügten Herzen sterben könnte, da er weiß, daß er seine Plagen in der Welt nun loß wird. Und wie kann man von Frommen sagen, daß sie mit betrübten Geiste sterben, da der Gerechte in seinem Tode getrost seyn Prov. 14, 32., und um desto vergnügter seyn kann, je mehr ihn die Trübsalen dieses Lebens

lichsten Zufällen seines ausgezehrten und entkräfteten Leibes, sehr elend zugebracht, da er von alle dieser Glückseligkeit, so jener im größten Ueberflusse genossen, sein Lebelang wohl nicht das geringste zu schmecken gehabt; Und wer darf auch hierinne Gott vorschreiben, was er thun, und mit wem er so umgehen soll? V. 26.

---

bens mürbe gemacht haben? Es ist kein Wunder, da Herr Schultens diesen Vers von den Frommen erklärt, die den Gottlosen V. 23. 24., hier nach seiner Meynung, entgegen gesetzt werden, es ist kein Wunder, sage ich, daß er Hiob von neuen beschuldiget: ut superiora illa ex affectu commotiore, ita hæcce ex commotissimo profecta censeri debent. Diese Beschuldigung aber wird eben so wohl, als der ganze Zweifel wegfallen, wie dergleichen, auch nach unserer Erklärung, von den Frommen sowohl, als von Gottlosen gesagt werden kann, wenn man nur die Opposition genau bemerkt. Denn dem בְּעֶצֶם תְּמִי V. 23., wird hier בְּנֶפֶשׁ מָרָה entgegen gesetzt. Wie nun bey jenem nicht auf den innern Seelenzustand, sondern auf den äußerlichen Wohlstand des Leibes und Glücks gesehen worden, was zu einem beglückten Leben in der Welt gehört, so erfordert hier der Gegensatz ganz offenbarlich, daß נֶפֶשׁ pro vita genommen wird, wie in der Schrift sehr gewöhnlich, das Wort auch schon C. 2, 4. 6. C. 12, 10. da gewesen ist, und daß also wie Proverb. 6, 26. נֶפֶשׁ יְקָרָה das edle Leben heißt, auch hier נֶפֶשׁ מָרָה ein betrübtes und geplagtes Leben ist, wie C. 7, 11. מַר נֶפֶשׁ amaritudo vitæ, welches hier alles in sich begreift, was dem 23 V. entgegen steht. Was aber V. 24. gesagt worden, dem wird das folgende opponirt: וְלֹא אָכַל בְּטוֹבָה nec quidquam comedit de hac felicitate, scil. alterius, de quo ante sermo fuit, denn das ב cum - sequ. Dagesch zeigt das außen gelassene ה demonstrat., daß also טוֹבָה kurz den ganzen Ueberfluß des Guten ausdrückt, so von jenem gesagt worden, davon aber dieser gar nichts zu genüßen gehabt, wie אָכַל vorkommt Es. 1, 19. Cohel. 6, 2. Die Vulgata giebt es also sehr unzulänglich: moritur absque ullis opibus, der Chaldäer sehr undeutlich: non comedit in bonis, der Syrer und Araber gar: non proficiscitur s. abit & discedit in bono, vermuthlich nach den Sept., cum non comederit ullum bonum. Daß aber das ב auch de heißt, ist aus dem Noldio bekannt, wie Eccles. 5, 14. eine ganz ähnliche Redensart vorkommt: לֹא־יִשָּׂא בַּעֲמָלוֹ er nimmt nichts mit sich von seiner Arbeit, auch C. 20, 20. schon da gewesen ist.

V. 26. Und liegen gleich mit einander in der Erden, und Würmer decken sie zu.

יַחַד עַל־עָפָר יִשְׁכָּבוּ וְרִמָּה תְּכַסֶּה עֲלֵיהֶם׃

V. 26. Beyde aber müssen doch endlich, so ungleich auch ihre Schicksale in ihrem Leben, bis in den Tod gewesen, im Staube der Erden liegen, da sie doch allesammt ihr Bette finden, und darinnen einander gleich werden, sie mögen fromm oder gottlos seyn, glücklich oder unglücklich gelebet haben, daß sie wieder zur Erden werden, davon sie genommen sind, und die Würmer ihre Decke seyn, die sich über ihren vermoderten Cörper ausbreiten, von dessen Fleische sie sich nähren Cap. 4, 19. Cap. 17, 14. Sollte nicht Gott etwan auch hier eurem Gedanken nach denen Frommen etwas besonders machen? Sollte er sie nicht auch hier etwan von den Gottlosen unterscheiden, daß sie lieber gar nicht sterben, und ihre Leiber nicht im Grabe verwesen dürften, damit es ja beständig bey der unveränderlichen Ordnung bliebe, die ihr seiner Regierung vorschreiben wollet, wie er mit Frommen und Gottlosen umgehen muß? V. 22.

V. 27.

---

V. 27. So ähnlich oft Fromme und Gottlose einander in ihren Schicksalen sind, bis an das Ende, so sind sie es auch in Ansehung ihres Leibes im Tode und Grabe, da sie Salomo Eccl. 3, 19. 20. in dieser Betrachtung ihres äußerlichen Zustandes, so gar dem Viehe gleich achtet, wenn man nicht auf den unsterblichen Geist des Menschen merket, der aufwärts fährt, wie es V. 21. heißt: מִי יוֹדֵעַ רוּחַ wer merket aber darauf, daß der Geist des Menschen aufwärts fährt? und durch seinen künftigen Zustand in der Ewigkeit nicht nur den Menschen von dem Viehe, sondern auch den Frommen von dem Gottlosen, gar merklich unterscheidet. Und in dieser Absicht spricht auch hier Hiob: יַחַד עַל־עָפָר יִשְׁכָּבוּ & tamen simul in pulvere dormient, wie es die Vulgata einstimmig mit allen Versionen giebt, die Redensart aber, im Staube liegen, sich in den Staub legen, schon öfters da gewesen ist C. 7, 21. C. 10, 9. C. 17, 16., daß sie heißt sterben und in das Grab kommen, welches auch das folgende bestätiget: וְרִמָּה תְּכַסֶּה עֲלֵיהֶם & vermes operient eos, wie es die Vulgata giebt, da vermis ein nomen collect. ist. Der Chaldäer giebt es im Singulari, die Sept. erklären es dem Verstande nach, durch σαπρια putredo, der Syrer und Araber durch pulvis cooperiet eos, der Staub der Erden wird ihr Bette, und Würmer werden ihre Decke seyn, die sich über ihren verweseten Cörper ausbreiten, von dem sie sich nähren,

V. 27. Siehe, ich kenne eure Gedanken wohl, und euer frevel Vornehmen wider mich.

הֵן יָדַעְתִּי מַחְשְׁבוֹתֵיכֶם וּמְזִמּוֹת עָלַי תַּחְמֹסוּ׃

V. 27. Sehet ich weiß eure Gedanken schon, was ihr dabey denken und dagegen einwenden werdet, und kann mir leicht vorstellen, was vor gottlose Meynungen und schändliche Absichten, ihr durch falsche Auslegung, durch gewaltsame Verdrehungen meiner Worte, durch unrichtige Folgen und Schlüsse, wider mich zu erzwingen, und mir mit Gewalt und Unrecht aus meinen unschuldigen Worten aufzubürden suchen werdet.

V. 28.

---

wie es C. 4, 19. heißt, und Hiob schon C. 17, 14. gesagt hat. Denn so wird בָּסָה von einer Decke gebraucht, die man über etwas ausbreitet 1 Sam. 19, 13., aber auch im uneigentlichen Verstande von andern Sachen, damit man jemanden umgiebt und gleichsam bedecket, als Ps. 44, 20. mit Finsterniß, da es auch, wie hier mit עַל construirt wird.

V. 27. Wie? konnten nun die Freunde Hiobs hierbey gedenken: soll denn also gar kein Unterschied seyn zwischen Frommen und Gottlosen? Oder woran soll man sie kennen und unterscheiden, wenn es einem geht wie dem andern? Heißt das Gott Gesetze vorschreiben V. 22., wenn man verlangt, daß er beyde durch ihre ungleichen Schicksale bezeichne, und jedermann kenntlich mache? Warum sollte man dergleichen nicht von Gott begehren und erwarten können? Fromme und Gottlose sind vielleicht in deinen Augen gleich geachtet, sollen sie es darum auch bey Gott seyn? Soll der auch allen Unterschied zwischen Tugend und Laster aufheben, wie du vielleicht durch dergleichen profane Reden im Sinne hast, andere zu bereden, als ob es einerley sey, wie man in der Welt lebt: denn fromm seyn hilft nichts, gottlos seyn, schadet nichts, es geht doch einem wie dem andern? Das sind die Einwürfe, denen hier Hiob zu begegnen suchet, da er ihre Gesinnung schon kannte, daß sie ihm alles auf das schlimmste auszulegen gewohnt waren, darum sagt er es ihnen selbst in das Angesicht, daß er sich dergleichen von ihnen vermuthe: certe novi cogitationes vestras, wie alle Versionen die ersten Worte dieses Verses geben, bis auf die Sept., die sie mit den folgenden in eins zusammen ziehen: וּמְזִמּוֹת עָלַי תַּחְמֹסוּ scio vos audacter mihi insistere, τολμῃ επιπεσειν μοι. Damit sehen sie hauptsächlich auf das חָמַס, welches schon C. 15, 33. erkläret worden, daß es heißt Gewalt brauchen, vehementer

&

V. 28. Denn ihr sprechet: wo ist das Haus des Fürsten? Und wo ist die Hütte, da die Gottlosen wohneten?

כִּי תֹאמְרוּ אַיֵּה בֵּית־נָדִיב
וְאַיֵּה מִשְׁכְּנוֹת רְשָׁעִים׃

V. 28. Denn ihr werdet ohnfehlbar sagen: wo soll man nun das Haus eines aufrichtig frommen und tugendhaften Mannes suchen? wenn Gott diese Ordnung nicht mehr halten sollte, daß es den



& violenter aliquem vel aliquid tractare, crudeliter & inique agere, vim & injuriam inferre alicui, und so nehmen es hier viele, scio cogitationes, dabey אֲשֶׁר zu verstehen ist, quibus vim mihi inferetis, quibus inique contra me insurgetis, oder vielleicht noch besser, quas violenter & inique mihi obtrudere cogitatis, wie das עַל öfters nur nota Dativi ist, als Exod. 3, 18. obviam factus est עָלֵינוּ nobis, Deut. 7, 16. non parcet oculus עֲלֵיהֶם illis, daß also die מְזִמּוֹת hier die falschen Urtheile der Freunde Hiobs, die unrichtigen Auslegungen seiner Rede, die ungegründeten Folgen, so sie daraus ziehen wollten, kurz alles das anzeigen, was sie dawider einzuwenden, und ihm vor schimpfliche Vorwürfe und harte Beschuldigungen darüber zu machen Willens seyn mochten. Denn so wird מְזִמָּה bono & malo sensu gebraucht, daß es auch böse Anschläge, so man sich wider jemanden ersonnen, Vorwürfe, falsche Beschuldigungen, üble Nachreden, so man ihm zu machen Willens ist, anzeiget Ps. 139, 20. Ps. 10, 2. 4., und da Hiobs Freunde sich solche wider seine Meynung erdacht, und aus seinen unschuldigen Worten, ohne seine Schuld, mit Unrecht erzwungen hatten, kann er mit Recht das Wort חָמָס davon brauchen, welches eine gewaltsame, ungestüme oder unrechtmäßige Handlung anzeigt, da man freventlich mit etwas umgeht, wie ehemals die Priester mit dem Gesetze, das sie durch falsche Auslegungen verkehreten, und ihm einen andern Verstand aufbürdeten, welches חֲמָסוֹ heißt, Ezech. 22, 26. Zephan. 3, 4.

V. 28. Nun folget der Einwurf selbst: Denn ihr werdet ohne Zweifel sagen: אַיֵּה בֵּית־נָדִיב diese Frage ubi est domus? bezieht sich vermuthlich auf C. 18, 21., da Bildad den Ausspruch gethan, daß jedermann das Haus des Gottlosen aus seinen Schicksalen und den schrecklichen Gerichten Gottes erkennen werde, die über sein ganzes Geschlechte ergehen. Da nun Hiob hier das Gegentheil behauptet, daß man Fromme und Gottlose an ihren Schicksalen nicht kennen und sicher unterscheiden könne,

Frommen wohl, den Gottlosen übel geht? Woran soll man anders das Geschlecht der Gerechten kennen, wenn es ihnen so übel als den Gottlosen, und diesen eben so wohl, als jenen gehen sollte? Und wo wird auf solche Weise die Hütte, da Gottlose wohnen, zu finden, und deren Zustand von jenen zu unterscheiden seyn: wenn man, ohne Gott Gesetze vorzuschreiben, wie du V. 22. meynest, gar nicht begehren, oder von ihm erwarten kann, daß er beyde durch ungleiche Schicksale unterscheide,

---

weil ihr äußerlicher Zustand, in Ansehung ihres Glücks und Unglücks, oft einerley ist, so konnte er sich freylich dabey leicht vorstellen, daß sie sagen würden: wo ist also das Haus eines Gerechten? woran *soll man* es erkennen und von den Wohnungen der Gottlosen unterscheiden, wenn Gott diese Ordnung nicht halten sollte, beyde mit so ungleichen Schicksalen zu unterscheiden, daß sie jedermann kenntlich werden? Das scheint mir der richtigste Verstand dieser Frage zu seyn, wie schon Schmidt, Michaelis, Reimarus und andere vermuthet haben, da sonst dieser Beschluß der Rede so vielen Schwierigkeiten unterworfen ist, daß auch Herr Schultens seine bisherige Erklärung hier abbricht, und ohne weiter seine eigene Meynung zu sagen, nur die verschiedenen Meynungen der Ausleger, die ihn alle nicht befriedigen, anführet, mit dem Zusatze: spero, si non mihi, aliis saltem post me, via emunietur, ad Jobi mentem solide eruendam & constituendam. So verwegen es demnach scheinen möchte, hier eine Untersuchung zu wagen, der sich ein so gelehrter Schriftausleger nicht unterziehen wollen, der doch weit mehr Geschicklichkeit dazu, als ich gehabt, so achte ich es dennoch meiner Schuldigkeit gemäß zu seyn, da ich einmal diese Arbeit mit Gott unternommen habe, unter dessen Beystand auch hier, wie bisher schon in manchen Stellen geschehen ist, einen Versuch zu machen, ob ich den eigentlichen Sinn Hiobs treffen, und diese dunkele Stelle aufklären, oder wenigstens andern die Bahne dazu brechen möchte. Ich verstehe also die Frage: ubi est domus? nicht de loco, sondern de cognitione & discretione: ubi quærenda, unde cognoscenda & dignoscenda erit domus? Denn so zeiget das אַיֵּה öfters als eine formula insultant. & indignant. einen spöttischen Vorwurf an, dadurch die Eigenschaften, die Beweise und Kennzeichen einer Sache ungewiß und zweifelhaft, oder verwerflich gemachet werden, als wenn die Spötter Jer. 17, 15. sagen: אַיֵּה דְבַר־ יְהוָה, wo ist nun des Herrn Wort? Wie zeiget sich nun dessen Wahrheit

scheide, und jedermann kenntlich mache? Auf solche Art hebst du ja allen Unterschied zwischen Tugend und Laster, zwischen Frommen und Gottlosen gar auf.

V. 29. Redet ihr doch davon wie der gemeine Pöbel, und merket nicht, was jener Wesen bedeutet. הֲלֹא

V. 29. Ich wundere mich gar nicht, daß ihr mir dergleichen Vorwurf, und euch so viel Zweifel und



heit und Erfüllung? Woran soll man es erkennen, daß es vom Herrn ist? oder Mich. 7, 10. Wo ist der Herr dein Gott? Malach. 2, 17. Wo ist der Gott, der da strafet? Womit beweiset er sich als deinen Gott? Woran soll man erkennen, daß er dein Gott, daß er ein gerechter Gott sey, der das Böse strafet? Nun kommt es auf das Wort נָדִיב an, welches die Vulgata princeps giebt, wie die Sept. und der Chaldäer, und so kommt es auch öfters vor, von נָדַב sponte, liberaliter largitus est, munifice donavit & obtulit, davon es fast ordentlich im Hebräischen und Chaldäischen gebraucht wird, da auch נְדָבָה liberalitatem, ingenuitatem, spontaneam & voluntariam oblationem anzeigt. Im Arabischen heißt es vocavit ad aliquam rem, invitavit, excitavit, auch egregius & nobilis fuit, propitius ad veniam concedendam, daher נְדִיבִים nicht nur principes, sondern ingenui, virtute egregii heißen Prov. 17, 26. redliche, rechtschaffene Leute, die mit dem צַדִּיק hier in einer Classe stehen, V. 7. aber dem Narren entgegen gesetzt werden, obgleich Lutherus diese Stelle von Fürsten erkläret. Nun ist רוּחַ נְדִיבָה spiritus ingenuitatis, welches Herr Schultens selbst C. 30, 15. durch indolem ingenuam erkläret, welche als das principium vitæ spiritualis, virtutis & sanctitatis anzusehen ist, das ist, sage ich, der eigentlichste Character wahrhaftig frommer und tugendhafter Leute, die zu dem Volke Gottes gehören, das ihm נְדָבוֹת oblationes spontaneas darbringt, und ihm freywillig alles zu seinem Dienste aufopfert Ps. 110, 3., wie ehemals so viele unter dem Volke Israel zur Stiftshütte freywillige Geschenke darbrachten, die deßwegen als נְדִיבִים ingenui, liberales beschrieben werden Exod. 25, 2. c. 35, 21. 29., daher glaube ich also, daß man Grund genug hat, das נָדִיב hier nach der Syrischen und Arabischen Version zu geben: ubi est domus justi? Denn das erfordert auch schon der Gegensatz, da demselben die רְשָׁעִים opponirt werden, von denen also die Frage in gleichem Verstande, wie von jenen anzunehmen ist.

הֲלֹא שְׁאֵלְתֶּם עוֹבְרֵי דָרֶךְ
וְאֹתֹתָם לֹא תְנַכֵּרוּ׃

Bedenken macht, wo man das Haus des Frommen und Gottlosen finden, wie man beyde von einander unterscheiden soll, wenn man sie nicht beyde aus ihren ungleichen Schicksalen erkennen kann. Habt ihr euch nicht etwan bisher vielleicht nur damit beholfen, die Vorübergehenden auf dem Wege zu befragen, Leute, die ihr auf der Straße, Unterwegens, oder auf der Reise angetroffen, Landstreicher und Bettler, die Cap. 30, 1-8. beschrieben werden, auszuforschen und zu Rathe zu

V. 29. Die Beantwortung dieses Einwurfs ist noch mehr Zweifeln und Schwierigkeiten unterworfen, ich will aber auch hier, ohne die *verschiedenen* Auslegungen anzuführen, oder mich einer Entscheidung darüber anzumaßen, nur meine Gedanken anzeigen, und andern zur Prüfung überlassen. Hiob antwortet durch eine andere Frage: הֲלֹא שְׁאֵלְתֶּם עוֹבְרֵי דָרֶךְ welche die Vulgata giebt: interrogate quemlibet de viatoribus, wie die Sept. interrogate eos, qui transeunt per viam, der Chaldäer giebt es interrogat: nonne interrogastis transeuntes via? wie der Syrer und Araber: nonne interrogastis viatores? und das soll nach vieler Auslegung so viel heißen: das ist ja wohl eine bekannte Sache, die euch alle Wanderer und Fremdlinge lehren können, die euch ein jeglicher sagen wird, der vorüber geht. Nun wird zwar עָבַר ordentlich mit ב construirt, wenn es heißt incedere, transire in via, wie Jud. 9, 25. בַּדֶּרֶךְ die auf der Straße vorüber giengen, Deut. 29, 11. al. 12. בִּבְרִית in dem Bunde des Herrn einher zu gehen, doch könnte das ב hier wohl außen gelassen seyn, und also den Worten nach dieser Verstand wohl Statt finden, *ich* zweifle aber, ob das Hiobs Meynung seyn kann, die Sache als so was leichtes und bekanntes vorzustellen, darüber sie alle Vorübergehenden auf der Straße zu Rathe ziehen, und von ihnen Nachricht erwarten könnten, wie das שָׁאַל schon C. 8, 8. erkläret worden ist, wenn zumal die Frage, nach meiner Erklärung darauf ankommt: woran man Fromme und Gottlose kennen, und von einander unterscheiden soll? Denn das ist so leicht wohl nicht zu beurtheilen, daß man alle, die auf der Straße vorüber gehen, und einem begegnen, darüber sicher zurathe ziehen könnte. Vielleicht wollte Hiob vielmehr diesen Fehler an ihnen bestrafen, daß sie sich in ihren Urtheilen über ihn, bloß auf ungewisse Nachrichten und Erzählungen solcher Leute verlassen, die sie hier und da auf dem Wege angetroffen, und die er eben als Lästerer seiner Unschuld C. 30, 1-8. ausführlicher

zu ziehen, was sie von mir wissen und halten, und auf so ungewisse Nachrichten und Erzählungen alsdenn sogleich eure Urtheile über diejenigen gebauet, die ihr vor Fromme, oder vor Gottlose achtet? Denn sonst würden euch doch wohl nimmermehr die eigentlichen Kennzeichen derselben, so gar fremde und unbekannt vorkommen, daß ihr nicht wissen und einsehen solltet, daß man andere doch wohl eher und sicherer, aus der Uebereinstimmung ihres ganzen Verhaltens mit den Lehren und Geboten der wahren Religion, als aus ihrem Glück und Unglück beurtheilen muß.

V. 30.

führlicher beschreibt, daß sie dergleichen liederlichen Leuten auf ihr Wort geglaubet, und was sie ihm übels nachgeredet, gleich als Wahrheiten angenommen hätten. Und so könnte man die Worte ganz wohl in diesem Verstande nehmen: an forte prætereuntes tantum in via ea de re consulere hactenus consuevistis? Ich wundere mich gar nicht, will er sagen, daß ihr das Haus der Gerechten und Gottlosen nicht zu finden und zu unterscheiden wisset, wenn man nicht beyde an ihren ungleichen Schicksalen kennen soll. Habt ihr euch nicht bisher vielleicht nur damit beholfen, Leute die ihr auf der Reise, oder auf den Straßen angetroffen, die Vorbeygehenden zu befragen und auszuforschen, was sie von andern zu sagen und zu erzählen wissen, was sie von ihnen halten, wie sie sich aufführen, wie es ihnen geht, um aus solchen ungewissen Nachrichten alsdenn ein Urtheil zu fällen, ob sie vor fromm oder vor gottlos zu achten sind? Diese Meynung ist mir eben itzo beygefallen, da ich noch erst andere Versuche anstellen wollte, was עוֹבְרֵי דֶּרֶךְ nach dem Schriftgebrauche dieser Worte heißen könnten, da דֶּרֶךְ auch de itinere, de vita & morte, de vitæ genere cultuque Dei gebraucht wird, עָבַר aber vorüber und zu Ende gehen, übergehen, übertreten heißt, und dergleichen. Sie scheint mir aber so deutlich und ungezwungen, so bequem, auch allen Umständen so gemäß zu seyn, nachdem ich zumal in der Folge der Arbeit, durch die Beschreibung solcher Leute, in dem schon angeführten 30. Capitel noch mehr davon versichert worden bin, daß ich sie in der That vor die richtigste, und alle weitere Untersuchung vor überflüßig halte, zumal da auch das folgende sowohl damit übereinstimmet: וְאוֹתָם לֹא תְנַבֵּרוּ atque sic signa eorum, scil. de quibus quæstio est V. 28., tuto satis cognoscere neutiquam potestis. Denn das heißt נָכַר in Piel C. 34, 19. Gen. 42, 7., da es von Joseph und seinen Brüdern heißt יַכִּרֵם er erkannte sie gleich bey dem ersten Anblicke, וַיִּתְנַכֵּר אֲלֵיהֶם sed agnoscere eos simulavit,

sive

V. 30. Denn der Böse wird behalten auf den Tag des Verderbens, und auf den Tag des Grimmes bleibt er.

כִּי לְיוֹם אֵיד יֵחָשֵׂךְ רָע לְיוֹם עֲבָרוֹת יוּבָלוּ׃

V. 30. Denkt ihr aber ja: was hilft es, daß man Fromme und Gottlose durch ihren Wandel unterscheiden kann, wenn sie gleichwohl einerley Schicksale haben? o so wartet doch nur auf die Zeit, da Gott auch dieses entschei-

---

sive ignotum se gessit, welche Bedeutung dieses Wort in Hithpael hat, auch Deut. 32, 27. in Piel zu haben scheint, da es sonst, wie in Hiphil ordentlich heißt cognovit, Gen. 38, 26. וַיַּכֵּר Juda erkannte die Sachen, daß sie ihm angehöreten, auch 1 Sam 26, 17. und so giebt es auch *hier* der Chaldäer: signa eorum non cognoscetis, eben wie der *Syrer* und Araber, da es die Vulgata ganz unrecht ausdrücket: hæc eadem illum, scil. quemque de viatoribus, intelligere cognoscetis, die Sept. hingegen: signa eorum non alienabitis, i. e. non aliena ducetis, welches noch eher könnte angenommen werden, nach der Signification in Hithpael, die das Piel fast offenbarlich 1 Sam. 23, 7. hat, da *Saul von David* sagt: נִכַּר אֹתוֹ ignotum eum habet Deus & alienum, Gott kennet ihn nicht mehr, daß er in meine Hände kommen muß, und Jer. 19, 4. יִנָּכְרוּ ignorare simularunt hunc locum, sie verkennen diese Stätte, sie wollen sie nicht mehr kennen. In diesem Verstande würde es also hier heißen können: ihr habt vielleicht nur die Fürübergehenden befragt, und nach deren Nachrichten Fromme und Gottlose bisher beurtheilet, denn sonst würden euch die eigentlichen Kennzeichen derselben, daran man beyde gar wohl kennen und unterscheiden kann, nicht so gar fremde und unbekannt vorkommen, da man einen jeglichen doch wohl eher und richtiger, aus genauer Prüfung seines ganzen Verhaltens, nach den Lehren und Geboten der wahren Religion, als aus seinen Schicksalen beurtheilen muß. Denn das heißen אוֹתוֹת Zeichen, daraus man etwas erkennen soll, wie aus den Zeichen der Gestirne die Abwechselungen der Jahreszeiten Gen. 1, 14., aus dem Zeichen des Sabbathes die in sechs Tagen vollendete Schöpfung der Welt Exod. 31, 13. 17.

V. 30. Jedoch der Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen, ist nicht nur aus ihren eigentlichen Kennzeichen kenntlich genug V. 29., so viel uns hier davon zu wissen nöthig ist, sondern sie sollen auch durch ihre Schicksale noch unterschieden werden, nur nicht allemal in diesem Leben. Denn dazu hat Gott künftig noch eine eigene Zeit bestimmet, einen beson-

dern

entscheiden wird. Denn glaubet sicherlich, der Gottlose wird aufbehalten und gesparet auf den Tag des Verderbens, der desto schrecklicher seyn wird, je länger ihn Gott verschont und angestanden hat, seine Strafgerichte über ihn auszuschütten. Diese Nachsicht wird ihm gewiß eingebracht, und der langwierige Genuß der göttlichen Wohlthaten einmal in der Ewigkeit genung vergolten werden. **Sie werden weggeführt** durch den Tod, und als Gefangene in ihr Grab gebracht, da sie verwahret werden auf den Tag des **grimmigen Zorns**, da der Unterschied zwischen Gerechten und Gottlosen auf eine entscheidende Art noch herrlich genung wird offenbaret werden.

V. 31.

---

dern Tag der Vergeltung, da er geben wird einem jeglichen nach seinen Werken, und das ist den Gottlosen יוֹם אֵיד dies exitii, wie es schon C. 18, 12. erklärt worden, יוֹם עֶבְרוֹת dies irarum, wie ihn Paulus nennt Rom. 2, 5., oder Salomo יוֹם רָעָה Prov. 16, 4., und so kommt das Wort עֶבְרָה excandescentia, von הִתְעַבֵּר Ps. 78, 49. ira exarsit, C. 40, 6. auch Ps. 7, 7. und sonst vor. Von dem ersten sagt Hiob: יֻחְשַׂךְ רָע servatur malus in diem perditionis, wie es die Vulgata giebt, reservatur der Chaldäer in diem interitus, wie der Syrer und Araber in diem fracturæ, die Sept. aber κεφιζεται sublimatur, oder in altum tollitur, levatur & erigitur in adversis, εις ημεραν απωλειας. Und das drückt das חָשַׂךְ sehr wohl aus, welches eigentlich heißt cohibuit, wie es C. 7, 11. vorgekommen, auch C. 16, 6., subtraxit malo, pepercit, Prov. 24, 11. C. 13, 24., sparen und schonen C. 11, 24. Und so geht Gott öfters mit den Gottlosen um, die ihr Gutes empfangen in ihrem Leben, und hier gleichsam wie das Schlachtvieh gemästet, geschont und gesparet werden Jer. 12, 3. C. 25, 34. Zeph. 1, 7. 8. Jac. 5, 5., bis sie der Tod hinreißt ins Verderben. Darum sagt Hiob von dem Tage des grimmigen Zornes: יֻבָלוּ in diem iræ abducentur, wie es die Vulgata und Sept. geben, der Syrer und Araber aber mehr dem Verstande nach ausdrücken: ad diem iræ commemorabitur, da wird sein gedacht werden, daß er seine Strafe bekomme, und zwar im Singulari, weil die Rede so angefangen worden, ohngeachtet das andere Verbum hier im Plurali steht, welches der Chaldäer deßwegen ohne Grund auf עֶבְרוֹת zieht: in diem, quo furores inducentur, da dergleichen Veränderungen des Numeri schon in diesem Capitel, und sonst öfters vorgekommen sind. Es wird aber das יָבַל bisweilen von einem gewaltsamen Wegschleppen gebraucht, da einer in die Gefangenschaft Es. 23, 7., oder wie ein Thier

V. 31. Wer will sagen, was er verdient, wenn mans äußerlich ansiehet? Wer will ihm vergelten, was er thut?

מִי יַגִּיד עַל־פָּנָיו דַּרְכּוֹ וְהוּא עָשָׂה מִי יְשַׁלֶּם לוֹ׃

V. 31. Wer darf denn auch hier allen gottlosen Uebelthätern, besonders den großen Sündern, zu deren abscheulichen Verbrechen oft kein Mensch was sagen darf, die noch wohl gethan heißen, und als herrliche Thaten

---

zur Schlachtbak geführet wird C. 53, 7. Jer. 11, 19., und so werden die Gottlosen durch den Tod zur Schlachtbank, und in das Grab als ein Gefängniß geführt, davon das יִבָּל V. 32. vorkommt, auch C. 10, 19., daß sie da als Delinquenten aufbehalten werden auf den Tag des künftigen Gerichts, da der entscheidende Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen allererst recht völlig soll offenbar werden.

V. 31. Auf solche Weise bleibt nun freylich der Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen hier noch größtentheils unbekannt und verborgen, oder doch sehr zweifelhaft, wenn man sie blos aus ihren eigentlichen Kennzeichen beurtheilen, auch darauf nicht trauen soll, was oft die Leute auf der Gasse von ihnen erzählen V. 29., wenn die Entscheidung bis auf den künftigen Tag des Gerichts ausgesetzt bleiben muß V. 30. Ja, sagt hier Hiob, es ist nicht zu ändern. Dieser Unterschied kann hier noch nicht völlig offenbar werden: מִי־יַגִּיד עַל־פָּנָיו דַּרְכּוֹ Wer darf allemal einem jeden Gottlosen seine Lebensart ins Angesicht zeihen und vorhalten? Denn das heißt נָגַד wie es C. 17, 5. erklärt worden, angeben, beschuldigen, offenbar machen Lev. 5, 1. Prov. 29, 24., so ist auch עַל־פָּנָיו C. 1, 11. da gewesen, דֶּרֶךְ aber heißt oft vivendi ratio C. 8, 19. Prov. 14, 2. 8. 12. c. 2, 2. 12. 13. 15., und so geben es auch die Sept., *quis* annuntiabit in faciem ejus viam ejus? die Vulgata: quis arguet coram eo viam ejus? welches auch besser ist, als wenn es der Syrer und Araber giebt: quis ostendet ei viam? oder der Chaldäer: quis annuntiabit coram eo viam suam? Gesetzt aber, sagt Hiob, daß sich auch bisweilen ehrliche Leute finden, die Gewissen und Herz genug haben, dem Gottlosen seine Sünden unter die Augen zu sagen: denn dazu scheint sich das Demonstrat. הוּא besser zu schicken, als auf den Gottlosen, וְהוּא־עָשָׂה quod si hoc fecerit aliquis, מִי יְשַׁלֶּם־לוֹ quis reddat, vel retribuat illi? wie es alle Versionen geben, und das Wort malo sensu von Strafen schon V. 19. vorgekommen ist: wer kann, oder soll, oder wird ihn allemal bestrafen? da er doch wohl noch andere Wege weiß, wenn er noch so augenscheinlich

ten gerühmt werden müssen, wer darf ihnen ihre Lebensart allemal auch nur frey unter die Augen sagen? Ja wenn auch dieses gleich jemand wagen wollte zu thun; wer soll und darf, oder wer kann es ihnen allemal mit gleichmäßigen Strafen vergelten? da sie oft gleichwohl noch Wege genung wissen, sich durch List oder Gewalt, gegen Verantwortung und Strafe in Sicherheit zu setzen, daß es also doch nicht möglich ist, daß alles Böse in der Welt jederzeit bestraft, und der Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen hier völlig offenbar gemacht, und so außer Zweifel gesetzt werde, wie es an dem künftigen großen Gerichtstage geschehen wird V. 30., da wir diese Entscheidung also erwarten müssen.

V. 32. Aber er wird zum Grabe gerissen, und muß bleiben bey dem Haufen.

וְהוּא לִקְבָרוֹת יוּבָל וְעַל־גָּדִישׁ יִשְׁקוֹד׃

V. 32. Ja wenn auch ein solcher Uebelthäter, nachdem er lange genung frech und unbestraft gesündiget hat, wenn er gleich endlich sterben muß und zu Grabe gebracht wird, eben so wohl als der, so sich sein



lich überführt werden könnte, durch List, oder Gewalt, sich dennoch der verdienten Strafe zu entziehen, die großen Sündern oft niemand anthun kann, als Gott selbst durch unmittelbare Wirkungen seiner Macht, vor deren abscheuliche Verbrechen alle zeitliche Plagen oft viel zu geringe, die solcher Züchtigungen Gottes auch nicht einmal werth, sondern schon längst einer zehnfachen Verdammniß würdig sind. Da es also doch nicht möglich ist, daß alles Böse jederzeit in der Welt bestraft, und also der Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen durch ihre ungleichen Schicksale so offenbar und kenntlich gemacht werden kann, daß gar kein Zweifel dabey übrig bliebe, so müssen wir uns hier an den ordentlichen Kennzeichen derselben V. 29. begnügen, und die völlige Entscheidung der Sache auf den künftigen Tag des Gerichts erwarten V. 30., und so scheint mir alles in guter Ordnung zusammen zu hängen.

V. 32. Ja der Tod selbst, sagt Hiob, kann diesen Unterschied auch noch nicht völlig offenbar machen, so wenig als das Grab, da auch Fromme und Gottlose einander gleich sind V. 26. Er wiederholet deßwegen, was er schon V. 30. gesagt hatte: וְהוּא ja wenn auch ein solcher Uebelthäter, von dem daselbst die Rede angefangen worden, dem hier kein Mensch seine Frevelthaten nur vorhalten, geschweige denn solche an ihm rächen

darf

Lebelang zur künftigen Versammlung der Heiligen in ihre Ruhekammern, mit Fleiß und Wachsamkeit angeschickt und vorbereitet hat, so wird doch auch dadurch noch kein großer Unterschied zwischen dem Gerechten und Gottlosen offenbar. V. 33.

darf V. 31., wenn der gleich endlich doch sterben muß, und wie ich schon gesagt habe, לְקִבְרוֹת יוּבָל in sein Grab gebracht wird, וְעַל־בָּרִישׁ יִשְׁקֹד pro וַאֲשֶׁר עַל sowohl als ein anderer, der über seine Grabestätte gewacht, und sich mit vorsichtigen Wandel wohl zu seinem Tode angeschickt hat. Denn das ist die ordentliche Bedeutung des Worts שָׁקַד in der Schrift mit עַל, daß es heißt, invigilavit alicui re, studiose atque sollicite *eam* curavit, wie Gott Jer. 31, 28. sagt: כַּאֲשֶׁר שָׁקַדְתִּי עֲלֵיהֶם *gleichwie* ich über sie gewacht habe zum Unglück: כֵּן אֶשְׁקֹד עֲלֵיהֶם so will ich auch über sie wachen zum Segen, so auch C. 1, 12. Prov. 8, 34. Das בָּרִישׁ aber ist schon C. 5, 26. erklärt worden, daß es einen Haufen reifer Garben anzeigt, so nun in die Scheuern gesammlet worden, unter welchem Bilde daselbst das beglückte Ende der Frommen vorgestellet wird, die, wenn sie reif sind zum Himmel, in ihr Grab versammlet werden. Und vielleicht zielet Hiob hier eben auf dieses Bild, so daß er mit diesem Worte, nicht sowohl den tumulum sepulcralem, das Grab selbst, als vielmehr die dadurch zu hoffende Versammlung der Heiligen in ihre Ruhekammern Es. 57, 2., die congeriem eorum, qui in unum quasi cumulum congregari debent, anzeigen will. Dieses scheinet mir wenigstens, nach der bisherigen Verbindung der Rede, bequemer, als alle übrige Auslegungen, auch selbst diejenige, die doch den meisten Beyfall unter den Gelehrten gefunden hat, da man durch בָּרִישׁ eine prächtige Grabestätte eines Gottlosen, durch יִשְׁקֹד die Besorgung und Veranstaltung derselben versteht, darauf er schon in seinem Leben bedacht gewesen ist. Diese Meynung stimmt auch mit den Worten ganz wohl überein, welche die Versionen mehrentheils sehr dunkel und zweifelhaft ausdrücken, als die Vulgata: ipse ad sepulchra ducetur, & in congerie mortuorum vigilabit, damit auch der Chaldäer übereinstimmt, so wohl als die Sept., super acervos vigilabit, daraus kaum ein erträglicher Verstand zu erzwingen ist, der sich hierher schickt, der aber, den der Syrer und Araber ausdrückt: ipse in sepulchrum abiit, & ad vindictam servatur, wird schwerlich aus den Worten zu erweisen seyn. Ich würde daher dieser Meynung vor allen übrigen am ersten beytreten, wenn nur von einem

solchen

V. 33. Es gefiel ihm wohl der Schlamm des Bachs, und alle Menschen werden ihm nachgezogen, und derer, die vor ihm gewesen sind, ist keine Zahl.

מָתְקוּ־לוֹ רִגְבֵי נָחַל וְאַחֲרָיו
כָּל־אָדָם יִמְשֹׁךְ וְלִפָּנָיו אֵין
מִסְפָּר׃

V. 33. Die weiche Erde im Thale, da er sein Grab hat, ist ihm doch eben so süße und angenehm, und seine Gebeine, die oft mit weit mehr Pracht und Herrlichkeit in den kostbarsten Begräbnissen zur Erden bestattet werden, als die, so wohl am frömmsten in der Welt gelebt, ruhen da eben so wohl als jene. Ja er



solchen Gottlosen, als hier beschrieben wird, so leicht zu vermuthen stünde, daß er so viel Mühe und Vorsorge auf seine künftige Grabestätte wenden sollte, als das שָׁקַר anzeigt Ps. 102, 8. Es. 29, 20., da solche Leute mehrentheils so furchtsam vor dem Tode sind, daß sie nicht gerne an das Sterben gedenken. Zu geschweigen, daß dieser Umstand zu dem Verstande der Rede wenig beyträgt, der durch meine Erklärung weit mehr Nachdruck zu bekommen scheint, da Hiob damit den Ausspruch V. 30. bestätiget, daß der künftige Tag des Gerichts allererst den Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen völlig entscheiden muß. Was hilft es, sagt er, daß der Uebelthäter, der an kein Sterben gedacht hat, in das Grab kommt, eben sowohl als der, so sich zu seiner künftigen Ruhestätte mit Fleiß und Vorsichtigkeit angeschickt hat? Auch dadurch wird sein Vorzug vor dem Gottlosen noch nicht offenbar, der dem äußerlichen Zustande nach, auch hier vor den Gottlosen nichts voraus hat.

V. 33. Denn eben von dem heißt es nun: מָתְקוּ־לוֹ רִגְבֵי נָחַל dulces tamen ei sunt molles glebæ in valle umbrosa, scil. æque ac alteri, so schläft und ruhet er gleichwohl, eben so wohl als jener, in dem Schooße der weichen Erde, und so trifft man auch hier in Ansehung des Cörpers, noch wenig Unterschied an zwischen Frommen und Gottlosen, wie auch schon V. 26. dieses gleichen Schicksals gedacht worden. Das Wort רֶגֶב, so nur hier, und C. 38, 38. vorkommt, geben zwar einige saxa, silices, und da נַחַל sowohl vallem, als torrentem bedeutet, so giebt es die Vulgata auf eine wunderliche Art: dulcis fuit glareis Cocyti, wodurch ihre Verehrer großen Theils die dæmones oder damnatos verstehen, denen ein solcher Uebelthäter, wenn er in die Hölle kommt, gleichsam dulcis cibus seyn wird, da andere der Sept. ihre lapides torrentis, quæ dul-

ces

zieht öfters auch nach seinem Tode wohl noch die allermeisten Anhänger nach sich, die ihn noch loben, rühmen und selig, ja höchst selig preisen, die alle seine Bosheiten vertheidigen, seine Schandthaten rechtfertigen, seine Laster nachthun und noch immer weiter treiben, gleichwie vor ihm schon immer unzehlige seines Sinnes da gewesen sind, so daß das Geschlechte der Gottlosen doch immer den größten Theil in der Welt ausmacht. Und so kann also der Unterschied zwischen Bösen und Frommen hier nicht so offenbar werden, wie ihr verlangt, daß man einen jeglichen aus seinen Schicksalen sicher beurtheilen könnte.

V. 34.

ces ei fuerunt, von den Beschwerlichkeiten dieses Lebens erklären, die ihm leicht geworden. Der Syrer und Araber scheint wohl auch die Höllenflüsse der Vulgata im Sinne zu haben, da sie es geben: deglutient eum brachia fluminis, und Lutherus vergleichet es vermuthlich mit גָּרָב scabies und mit dem Verbo גָּרַךְ convolvit; und giebt es nach Forsteri Lex. lutum, nur der Chaldäer drückt wenigstens רְגִבֵי am besten aus: dulces fuerunt ei glebæ torrentis, und das ist wohl ohnstreitig die richtigste Bedeutung dieses Worts, wie aus der andern Stelle, da es wieder vorkommt, offenbarlich erhellet. Denn so wird auch רגב med. Gajin im Arabischen gebraucht, wie Herr Schultens ausführlich gezeigt hat, de gleba terræ ex pluvia mollis, wie denn auch die Araber, nach dessen Anmerkung, diejenigen als die herrlichsten und schönsten Grabestätte ansehen, die beständig mit Regen vom Himmel befeuchtet werden, daher auch fast die mehresten Ausleger darinne übereinstimmen, daß durch diese Redensart hier, wo nicht ein prächtiges, doch wenigstens ein ehrliches und anständiges Begräbniß angezeigt werde, da der Cörper der Gottlosen eben so süße schläft als der Gerechten. Denn so wird מָתַק nicht bloß vom gusto physico, sondern von alle dem gebraucht, was einem angenehm ist, wie C. 20, 12. Ja auch nach dem Tode behalten die Gottlosen oft noch mehr Ehre in der Welt, als die Frommen, da sie entweder mit prächtiger Leichenbegleitung annoch zur Erden bestattet, und von vielen wohl gar vorzüglich vor die Allergerechtesten, als hoch- und höchstselig gepriesen werden, wenn sie gleich höchst unselig zur Hölle gefahren sind, oder doch weit mehr Anhänger nach sich ziehen, die in ihre Fußstapfen treten und ihre Bosheiten noch weiter treiben, als sich die Gerechten wohl selten Hoffnung machen können. Im ersten Verstande

nimmt

| | |
|---|---|
| V. 34. Wie tröstet ihr mich so gar vergeblich, und eure Antwort findet sich unrecht. | V. 34. Wie könnet ihr mich demnach auf eine so nichtige, verkehrte und ungegründete Weise trösten, |

nimmt Herr Schultens mit vielen gelehrten Auslegern die folgenden Worte, welche die Vulgata giebt: & post se omnem hominem trahet, & ante se innumerabiles, eben wie der Chaldäer, Syrer und Araber, welches ich auch eher annehmen wollte, als wenn es Herr Reimar. blos von der allgemeinen Sterblichkeit erklärt: er ziehet alle Menschen nach sich, gleichwie vor ihm unzehlbare gestorben sind, dahin auch wohl die Sept. zielen: & post eum omnis homo abibit, & ante eum innumerabiles. Mir scheint aber der andere Verstand nicht nur der Rede mehrern Nachdruck zu geben, sondern auch den Gebrauch des Worts מָשַׁךְ am besten auszudrücken, welches auch im moralischen sensu, doch allemal einen wirksamen Einfluß in die Neigungen des Willens anzeigt, dadurch jemand zu etwas gezogen, d. i. bewegt oder verleitet wird, wie es Hos. 7, 5. heißt, die Spötter nach sich ziehen, i. e. in societatem, Ps. 10, 9. jemanden in sein Netz ziehen, Hiob 24, 22. Leute durch seine Gewalt an sich ziehen, wie auch von Gott gesagt wird Jer. 31, 3., daß er die Menschen zu sich zieht. Und so kann man besonders von solchen Gottlosen, die bey allen ihren Sünden dennoch glücklich und ungestraft geblieben, auch wohl ruhig gestorben und herrlich begraben sind, wohl mit Recht sagen: sie ziehen fast jedermann nach sich, nemlich durch ihr böses Exempel, dadurch besonders große Sünder, wohl eher ganze Länder und Völker, nach ihrem Tode noch, zu gleichen Sünden verführen, und bis auf die spätesten Nachkommen noch immer die Menge Bewunderer, Verehrer und Nachfolger ihrer Laster nach sich ziehen können, als die größten Heiligen, oft durch ihre Tugend jemand zu gewinnen, und zu bessern vermögend sind. Und das heißt auch hier כָּל־אָדָם nicht omnes in universum, sondern multitudinem hominum, quam plurimos, wie das כָּל öfters gebraucht wird Gen. 41, 57. כָּל־הָאָרֶץ, 1 Reg. 1, 39. 40. כָּל־הָעָם, Num. 16, 29. כָּל־אָדָם, die meisten Menschen, deren größter Haufe leider mehrentheils gottlos ist, die auch immer noch mehrere nach sich ziehen, wie David sagt: noch lobens ihre Nachkommen mit ihrem Munde, und trösten sich dieses guten Lebens, und preisens wenn einer nach guten Tagen trachtet. So fahren sie ihren Vätern nach, und sehen das Licht nimmermehr, Ps. 49, 14. 19. 20.

וְאֵיךְ תְּנַחֲמוּנִי הֶבֶל וּתְשׁוּבֹתֵיכֶם נִשְׁאַר־מָעַל׃

trösten, da ihr mir aus dem falschen Wahne, als ob es den Frommen allemal nur allein wohl, und allen Gottlosen dagegen nothwendig übel gehen müsse, mit den bittersten Vorwürfen, mit den härtesten Beschuldigungen und Drohungen, nur immer leere Hoffnung macht, wie wohl mir es gehen wird, wenn ich meine Religion nur verlassen und eurem Rathe folgen wollte? **Ja wenn ich alle eure Verantwortungen**, damit ihr lieber gar Gottes Sache gegen mich zu vertheidigen, und meine Wohlfahrt zu suchen, das Ansehen haben wollt C. 13, 7. C. 15, 11., genau betrachte, und nach den Regeln der Wahrheit und Tugend beurtheile, **so bleibt nichts weiter darinne übrig als Unrecht und Frevel**, damit ihr euch an mir und allen leidenden Gerechten, ja an Gott selbst *auf das* schwerste versündiget.

Anmerk.

---

V. 34. Hieraus ziehet nun Hiob die richtige Folge, wie ungegründet und nichtig ihr Trost, und wie unbillig ihr Verfahren mit ihm sey, da sich beydes auf dieses falsche Vorurtheil gründe, als ob es allen Frommen jederzeit in der Welt wohl, allen Gottlosen aber nothwendig übel gehen, und ein jeglicher also aus seinen Schicksalen beurtheilt werden müsse. Eben das hat er bisher gründlich widerleget, folglich kann er ihnen *mit* Recht vorwerfen: וְאֵיךְ תְּנַחֲמוּנִי הֶבֶל quomodo consolamini me frustra, wie es die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer geben, das הֶבֶל auch adverbial. vorkommt C. 9, 29. C. 35, 16. frustra, inutiliter, *inepte*, und so war der Trost, damit ihn seine Freunde aufzurichten das Ansehen haben wollten, wie es der Syrer und Araber ausdrückt: *etiamsi* consortetis me, tamen vanitas est, ein Trost der den *falschen* Wahn und Irthum zum Grunde hat: du bist ein Uebelthäter, weil dir es übel geht, wenn du aber fromm wirst, so wird dein Elend so gleich aufhören, und alle zeitliche Glückseligkeit, als der Frommen Eigenthum, dir auf dem Fuße nachfolgen. Elender Trost! der auf so falschen Grunde beruht, der sich am wenigsten vor einen Frommen schickt, sein Gemüthe zu beruhigen, der ihm nothwendig seine Noth noch schwerer, und seinen Schmerz noch empfindlicher machen muß, wie er ihnen schon C. 16, 2. vorgeworfen hat, und das heißt frustra & inepte consolari. Jedoch sie wollten bey dem allen gleichwohl das Ansehen haben, als ob ihre Reden noch dazu göttliche Tröstungen wären C. 15, 11., dadurch sie sein Bestes suchten, ja Gottes Sache selbst wieder ihn zu vertheidigen, sich im Gewis-

sen

Anmerkung. So übel Hiob dieser Theil der Rede von einigen ausgeleget wird, als ob er hier auf eine übertriebene Art, nur das Glück der Gottlosen so hoch erhebe, daß er in Heftigkeit seines Unwillens darüber, auch der Vorsorge Gottes zu nahe trete; so schön und gründlich zeigt er dagegen, nach der gegebenen Erklärung, daß wir niemals, ohne strafbaren Eingriff in die göttliche Regierung, ihm vorschreiben dürfen, wie er die Schicksale der Menschen unter Frommen und Gottlosen eintheilen soll nach unserm Gutdünken V. 22., sondern ihm lediglich darinnen freye Hand lassen, und uns gar nicht wundern müssen, wenn es oft Frommen und Gottlosen einerley glücklich und unglücklich geht V. 23-26., dazu er jederzeit die weisesten und rechtmäßigsten Ursachen hat, die wir eben nicht allemal wissen, noch weniger aber begehren dürfen, daß Gott beyde jederzeit durch entgegen gesetzte Schicksale kenntlich mache V. 28. Denn dazu hat ein jeglicher, der sich nur nicht die gemeinen Urtheile leichtsinnig verführen läßt, schon andere Kennzeichen V. 29., die völlige Entscheidung aber, müssen wir auf den künftigen Tag des Gerichts erwarten V. 30.,

---

sen verbunden achteten C. 13, 7. f. f., und das waren ihre תשובות responsiones, Gegenantworten, Vertheidigungen, wie es C. 34, 36. vorkommt, und das שוב in Hiphil öfters respondere, verba reddere heißt, C. 13, 22. Von denen sagt Hiob mit Recht: quantum ad responsiones vestras נִשְׁאַר־מָעַל reliqua est prævaricatio, es bleibt nichts weiter darinnen übrig, als Sünde und Vergehung, dadurch ihr euch an mir und allen Heiligen, die mit mir zugleich durch eure Urtheile verdammet werden, ja an Gott selbst, dem ihr Gesetze vorschreiben wollet in seiner Regierung V. 22., sehr schwerlich versündiget, wie das נִשְׁאַר vorkommt Gen. 47, 18. Esa. 24, 12. es bleibt nichts übrig, welches zugleich das Gegentheil mit einschießt: es ist alles voll, wie es Herr Schultens giebt: prævaricationis plenæ sunt. Dieses Gegentheil drücket die Vulgata, nur aber sehr unvollständig aus: cum responsio vestra repugnare ostensa sit veritati, wie der Chaldäer, remanet in iis falsum, welches dem מָעַל nicht genug thut, doch ist in beyden der Verstand noch besser, als wenn der Syrer und Araber תְּשׁוּבוֹתֵיכֶם giebt, variatio sermonum ejus, und נִשְׁאַר־מָעַל multiplicata est coram me, als ob sie מֵעָלַי gelesen, dabey gleichwohl diese Uebersetzung so wenig Statt findet, als der Sept., die fast gänzlich von den Worten abweichen: ut ego vero a vobis requiescam, nihil est, daraus man kaum einigen Verstand, geschweige denn die Worte errathen kann.

V. 30., da hier einmal alles gottlose Wesen der Uebelthäter doch nicht jederzeit kann bestrafet V. 31., noch gehindert werden, daß sie eben so ruhig sterben und mit Ehren in das Grab kommen, ja wohl öfters noch weit mehr Anhang und Nachfolger hinterlassen, die sich nach ihrem Tode noch ausbreiten, als die Gerechten V. 32. 33. Billig hätten Hiobs Freunde durch diese Vorstellung wohl klug werden und einsehen sollen, wie unbillig und übereilt es sey, jemanden bloß darum, weil er unglücklich ist, als einen Uebelthäter zu verdammen, da doch schon die tägliche Erfahrung lehret, daß öfters auch die Tugendhaftesten in großes Unglück kommen, die Schlimmsten aber wohl das meiste Glück haben können; das Gegentheil aber lehret gleichwohl

# Das zwey und zwanzigste Capitel.

Denn hier urtheilet Eliphas, der nun den dritten und letzten Auftritt anfängt, ganz anders von dieser Rede Hiobs, die er ihm so übel auslegt, daß er ihm auch die bittersten Vorwürfe machet, als ob er sich dadurch nur gegen Gott zu rechtfertigen und so unschuldig zu machen suche, daß man glauben sollte, was ihm vor Unrecht geschehe, da doch ohnfehlbar seine Sünden nur allein Schuld wären an alle seinem Unglücke V. 1. bis 12., ja es scheine fast gar, als ob er durch die Meynung, von den gleichen Schicksalen der Gerechten und Gottlosen, alle Vorsorge Gottes aufheben wolle V. 13. bis 20., daher er allerdings besser thäte, wenn er sich rathen ließe, ihrer Meynung beyzutreten, deren Wahrheit er gewiß zu seinem Glücke erfahren würde V. 21. bis 30.

## Der erste Theil

Hier merket man offenbar, daß Eliphas nichts gründliches mehr wider diese Verantwortung Hiobs aufzubringen weiß, daher er sich bloß damit behilft, wie viele thun, wenn sie der Wahrheit der Sache nicht beykommen können, die Person anzugreifen, und durch schimpfliche Vorwürfe verhaßt zu machen, als ob er nur darum den Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen in ihren Schicksalen aufzuheben bemühet sey, damit er Gott in den Verdacht bringe, daß er mit ihm als einem Unschuldigen und Gerechten so hart verfahre, da er doch unfehlbar nur um seiner Bosheit willen ihm alle dieses Unglück zugeschicket habe, ohngeachtet er Gottes Hand dabey noch nicht erkennen, sondern lieber gar alle Vorsorge Gottes aufheben wollte V. 1. bis 20.

V. 1. Da antwortete Eliphas von Theman und sprach:

V. 2. Was darf Gott eines Starken, und was nützet ihm ein Kluger?

הֲלְאֵל יִסְכָּן־גֶּבֶר כִּי־יִסְכֹּן עָלָימוֹ מַשְׂכִּיל׃

V. 1. Hierauf antwortete Eliphas von Theman also:

V. 2. Wird ein Mensch deßwegen wohl bey Gott etwas gewinnen, daß er ihm Recht giebt in seiner Streitsache, weil er als ein kluger und geschickter Vertheidiger,



V. 2. Da hier vom Streiten und Disputiren die Rede ist, so wird das doppelte יִסְכָּן wohl nichts anders bedeuten können, als etwas dadurch ausrichten und gewinnen, wie es schon C. 15, 3. vorgekommen ist, auch C. 34, 9. vorkommt, da das ב die Sache anzeiget, so man gewinnet, wie hier das ל die Person, bey der man etwas ausrichtet, das עַל aber die Person, vor die etwas gewonnen wird zu ihrem Vortheil, welches wenigstens dem Gebrauche dieser Partic. gemäß ist. Das מַשְׂכִּיל ist bekannt, daß es heißt prudenter agens 1 Sam. 18, 14. 15. Ps. 14, 2. Prov. 10, 5. 19. Und so würde der Verstand dieses Verses dahin gehen, Hiob einzuräumen, daß er seine Sachen mit großer Vorsicht und Klugheit zwar sehr gut zu seinem Vortheile vorgestellet habe, so daß vielleicht viele ihm Recht geben, seine Gegner vor eingetrieben, ihn aber vor unschuldig achten könnten. Nur möchte er doch aber dabey dieses bedenken: הֲלְאֵל יִסְכָּן־גֶּבֶר wird einer deßwegen auch bey Gott etwas gewinnen, daß ihm der auch recht giebt, כִּי־יִסְכֹּן עָלָימוֹ מַשְׂכִּיל, weil er durch kluge Vorstellung seiner Sache, die er auf das feinste einzukleiden, und mit den stärksten Beweisen zu vertheidigen weiß, vor sich zu seinem Vortheile etwas gewonnen hat, so daß ihm die meisten vielleicht Recht geben, und seine Gegner selbst nichts erhebliches wider die Sache an sich einzuwenden wissen? So giebt es Herr Reimarus, nur daß er עָלָימוֹ im Plurali auf die andern zwey Freunde zieht: wenn er auch über jene, die bisher mit ihm disputirt, gewonnen hätte, und so würde dem Zweifel derer abgeholfen, die dem עָלָימוֹ jederzeit nur vim plural. zuschreiben. Da aber die partic. explet. מוֹ öfters auch im Singulari vorkommt C. 20, 23. C. 27, 23. Ps. 11, 7. Esa. 44, 15. c. 53, 8. wenigstens collective, und kaum zu glauben ist, daß Eliphas dem Hiob so directe einige Ueberlegenheit über jene zwey Freunde zugestehen sollte, so nehme ich es lieber im Singulari, wie es Herr Schultens auch nimmt: sibimet ipsi, zumal

ger, der alles mit überlegener Einsicht und weiser Vorsichtigkeit, wohl einzukleiden und auf das beste vorzustellen weiß, weil er dadurch vor sich etwas gewonnen, und zu seinem Vortheile so viel ausgerichtet hat, daß ihm die meisten vielleicht Beyfall und Recht geben, seine Sache vor gegründet und ihn vor unschuldig zu achten, ja seine eigenen Gegner ihm nicht weiter beyzukommen, und wider die Sache selbst, die er mit so vieler Klugheit und großen Scheine der Wahrheit vorgetragen hat, nichts erhebliches mehr einzuwenden wissen? Wird er deßwegen auch bey Gott, dessen Auge weiter sieht, als Menschen sehen können, und das Innerste seines Herzens kennet, wird er deßwegen auch bey dem etwas zu seinem Vortheile ausrichten, und vor ihm Recht behalten? V. 3.

---

mal da dieser Satz noch allgemein abgefasset ist, und im folgenden Verse erst Hiob selbst angeredet wird. Herr Schultens erkläret es zwar so, als ob Eliphas die dem Hiob zugetrauete Einbildung, von dem Verdienste seiner Frömmigkeit und guten Werke, dadurch zu benehmen suche, daß er ihm vorstellet: an Deo utilitatem procuret vir? profecto sibimet utilitatem procurabit prudenter agens, dieser Verstand ist auch den Worten ohne den geringsten Zwang gemäß, nur aber nicht der Gesinnung der redenden Person, die eben sowohl als die andern zwey Freunde, wie ich schon oft erinnert habe, nur selbst allzutief in diesem Irthume von der eingebildeten Verdienstlichkeit ihrer guten Werke steckete, die sie alle durch ihre Reden, Hiob vielmehr gegen seine Glaubensgerechtigkeit beyzubringen, als ihm auszureden suchen. Die Versionen suchen hier insgesammt mehr den Verstand, als die Worte auszudrücken, den aber keine wohl getroffen hat, da es die Vulgata giebt: *numquid Deo* potest comparari homo, etiam cum perfectæ fuerit scientiæ? da es wohl seyn kann, was Vavassor erinnert, daß es vielleicht comparare heißen sollte, i. e. aliquid opis adferre, dadurch wenigstens das erste יִסָּכֵן vertheidiget wird, welches das Targum durch docere erkläret: numquid Deum potest docere vir? & si docuerit, numquid ad ea providebit? welches vermuthlich auch die Sept. im Sinne gehabt, aber noch freyer, ohne sich an ein Wort zu binden, gegeben haben: nonne Dominus est, qui docet intellectum & scientiam? Eben dahin geht auch der Syrer und Araber, die noch dazu das גֶּבֶר, wie גִּבּוֹר im Arabischen, pro gigante nehmen: numne cum Deo dicis tu, o gigas, te esse parem in sapientia? da es Lutherus noch allemal besser durch fortem erkläret, auch den ganzen Vers besser

V. 3. Meynest du, daß dem Allmächtigen gefalle, daß du dich so fromm machest? oder was hilfts ihm, ob du deine Wege gleich ohne Wandel achtest?

חֵחֶפֶץ לְשַׁדַּי כִּי תִצְדָּק וְאִם־
פֶּצַע כִּי־תַתֵּם דְּרָכֶיךָ׃

V. 3. Wird Gott wohl damit zufrieden seyn, daß du dich so gar unschuldig und gerecht zu machen suchest, dahin doch nur deine ganze Absicht in der vorigen Rede geht Cap. 21., die Leute zu bereden, daß du als ein Gerechter unschuldig leidest? Und was wirst du



besser giebt, als alle Versionen. Bey diesen verschiedenen Uebersetzungen so leichter und bekannter Worte, die gleichwohl in der Hauptsache fast alle auf einerley Verstand kommen, ob gleich keine die Worte selbst ausdrücket, kann man weder eine Verschiedenheit der Lesarten, noch eine andere Ursache der Abweichung von den Worten des Textes vermuthen, als daß sie sich in den eigentlichen Sinn der Rede nicht finden können, davon auch die so gar vielen und mannigfaltigen Meynungen der Ausleger, wohl ein offenbarer Beweis sind.

V. 3. Nachdem also Eliphas durch einen allgemeinen Satz, Hiob per indirectum so viel eingeräumet, daß er seine Sache bisher durch kluges Disputiren, vor Menschen zwar so wohl ausgeführet habe, zu seinem Vortheil, daß ihm vielleicht die meisten in der Hauptsache, darüber gestritten worden, gewonnen geben möchten, so will er nun weiter zeigen, daß er deßwegen doch bey Gott noch nichts gewinnen, und den doch nimmermehr so eintreiben werde, daß er vor ihm Recht behalten, oder Gott sich auch nur die Mühe geben sollte, sich gegen ihn zu vertheidigen, weil man aus seinen Reden doch wohl merken könnte, daß er durch alle diese Vorstellungen im vorigen Capitel nichts weiter suche, als sich nur so zu rechtfertigen, daß jedermann glauben sollte, er leide unschuldig, als ein Gerechter, dem groß Unrecht geschehe, welches ihn gleichwohl weder Gott, noch er zugestehen und einräumen werde. Darum spricht er: חֵחֶפֶץ לְשַׁדַּי כִּי תִצְדָּק wird der Allmächtige wohl damit zufrieden seyn, daß du dich vor so unschuldig und gerecht ausgeben willst? Gesetzt, daß auch Gott nicht allemal die Ordnung hielte, darüber wir bisher gestritten haben, oder solche wohl, wie du behaupten willst, bisweilen gar umkehre. Wir wollen nicht mehr in thesi davon reden, ob dieses nicht bisweilen geschehen könne, sondern da du dich damit doch nur selbst zu vertheidigen, und dir solches zu Nutze zu machen suchest, wie du C. 19, 6.

damit gewinnen und vor Vortheil erlangen, wenn du dir noch so viel Mühe giebst, deinen Wandel und ganze Lebensart, so rein, aufrichtig und unschuldig vorzustellen, daß ein jeglicher glauben möchte, du hast die gerechteste Sache, und geschieht dir noch so viel Unrecht? Was wirst du davon vor Nutzen bey Gott haben, wenn dich nun auch alle Menschen vor gerecht achten, und noch so sehr beklagen sollten?

V. 4.

deutlich zu erkennen gegeben, so wollen wir die Sache nun lieber in hypothesi betrachten, ob solches bey dir wohl zu vermuthen sey, und ob es sich Gott wohl wird gefallen lassen, daß du dich so gar unschuldig machen willst, als ob du dergleichen Gerichte, so dich betroffen haben, *gar nicht* mit deinen Sünden verschuldet hättest? Denn so ist צָדַק *schon* C. 9, 2. 20. und sonst öfters vorgekommen, da aber Hiob diesen Vorwurf, der ihm schon oft gemachet worden, auch von sich abgelehnet hat. Die Versionen ziehen insgesammt diesen Vers noch zur Erklärung des vorigen, da sie das יִסְכֹּן desselben ohne Ursache wiederholen, *aber eben* damit verrathen, daß sie solches zwar im Texte gelesen, aber nicht recht verstanden, und blos um dieser Schwierigkeit des Verstandes willen, nach ihren Gutdünken so frey übersetzt haben. Darum giebt es die Vulgata: quid prodest Deo, si justus fueris? wie der Chaldäer, quid emolumenti est omnipotenti, si justus fueris? die Sept., quid curæ est Domino, si tu inculpabilis fuisti operibus? da es der Syrer und Araber gar mit den folgenden in eine Propositiön kurz zusammen zieht: & numquid prodest, si justificaveris vias tuas ex timore tuo? welcher Zusatz aus dem folgenden Verse genommen worden. Vermuthlich hat sie das תִּצְדָּק, *welches* sie alle vor gerecht und fromm seyn, annehmen, dazu verleitet, dem חָפֵץ eine andere Bedeutung beyzulegen, weil Gott am wirklichen Frommseyn, allerdings Wohlgefallen, aber keinen Nutzen und Vortheil davon hat, daher auch viele Ausleger das חָפֵץ so erklären: an voluptate augeri Deum putas quum nos juste agimus, qua ipse fiat beatior? Es scheint mir aber viel härter und ungewöhnlicher, dem חָפֵץ diese Bedeutung, als dem צָדַק in Kal die Signification Hiphil beyzulegen, ob gleich solches Herr Schultens, sowohl als diese Erklärung, gänzlich verwirft. Denn da es zum öftern heißt Recht haben, Recht behalten, vor gerecht erkannt und erkläret, und also gerechtfertiget werden, so kann es auch heissen, sich selbst rechtfertigen, und gerecht dünken, oder gerecht machen, und das erhellet offenbarlich aus C. 13, 18. אֶצְדָּק ich werde Recht behalten,

V. 4. Meynest du, er wird sich vor dir fürchten, dich zu strafen, und mit dir vor Gericht treten.

הֲמִיִּרְאָתְךָ יוֹכִיחֲךָ יָבוֹא עִמְּךָ בַּמִּשְׁפָּט׃

V. 4. Meynest du denn etwan gar, daß sich Gott aus besonderer Ehrfurcht gegen dich, als einen vermeynten Heiligen und großen Verehrer der geoffenbarten Religion, dafür du willst angesehen seyn, die Mühe

ten, C. 11, 2. יִצְדָּק er muß Recht behalten, wie auch Ps. 51, 6. von Gott gesagt wird: תִּצְדַּק daß du Recht behältest, so auch in Piel C. 32, 2. צַל־צַדְּקוֹ weil er sich selbst rechtfertigte, C. 33, 32. צַדְּקֵךְ ich will dich rechtfertigen und dir Recht geben, Ezech. 16, 52., da es in Kal und Piel zugleich so vorkommt. Daher nehme ich auch ohne Bedenken das folgende כִּי־תַתֵּם דְּרָכֶיךָ in eben diesem Verstande: si integras facere vias tuas contenderis, dagegen zwar Herr Schultens abermals erinnert: illud contenderis, iterum nimis liberaliter insertum, es ist aber bekannt genug, daß die Futura der Hebräer ein solches contendere, conari und dergleichen gar öfters anzeigen. Da nun תָּמַם in Hiphil heißt, etwas zu Ende, oder völlig zu Stande bringen, vollständig machen, so entweder durch die That, oder mit Worten geschehen kann, so heißt hier im moralischen Verstande, seine Wege vollkommen machen, nichts anders, als seinen Wandel, seine Lebensart so דֶּרֶךְ heißt C. 21, 31., so rein, unschuldig und vollkommen beschreiben, vorstellen und vertheidigen, als ob nichts daran auszusetzen wäre, wie Hiob das תֹּם schon C. 9, 20. 21. gebrauchet, das תֹּם דְּרָכֶיךָ perfectio viarum tuarum, ihm auch schon C. 4, 6. vorgeworfen worden. Und so geht folglich auch das אִם־בָּצַע quid lucri, oder an lucrum erit, auf Hiob: was wirst du damit gewinnen? nicht aber auf Gott, dahin es die Vulgata mit allen übrigen Versionen und vielen Auslegern zieht.

V. 4. Da das Wort יָכַח schon C. 6, 25. 29. C. 9, 33. C. 13, 3. 15. C. 16, 21. da gewesen und erkläret worden ist, daß es heißt mit jemanden streiten und disputiren, etwas darthun, beweisen, widerlegen, oder entscheiden, verantworten und Recht sprechen, so kann יוֹכִיחֲךָ hier wohl nichts anders heißen, als arguet te, wie es alle Versionen geben, disceptabit tecum, tibique rem demonstrabit, zumal da das folgende: יָבוֹא עִמְּךָ בַּמִּשְׁפָּט davon unterschieden wird, welches heißt eine gerichtliche Untersuchung und Entscheidung der Sache mit jemanden anstellen, daß der schuldige Theil bestrafet werde, wie diese Redensart vorkommt Cap. 9, 32. Cap. 14,

Mühe machen wird, die wir uns gegeben haben, sich mit dir darüber in Streit einzulassen, daß er dich mit Beweisen überführe, daß du so unschuldig nicht bist, als du dich vor uns zu machen suchest? oder daß er gar mit dir vor Gerichte gehen wird, dir von seinem Verhalten gegen dich und von der Eintheilung der menschlichen Schicksale, darüber du Cap. 21. so entscheidende Aussprüche thun willst, Rede und Antwort zu geben, und dein Recht, so du wider ihn zu haben gedenkest, einer richterlichen Untersuchung und Entscheidung zu überlassen?

V. 5. Ja deine Bosheit ist zu groß, und deiner Missethat ist kein Ende.

הֲלֹא רָעָתְךָ רַבָּה וְאֵין־קֵץ לַעֲוֹנֹתֶיךָ׃

V. 5. Ist denn deine Bosheit nicht schon mehr als zu groß, dadurch du dir eben alle dieses Unglück bereits zugezogen hast? Und gleichwohl ist deines gottlosen Wesens noch

Cap. 14, 3. Ps. 143, 2. Ob sich nun gleich Hiob dessen schon selbst beschieden hatte C. 9, 2. 3. 19. 32., und C. 13, 18. 22. *nichts weiter* verlanget, als seine Unschuld und gerechte Sache nur vor Menschen und gegen seine Freunde darzuthun, so wird ihm gleichwohl seine bisherige Vertheidigung so übel ausgelegt, als wenn er sich auch gegen Gott dadurch zu rechtfertigen, oder mit ihm selbst seiner Schicksale wegen zu streiten Willens wäre, dahin Eliphas vielleicht seine klägliche Vorstellung C. 19, 6. f. f. zieht. Gott, sagt er, wird sich die Mühe nicht machen, die wir *uns* gegeben haben, sich mit dir darüber einzulassen, und zwar, um die Ironie recht beißend zu machen: מִיִּרְאָתְךָ ob timorem vel *tuum*, vel *tui*, darüber die Ausleger uneins, dadurch aber am ersten *zu vereinigen* sind, wenn man es mit Herr Schultens giebt: ex reverentia tui, quam tibi, sacro sancto videlicet, viro, debet Numen, dadurch beydes mit einander verbunden wird. Die Sept. drücken es gut aus: λογον σε ποιεμενος, rationem tui habens, welches auch besser ist, als wenn es der Chaldäer giebt: propter timorem tuum, die Vulgata aber: timens arguet te, da doch wohl niemand leicht auf die Gedanken kommen wird, als ob sich Gott vor einem elenden Geschöpfe fürchten möchte, ob es gleich Herr Reimarus von der Furcht vor seinen Beschuldigungen und Vorwürfen gegen Gott erkläret.

V. 5. Auf diese spöttische Rede folgen nun die härtesten und schimpflichsten Vorwürfe, daraus Eliphas erweisen will, daß alles, was er zu seiner Recht-

noch kein Ende? und du fährest noch immer fort, dich gegen Gott zu rechtfertigen und zu vertheidigen, ihn mit den bittersten Klagen und Vorwürfen zu beschimpfen, als ob er sich gegen dich verantworten und mit dir vor Gerichte gehen sollte V. 3. 4., du höreſt noch nicht auf, dich immer noch mehr an Gott zu versündigen, und deine Schuld und Strafe noch immer größer zu machen. Muß man daraus nicht mit Recht urtheilen, daß du ein sehr böser und ruchloser Mensch seyst, der sich ganz unstreitig nur mit seinen Sünden alle diese Plagen zugezogen hat?

V. 6.

---

Rechtfertigung vorgestellt, vergeblich, und nichts weiter nöthig sey, als ihm seine Sünden und Greuel, als die einzige Ursache seines Unglücks, ohne weitere Umstände gerade unter die Augen zu sagen. Eben das hatte Bildad schon C. 18, 2. gerathen, und darauf hatte Zophar auch schon C. 20. den Anfang gemacht, ihm fast eben die hier angeführten Laster und Bosheiten vorzuwerfen, doch nur noch als heimliche Sünden, der er sich vielleicht im verborgenen schuldig gemacht, und nur noch indirecte in tertia pers. Nun aber, nachdem ihnen Hiob alles auf das gründlichste beantwortet, auch alle weitere Ausflüchte benommen, und sie in der Thesi, darüber gestritten worden, so eingetrieben hat, daß sie nichts mehr aufzubringen wissen, nun merkt Eliphas wohl, daß ihnen nichts weiter übrig bleibe, als ihm alles, was sie bisher nur auf eine höfliche Art zu verstehen gegeben, ohne Complimente gerade zu ins Angesicht zu sagen, was sie entweder von ihm vermuthen, oder von andern Leuten gehört haben mochten. Denn darüber sind die Ausleger hier streitig, ob diese Vorwürfe assertive, oder nur conjecturaliter zu verstehen sind, welches sich schwerlich entscheiden läßt. So viel aber ist wohl ohnstreitig, daß sie weiter keine zuverläßigen Beweise von diesen vorgeworfenen Sünden haben konnten, als bösen Argwohn und falsche Gerichte lügenhafter Zungen, darauf Hiob schon, nach meiner Erklärung C. 21, 29. gezielt hat, die er auch C. 30, 1 - 8. sammt den Ursachen ihrer Verleumdungen gar deutlich beschreibt, und so konnte Eliphas zwar assertive reden, so fern er alles vor wahr hält, ob es gleich der Wahrheit der Sache nach, allemal nur criminatio conjecturalis bleibt. Er scheinet ihn deßwegen selbst auf die Empfindung seines eigenen Gewissens zu führen: הֲלֹא רָעָתְךָ רַבָּה ist deine Bosheit nicht mehr als zu groß, und deiner Missethaten gar kein Ende? Wird dir das nicht selbst dein eigenes Gewissen sagen? Kannst du es wohl leugnen? wie die meisten Ausleger diese

V. 6. Du hast etwa deinem Bruder ein Pfand genommen ohne Ursach, du hast den Nackenden die Kleider ausgezogen.

כִּי־תַחְבֹּל אַחֶיךָ חִנָּם וּבִגְדֵי עֲרוּמִּים תַּפְשִׁיט׃

V. 6. Ja ohnfehlbar hast du deine Brüder und Anverwandte, oder auch die Armen im Volke, mit abgezwungenen und zurückbehaltenen Pfändern auf unrechtmäßige Weise bedränget, und die ihrer Kleider beraubt und um alles

das

Formul. interrog. erklären. Es scheint mir aber fast gar zu unverschämt, daß Leute, die nur noch einige Empfindung des Gewissens und der Ehrbarkeit haben, dergleichen harte Beschuldigungen, die doch nur *auf üblen* Nachreden beruhen, einem redlichen Manne mit so zuverläßiger *Gewißheit* unter die Augen sagen sollten, als ob es eine ausgemachte Sache, und an deren unstreitigen Wahrheit gar nicht zu zweifeln wäre. Ich will daher auch von diesen Leuten, von denen ich sonst nicht viel halte, lieber das beste vermuthen, und mir die Sache auf der erträglichsten Seite so vorstellen, daß sich diese Frage *vielmehr noch* auf den vorigen Vers bezieht: ist deine Bosheit noch nicht groß genung, oder schon mehr als zu groß, damit du alle bisherige Plagen dir schon zugezogen hast? Und gleichwohl ist deiner Uebertretungen auch noch kein Ende, und höreſt noch nicht auf, dich gegen Gott zu rechtfertigen und mit ihm zu streiten, ja vielleicht möchtest du ihn wohl lieber gar vor Gerichte fodern, dadurch du deiner Sünden noch immer mehr und deine Schuld noch immer größer macheſt, wie Hiob selbst schon bekannt hatte C. 9, 20. Denn so kommt רַב öfters vor, daß es *satis, oder auch nimium* heißt, wie רַב־לָכֶם es *ist genung*, oder zu *viel für euch* Deut. 1, 6. C. 2, 3. Num. 16, 3. 7., auch Prov. 25, 6. im Hause des Gerechten ist חֹסֶן רָב Gutes genung, קֵץ aber heißt finis, und wird gar selten von der Anzahl wie Nah. 3, 3. 9., vielmehr ordentlich von der Dauer einer Sache gebraucht, davon es auch hier der Chaldäer, Syrer und Araber annimmt: non est finis, terminus iniquitatibus tuis, ob es gleich die Vulgata durch infinitas iniquitates, wie die Sept. durch innumerabiles ausdrücken.

V. 6. Nun erweiſet Eliphas aus Hiobs Plagen V. 10., daß seine Bosheit schon mehr als zu groß sey, und schlüßt daraus, daß er sich ohnfehlbar dieſer und dergleichen Sünden müſſe schuldig gemacht haben, die man mehrentheils bey denen zu finden pflegt, die oft in kurzem vor vielen

andern

das ihrige gebracht, die durch deine Schuld nackt und bloß worden, und so um alles gekommen sind, daß sie kaum so viel übrig behalten haben, nur ihre Blöße zu decken.



andern zu so großem Glücke und erstaunenden Vermögen kommen, als Hiob gehabt, woraus zur Genüge erhellet, daß er theils ex suspicione und conjectura, theils ex calumnia aliorum, ihm dergleichen crimina vorwirft, tanquam haud dubie patrata, wie Herr Schultens selbst hier bekennen muß, ob er gleich mehr pro assertiva sententia streitet, und das fortassis, sine dubio nicht leiden will, das doch in der That die Meynung Eliphas seyn muß, ob er es gleich in der Heftigkeit des Affects so ausdrückt, als ob alles ganz offenbar und unstreitig gewiß sey. Ich will daher die Futura, die V. 9. mit einem Präter. abgewechselt werden, auch dafür annehmen, nur mit dem Zusatze: ohnfehlbar, ohne allen Zweifel, dafür ich auch das כִּי als eine partic. asseverandi, certe, profecto ansehe: חָבַלְתָּ אַחֶיךָ חִנָּם hast du deine Brüder ohne Noth und rechtmäßige Ursache gepfändet, d. i. den Armen in deinem Volke, oder auch wohl deinen Anverwandten, die oft Brüder heißen, oft um kleiner Schulden, oder anderer geringen Ursachen willen, unter dem Scheine des Rechts, wohl die nöthigsten Sachen zum Pfande genommen, und mit Zurückhaltung derselben geplagt, wie solches Hiob selbst C. 24, 3. 9. verabscheuet, und das Gesetz Mose verboten hat Exod. 22, 25. 26. Deut. 24, 10-13. 16. 17., da auch das חָבַל in diesem Verstande vorkommt, so eigentlich heißt corrupit, perdidit, damit die Nebenbedeutung genau verbunden ist, pignus accepit, pignore accepto obstrinxit, wie es auch im Arabischen vorkommt Alcor. Sur. III. 32., und sowohl als im Syrischen und Chaldäischen de fœnore & usura gebraucht wird. Das חִנָּם aber heißt temere, inique 1 Sam. 19, 5. 1 Reg. 2, 31., wie es der Syrer und Araber giebt: accepisti pignora fratrum tuorum inique, der Chaldäer: pignorabas fratres tuos, wie die Vulgata: abstulisti pignus fratrum tuorum sine causa, διακενης die Sept. Die עֲרוּמִּים nudi heißen hier, wie man auch im Deutschen nackt und bloß zu nennen pflegt, arme Leute, die kaum mehr ein Kleid auf dem Leibe, und nichts weiter im Vermögen haben, als ihre wenige und schlechte Kleidung C. 24, 7. 10. Jac. 2, 15., und eben von diesen sagt er: בִּגְדִי הִפְשִׁיט vestibus spoliasti, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, amictum abstulisti, furatus es die Sept., der Syrer und Araber: die hast du eben so beraubt und um alle

das

V. 7. Du hast die Müden nicht getränket mit Wasser, und hast den Hungrigen dein Brodt versagt.

לֹא־מַיִם עָיֵף תַּשְׁקֶה וּמֵרָעֵב תִּמְנַע לָחֶם׃

V. 7. Den Fremdlingen und Reisenden, die von Müdigkeit, Durst und Hitze äußerst entkräftet in dein Land gekommen sind, hast du ohne Zweifel, wie andern Armen und Nothleidenden, oft wohl nicht einen Trunk Wassers reichen lassen zu ihrer nöthigen Erquickung, und denen Hungrigen auch wohl nicht einen Bissen Brodt gegeben, sondern alles versagt, wessen sie zu ihrem Unterhalte und ihrer unentbehrlichen Nahrung bedürftig waren.

V. 8.

---

das ihrige gebracht, daß sie nackt und bloß worden sind, und ihnen kaum so viel übrig gelassen, daß sie noch ihre Blöße decken können, wie es C. 24, 7. erklärt wird. Denn das heißt פָּשַׁט exuit, detraxit, spoliavit C. 19, 9. 1 Sam. 27, 8. 10. c. 31, 8. 2 Sam. 23, 10.

V. 7. Das עָיֵף geben zwar die Vulgata und der Chaldäer lassus, der Syrer aber und Araber: anxius, afflictus, die Sept., sitiens: non aqua potasti sitientes, und es kann alles wohl beysammen stehen. Denn das Verbum עָיַף heißt wie יָגַף und das Syrische עיף languit, viribus defecit, defatigatus est 1 Sam. 14, 28. 31. Gen. 25, 29. 30. 2 Sam. 16, 14., aus großer Mattigkeit und Ermüdung aber entsteht nicht nur Hunger, davon es vorkommt Jud. 8, 4. 5. 15., sondern auch besonders Durst Prov. 25, 25. Es. 29, 8., daher beydes mit diesem Worte verbunden wird 2 Sam. 17, 29., wie es denn auch de terra sitibunda, vom durstigen Erdreiche vorkommt Ps. 63, 2. Ps. 143, 6. Hier steht nun demselben רָעֵב famelicus, esuriens entgegen, wie es alle Versionen geben, daher es wohl nichts anders als einen Durstigen anzeigen kann. Wie nun aber dieses wohl die größte Lieblosigkeit ist, wenn man denen Durstigen, zumal wenn sie als Fremdlinge, von einer beschwerlichen Reise müde und entkräftet ankommen, keinen Trunk Wassers reichen, und dem Hungrigen einen Bissen Brod versagen wollte, wie das מָנַע nicht nur inhibuit, abstinuit, impedivit, sondern auch denegavit, recusavit heißt, auch im Arabischen, Gen. 30, 2. Prov. 3, 27. c. 30, 7. Ps. 21, 3., so werden damit ohne Zweifel auch andere noch härtere Arten derselben zugleich mit angezeigt, und folglich bedeuten auch Hungrige und Durstige alle Elende und Nothleidende überhaupt, die anderer Hülfe bedürfen.

V. 8. Du hast Gewalt im Lande geübet, und prächtig darinnen gesessen.

וְאִישׁ זְרוֹעַ לוֹ הָאָרֶץ וּנְשׂוּא פָנִים יֵשֵׁב בָּהּ׃

V. 8. Hingegen wenn ein Vornehmer und Reicher ankam, mit vielem Gelde, großem Staate und starker Begleitung; o da hieß es gleich: dem steht das Land offen! Ja dergleichen angesehene



V. 8. So unbarmherzig mehrentheils die Reichen gegen die Armen sind, so bereit sind sie, andern gefällig, auch wohl mit Unrecht behülflich zu seyn, von denen sie Schaden zu besorgen, oder Nutzen zu hoffen haben. Und diese heißen hier אִישׁ זְרוֹעַ vir brachii, i. e. validus & potens divitiis & fortunæ eminentia, cujus vel robur metuendum, wie זְרוֹעַ von der Gewaltthätigkeit der Ungerechten gebraucht wird, die der Gottlosen Arm heißt C. 35, 9. Ps. 10, 15., vel præsidium expectandum, welches auch brachium in der Schrift heißt Ps. 44, 4. Jer. 17, 5., wie denn auch im Arabischen אלזרוע רחב amplo brachio præditus, divitiis, robore & amicis munitus, dem אלזרוע קציר entgegen steht, qui habet angustum brachium. Die Construction aber mit אִישׁ ist bekannt, auch schon C. 11, 2. vir labiorum da gewesen. Die Redensart לוֹ הָאָרֶץ ist offenbar elliptisch: quantum vero ad virum potentem, illi terra, scil. esto, a te dicebatur, und soll vermuthlich auf das richterliche Ansehen Hiobs im Lande zielen, das er selbst C. 29. so beschreibt, daß er V. 12 - 17. alle diese Beschuldigungen von sich ablehnt, und das Gegentheil behauptet, daß er dem Unschuldigen und Geringen gegen den Mächtigen beygestanden, der ihn unterdrücken wollte. Daraus ist nun dieser Vorwurf zu beurtheilen, dadurch er ihn als einen ungerechten Richter vorstellen will, der, so bald ein Mächtiger wider einen Geringen eine Streitsache gehabt, sogleich den partheyischen Ausspruch gethan: dem gehört das Land, welches bisweilen nur tractum aliquem regionis, partem provinciæ anzeigt Deut. 1, 36. Jos. 14, 9. c. 15, 19., daher es auch Luther. bisweilen durch Feld übersetzet Gen. 23, 15. Und so wird auch das folgende zu nehmen seyn: וּנְשׂוּא פָנִים & quantum ad personam honoratam, so bald ein Angesehener vor dir erschien, da hieß es sogleich: יֵשֵׁב בָּהּ der soll darinne wohnen, der soll es behalten und darinne bleiben. Denn von נָשָׂא פָּנִים, welches schon C. 13, 8. da gewesen, heißt das Particip. Pah. נְשׂוּא mit פָּנִים elevatus facie, magni æstimatus, honoratus, qui habet faciem,

quæ

und geehrte Leute, die sich nur durch Geschenke und Vortheile bey dir in Gunst zu setzen und beliebt zu machen wußten, die mögen gar, hieß es da, sich wohnhaft darinne niederlassen, wo es ihnen beliebt, und so lange es ihnen gefällt, es soll ihnen alles zu Dienste seyn.

V. 9. Die Witwen hast du leer lassen gehen, und die Arme der Waysen zerbrochen.

V. 9. Die Wittwen hast du ganz leer fortgeschickt, alles Vermögens beraubt, und von aller Hülfe entblößt

---

quæ acceptatur Es. 3, 3. C. 9, 15. 2 Reg. 5, 1. Diese Ellipsis scheint mir hier das leichteste Mittel, alle Schwierigkeiten zu heben, die *sonst* die Ausleger sowohl, als die Versionen bey dem Verstande *dieses* Verses finden, den Luth. wie die Vulgata auf eine gezwungene Art, auch wider die Worte des Textes so giebt, als wenn Elipas Hiob selbst damit meyne: in fortitudine brachii tui possidebas terram, & potentissimus obtinebas eam. Die Sept. versetzen gar die Worte, *um nur einen* Verstand heraus zu bringen: admiratus es quorundam personam; habitare autem fecisti eos, qui super terram. Der Syrer und Araber nehmen das וּרוֹעַ brachium pro particip. Verbi זָרַע seminavit: adest vir, qui seminat sibi terram, & dominus violentiæ sumit eam ab illo. Der Chaldäer drückt die Worte noch am besten aus, und man findet darinne sogleich die Erklärung, so ich gegeben habe, so bald man nur die Ellipf. verbi אָמַר supplirt: & viro vincenti (dixisti:) sua est terra, & adspectabili vultu: habitabit in ea. Wollte man es ja nicht von richterlicher Entscheidung vorgefallener Streitigkeiten erklären, darinne *Hiob einer so ungerechten* Partheylichkeit gegen die Vornehmen im Lande beschuldiget wird, die durch seinen Beystand der Armen Güter an sich gezogen, und sich im Lande ausgebreitet haben, so könnte man es auch von Fremdlingen verstehen, die in sein Land gekommen, da den Geringen, nach dem vorigen Verse, weder Brod noch Wasser verstattet worden, daran ohne dem in Arabien an vielen Orten großer Mangel ist, wie aus C. 6, 5. f. f. erhellet, und die Brunnen oft verstopft und vor den Reisenden verdeckt wurden, wie man auch Gen. 21, 19. C. 29, 28. findet. Hingegen wenn reiche Kaufleute und andere angesehene gekommen sind, hat es gleich geheißen: dem steht das Land offen, der mag sich gar wohnhaft darinne niederlassen, welches fast noch einen bequemern Verstand giebt, der auch mit dem vorigen Verse in sehr guter Verbindung steht.

אַלְמָנוֹת שִׁלַּחְתָּ רֵיקָם וּזְרֹעוֹת יְתוֹמִים יְדֻכָּא׃

entblößt und verlassen, und was etwa hier und da manchen armen Waysen noch zu einiger Hülfe und Rettung zu statten kommen konnte, ihnen unter die Arme zu greifen, das mußte alles mit Gewalt unterdrückt, ihnen entrissen und gänzlich vernichtet werden, damit ihnen ja nichts übrig bliebe, darauf sie sich noch stützen und damit wieder aufhelfen könnten.

V. 10.

V. 9. Nichts ist verhaßter in Gottes Augen, als wenn sich ungewissenhafte Reiche, Richter und Vormünder, an dem Gute armer Wittwen und Waysen durch Betrug und Ungerechtigkeit bereichern, darum muß Hiob auch diese Sünde aufgebürdet werden: אַלְמָנוֹת שִׁלַּחְתָּ רֵיקָם die Wittwen hast du leer ausziehen lassen, d. i. nicht nur leer von aller Hülfe, sondern auch leer und entblößt von alle ihrem Vermögen, das ihnen mit Gewalt und Unrecht abgedrungen worden. Denn von beyden kann diese Redensart verstanden werden, da רֵיקָם öfters adverbial. penitus vacue & inaniter heißt, entweder ohne Gabe und Geschenke Ruth. 3, 17., oder ohne Vermögen und Güter, die man sonst gehabt und nun verlohren hat C. 1, 21., oder auch seines rechtmäßigen Lohnes beraubt, wie Gen. 31, 42. Jacob zu Laban sagt: רֵיקָם שִׁלַּחְתָּנִי du hättest mich leer fortgeschickt, ohne mir meinen Lohn zu geben, oder sonst etwas von dem Meinigen zu lassen, dawider Gott, in Ansehung der Hebräischen Knechte, die Verordnung gemacht: לֹא תְשַׁלְּחֶנּוּ רֵיקָם du sollst ihn nicht leer ohne Gabe und Geschenke von dir lassen. Die Versionen sind hier einstimmig, geben aber insgesammt die folgende Redensart וּזְרֹעוֹת יְתוֹמִים יְדֻכָּא in secunda perf. Act. lacertos pupillorum comminuisti die Vulgata, contrivisti der Chaldäer, depressisti der Syrer und Araber, welches die Sept. dem Verstande nach erklären: pupillos afflixisti, nemlich durch gewaltsame Unterdrückung, da ihnen alles entrissen und zernichtet worden, was ihnen brachiorum loco seyn, und irgend zu einem præsidio dienen konnte, wie das זְרוֹעַ brachium V. 8. schon erklärt worden. Allein es heißt eigentlich nach der hebräischen Construction: quoad brachia pupillorum, conteritur, scil. quicquid eorum est, vel pupillorum, vel brachiorum, wie dergleichen impersonal. locutiones, die mehrentheils die Substant. mit den verbis diverso genere auch numero verbinden, indeterminate von vielen Dingen zugleich zu verstehen sind, wie schon C. 18, 15. erinnert worden, daher man das Verbum Masc. Singul. יְדֻכָּא

gar

V. 10. Darum bist du mit Stricken umgeben; und Furcht hat dich plötzlich erschreckt.

עַל־כֵּן סְבִיבוֹתֶיךָ פָּחִים
וִיבַהֶלְךָ פַּחַד פִּתְאֹם׃

V. 10. Das, das sind ohnstreitig die gerechten Ursachen deines gegenwärtigen Unglücks. Um solcher Sünden willen bist du nun um und um von allen Seiten mit Stricken umgeben, und in so vielerley Noth und Plagen verwickelt, daraus du freylich nicht wieder zu kommen, und dem Verderben zu entgehen weißt, wie dir Cap. 18, 8 - 10. vorgehalten worden, und du selbst nicht leugnen kannst Cap. 19, 6., und ein plötzliches Unglück über das andere verfolget und dränget dich mit Furcht und Schrecken, welches eben die eigenthümliche Plage der Gottlosen ist Cap. 15, 20 - 22.

V. 11. Solltest du denn nicht die Finsterniß sehen, und die Wasserfluth dich nicht bedecken?

אוֹ־חֹשֶׁךְ לֹא תִרְאֶה וְשִׁפְעַת־
מַיִם תְּכַסֶּךָּ׃

V. 11. Ja so du die *Finsterniß* solcher harten Trübsalen noch nicht einsehen, und merken, empfinden und zu Herzen nehmen willst, daß dich der *Grimm des Allmächtigen* nur um deiner schweren Missethat willen, damit

---

gar wohl auf beyde Substant. Plural., das Masculinum יְתֹמִים sowohl, als das Fömin. יְרֵאוֹת ziehen, und so ausdrücken kann: was denen armen Waysen insgesammt noch irgend zu einiger Hülfe und Rettung zu statten kommen konnte, ihnen unter die Arme zu greifen, das muß alles mit Gewalt unterdrückt, und gänzlich zernichtet werden, wie das דָּכָא schon C. 5, 4. C. 6, 9. C. 19, 2. erkläret worden.

V. 10. Mit diesen und dergleichen Sünden, meynet nun Eliphas, müsse Hiob ohnfehlbar sich alle sein Unglück zugezogen haben, als eine gerechte Strafe, die er als פָּחִים vorstellt, Stricke, so schon C. 18, 8 - 10. C. 19, 6. erkläret worden, sowohl als פַּחַד terror, sive meton. id quo terremur, i. e. subitanea pernicies, C. 3, 25. C. 15, 21., wie auch das Verbum בָּהַל Cap. 4, 5. Cap. 21, 6. da gewesen, auch alle Versionen mit der Vulgata übereinstimmen: propterea circumdatus es laqueis, & conturbat te formido subita, dafür nur die Sept. haben: sollicitavit te bellum insigne.

V. 11. Die Finsterniß חֹשֶׁךְ, ist schon öfters als ein Bild der schrecklichsten Plagen vorgekommen C. 15, 22. 23., da es auch Lutherus Unglück giebt

damit heimsucht, und dich dadurch gleichsam recht mit Gewalt zur Buße nöthigen will, so wird endlich die überschwemmende Wasserfluth der schrecklichsten Zorngerichte, mit gesammter Macht über dich einbrechen wie ein Sturm, und dein Unfall als ein Wetter Spruch v. 1, 27., daß dich die Tiefe bedecke, wenn du in den Abgrund des Verderbens versinken mußt.

V. 12.

giebt C. 18, 18., darüber Hiob selbst klagt C. 19, 8. Die Finsterniß sehen, heißt also einsehen, merken und empfinden, woher sein Unglück komme, dessen Ursachen und Absichten inne werden, und zu Herzen nehmen. Willst du nun das noch nicht thun, sagt Eliphas, wie dort der Prophet klagt: sie fühlens nicht, sie bessern sich nicht Jer. 5, 3., so wird וְשִׁטְפָתְךָ מַיִם חִבָּסֶךְ eine Wasserfluth dich bedecken, i. e. calamitates, diluvii instar inundantes, effuso quasi impetu te obruent. Denn das heißt שִׁטְפָה von dem Chaldäischen und Syrischen שְׁטַף affluxit, abundavit, redundavit, eigentlich copia quæcunque & abundantia, wie es de agmine & confluxu hominum gebraucht wird 2 Reg. 9, 17. Esa. 60, 6. Ezech. 26, 10., aber auch de agmine affluentium aquarum, eben wie hier, die ganze Redensart C. 38, 34. wieder vorkommt, davon auch das Masculinum שְׁטַף יַמִּים Deut. 33, 19. zu finden ist, effusus marium impetus. Damit aber stellet die heil. Schrift die allerschwersten Gerichte Gottes vor, die alles überschwemmen und gänzlich verderben Ps. 32, 6. Ps. 69, 2. 3. Ps. 42, 8. Ps. 88, 8., davon eben das בָּסָה obtexit gebraucht wird, wie von Pharao, den das Wasser bedecket Exod. 14, 28. c. 15, 5. 10., oder die Meereswellen Babylon Jer. 51, 42. Hierinnen sind auch alle Versionen einstimmig, nur daß sie den Verstand der Worte verschieden ausdrücken, die Vulgata, de opinione: putabas, te tenebras non visurum, & impetu aquarum inundantium non oppressum iri, da das לֹא ohne Grund wiederholet wird. Der Chaldäer zieht das חֹשֶׁךְ vermuthlich noch auf סָבִיב im vorigen Verse, wie Herr Schultens: quin tenebræ te circumstant, in quibus nihil omnino vides, und erklären es so: aut in tenebris habitabis & non videbis, & multitudo aquarum operiet te, da es der Syrer und Araber besser mit תִּרְאֶה verbindet: locum tenebrarum non vidisti, & diluvium aquæ obruet te, welches aber den Verstand dunkel machet. Die Sept. geben es gar: lumen in tenebras tibi conversum est, das לֹא תִּרְאֶה aber: dormientem te aqua operuit, welches allzugezwungen ist, da hingegen die gegebene Erklärung, mir die

V. 12. Siehe, Gott ist hoch droben im Himmel, und siehet die Sterne droben in der Höhe.

הֲלֹא־אֱלוֹהַּ גֹּבַהּ שָׁמַיִם וּרְאֵה
רֹאשׁ כּוֹכָבִים כִּי־רָמּוּ׃

V. 12. Und wie darfst du dabey gleichwohl so sicher seyn, daß du dich noch immer gegen Gott rechtfertigen willst, ja lieber gar mit ihm vor Gerichte gehen möchtest V. 3. 4.? Ist Gott nicht höher denn der Himmel

allernatürlichste zu seyn, und mit dem Zusammenhange der Rede, besonders V. 3. 4., sowohl als mit dem folgenden Verse am besten überein zu stimmen scheint.

V. 12. Denn damit zielet er vermuthlich auf den Vorwurf V. 4., dem er hier die Hoheit und Majestät Gottes entgegen setzt: הֲלֹא־אֱלוֹהַּ גֹּבַהּ שָׁמָיִם, welches die Vulgata giebt: an non cogitas, quod Deus excelsior cœlo sit? welches aber auch assertive heißen kann: sane, profecto Deus est - - wie das הֲלֹא Jud. 4, 6. und sonst vorkommt. Eigentlich heißt es zwar: est summitas cœlorum, welches aber C. 11, 8. erkläret worden, daß es nichts anders bedeutet, als superior est cœlis, longeque sublimior, welches viel nachdrücklicher ist, als wenn es der Syrer und Araber giebt: en Deus elevavit cœlum, oder der Chaldäer das ב darunter versteht: nonne Deus est in altitudine cœli? Wie nun גֹּבַהּ שָׁמָיִם altitudinem, cœlos ipsos transcendentem anzeigt, so muß auch wohl רֹאשׁ כּוֹכָבִים summitas stellarum, wie רֹאשׁ von der Höhe und Spitze der Berge gebraucht wird Exod. 19, 20. 2 Sam. 15, 32. Gen. 8, 5., eminentiam supra stellas anzeigen, und eben so wohl als jenes auf Gott gehen, wie es auch Esa. 2, 2. heißt: der Berg des Herren Haus wird seyn: בְּרֹאשׁ הֶהָרִים höher denn alle Berge, welches auch Mich. 4, 1. wiederholet wird. Der Zusatz כִּי־רָמּוּ quam sublimes sint, geht offenbarlich auf die Sterne, so hoch auch diese sind, siehe, so ist doch Gott auch über alle Sterne erhaben, und so drücket auch die Vulgata wenigstens den Verstand aus, ob sie gleich die Worte anders nimmt: super stellarum verticem sublimatur, da es der Chaldäer bloß von der Höhe der Sterne, oder wie einige Ausleger, auch Herr Reimarus, von den obersten Sternen erkläret: vide verticem stellarum, quoniam elevatæ sunt, dahin es auch der Syrer und Araber zu ziehen scheint: viditque principem stellarum, cum sese erexit, welches רָמּוּ nach der Grammatik nicht heißen kann. Die Sept. aber erzwingen auch hier einen Verstand, der den Worten gar nicht gemäß ist: nonne is, qui excelsa habitat,

mel ist? Ja siehe über alle Sterne ist er erhaben, so hoch sie auch sind. Wie darfst du es nun wagen, wider diesen allmächtigen und majestätischen Herrn Himmels und der Erden dich noch aufzulehnen?

V. 13: Und du sprichst: was weiß Gott? Sollte er, das im Dunkeln ist, richten können?

V. 13. Du denkst zwar, wie ich mir aus deinen Reden im vorigen Capitel, und den übeln Grundsätzen von



bitat, aspicit? eos autem, qui contumelia efferuntur, humiliavit? Nun kommt es aber auf die eigentliche Absicht an, wohin diese Vorstellung zielet, ob Eliphas damit die Vorhaltung der Sünden fortsetzen, oder Hiob die Größe und Strafbarkeit derselben zu Gemüthe führen, oder den Ursprung seiner Heucheley und Sicherheit dadurch entdecken will, daß er gedacht habe: Gott, der in der Höhe wohnet, und über die Sterne erhaben ist, wird nicht herab sehen auf das Niedrige, und sich um meine Sünden wohl nicht bekümmern. Dieses letztere hält Herr Schultens vor das wahrscheinlichste, und weit bequemer, als zu glauben, daß Hiob der verleugneten Vorsorge Gottes sollte beschuldiget werden, quod nimis crudum judicio, spricht er. Ich weiß aber nicht, ob er nicht eben dadurch einer noch weit gröbern Verleugnung der göttlichen Vorsorge beschuldiget wird, wenn man ihm vorwirft, er habe sich deßwegen dergleichen Bosheiten zu Gute gehalten, weil er geglaubt, Gott achte nicht auf die Sünden der Menschen, als wenn Eliphas nach anderer Erklärung, ihm nur dieses Schuld gäbe, daß er die Vorsorge Gottes über die Schicksale der Menschen verläugne, weil er im vorigen Capitel behauptet, es gehe oft Frommen und Gottlosen einerley. Möchte man von jener Beschuldigung nicht eher sagen, als von dieser: hoc nimis crudum? Jedoch ich verbinde beyde Beschuldigungen mit einander, so daß die erste aus der letztern, als eine Folge gezogen wird, glaube aber, daß auch dieser Vorwurf Hiob allererst im folgenden Verse gemachet, hier hingegen die Majestät Gottes ihm nur darum vorgehalten wird, die Größe und Gefahr seiner Sünden ihm dadurch vorzustellen, die ihn nach V. 11. endlich gewiß in das äußerste Verderben stürzen würden, wo er seinen elenden Zustand noch nicht als eine gerechte Strafe erkennen, oder sich nach V. 3. 4., noch weiter mit Gott zu rechten unterstehen wollte. Und daher nimmt alsdenn Eliphas V. 13. Gelegenheit, ihm diesen Vorwurf zu machen.

וְאָמַרְתָּ מַה־יָּדַע אֵל הֲבְעַד עֲרָפֶל יִשְׁפּוֹט׃

den gleichen Schicksalen der Frommen und Gottlosen, so du geäußert hast, gar leicht vorstellen kann, daß du dagegen einwenden wirst: Was bekümmert sich Gott darum, was die Menschen vornehmen, und wie es ihnen in der Welt geht? Oder wird er wohl das Dunkele, so in der dicken Finsterniß, die unsern Erdkreis mit Wolken und Dünsten umgiebt, vorgeht, sollte er das wohl richten, und sich die Mühe geben zu bestrafen, was hier unter den Einwohnern der Erden geschieht, um deren Zustand der erhabene Gott, der in der Höhe wohnet, sich wohl wenig bekümmern wird?

V. 14.

---

V. 13. Denn hier zieht er Hiob aus seiner Rede des vorigen *Capitels*, von den oft gleichen Schicksalen der Frommen und Gottlosen in diesem Leben, eine ganz unrichtige Folge, die er aus eben so schlechten Grunde, als die vorhin vorgeworfenen Laster, von ihm vermuthet, um dadurch diese seine unschuldige Meynung eben so verhaßt vorzustellen, als ihn selbst. Er stellet sich deßwegen an, als ob er schon gewiß wüßte, was Hiob nach seinen Vorurtheilen dawider einwenden, und dagegen sagen werde: וְאָמַרְתָּ du sprichst zwar, wie ich mir aus deinen Reden und übeln Grundsätzen, die du im vorigen geäußert hast, leicht vorstellen kann, oder du wirst unfehlbar dagegen einwenden, oder dabey gedenken, wie das אָמַר öfters vorkommt, und das ו pro convers. kann genommen werden: מַה־יָּדַע אֵל was weiß Gott davon, wie es den Menschen geht, und was sie vornehmen? Was wird sich Gott darum bekümmern? wie das יָדַע öfters de cura vorkommt Gen. 39, 6. Prov. 12, 10. c. 29, 7. Das הֲבְעַד עֲרָפֶל könnte man zwar bloß im Accusativo geben: an caliginem judicabit, wie das בְּעַד C. 9, 7. und sonst gebraucht wird, und durch caliginem dasjenige verstehen, was vor Gott wie im Finstern verborgen bleibt: wird er das Dunkele wohl richten, was er nicht weiß und vor seinen Augen verborgen bleibt, darum er sich nicht bekümmert? oder was in der Dunkelheit, so unsern Erdboden umgiebt, vorgeht, wie בְּעַד auch in heißt. Es kommt aber eben der Verstand heraus, wenn es die Vulgata und die Sept., auch der Chaldäer geben: per caliginem judicabit, scil. qua veluti inclusus est, wie es Herr Reimarus und andere erklären, oder wie es der Syrer und Araber giebt: in medio tenebrarum, wie die heil. Schrift selbst, obgleich in anderm Verstande sagt, daß Gott im Dunkeln wohne בָּעֲרָפֶל 1 Reg. 8, 12., oder wie es Schmidt ausdrü-

V. 14. Die Wolken sind seine Vordecke, und siehet nicht, und wandelt im Umgang des Himmels.

עָבִים סֵתֶר־לוֹ וְלֹא יִרְאֶה
וְחוּג שָׁמַיִם יִתְהַלָּךְ׃

V. 14. Die dicken und schwarzen Wolken sind seine Decke, damit er sich vor den Einwohnern der Erde verborgen, und sie in solche Dunkelheit mit Fleiß verhüllet, ja einen solchen Vorhang von Wolken und Dün-



ausdrücket: per caliginem nubium & aëris judicabit, scil. perspiciens oculis suis per hunc nebulosum aërem, qui mundum inferiorem circumvallat & a serenitate cœlorum discludit, wie Coccejus das עָרְפֶּל erkläret, von עָרַב obtenebratus est, und dem Arabischen אפל occidit sol. Damit stimmet auch der folgende Vers am besten überein, und obgleich Hiob dergleichen sich wohl niemals in den Sinn kommen lassen, so schreibt doch die heil. Schrift dergleichen den Gottlosen zu Ps. 10, 11. Ps. 94, 7. Esa. 29, 15.

V. 14. Hier wird der vorige Einwurf noch weiter fortgesetzt: עָבִים סֵתֶר־ל nubes latibulum ejus, wie es alle Versionen geben, außer der Syrer und Araber velamen, und beydes heißt סֵתֶר, so den occultationis actum statum, medium & locum anzeigt, daher es Herr Reimarus giebt: Wolken sind sein verborgenes Gemach, damit aber wohl schwerlich, wie dieser Gelehrte muthmaßet, auf die symbolische Verfassung des alten Testamentes alludirt wird, da Gott auf dem Berge Sinai in einer Wolke, wie der Heyland in einer Wolken- und Feuersäule wohnete, und das Heiligthum der Stiftshütte gleichsam sein verborgenes Gemach war, darauf David wohl zielen mag, wenn er Gott ein סֵתֶר פָּנִים latibulum faciei, und סֵתֶר סֻכָּה tugurium Ps. 31, 21., wie Ps. 27, 5. ein סֵתֶר אָהֳלוֹ latibulum tentorii ejus zuschreibt, darinnen er ihn vor seinen Feinden, als in einem Orte der sichern Zuflucht verberge, den er vor ihn mit besonderer Vorsorge ersehen habe; aber von Eliphas dergleichen zu vermuthen, finde ich nicht den geringsten Grund. Noch viel weniger scheint mir die Stelle Ps. 18, 12. hier zur Erläuterung zu dienen, da Gott als ein Held vorgestellet wird, der sich gleichsam in finstrer Nacht wider Davids oder des Meßias Feinde aufgemacht, sie im Dunkeln, durch ganz verborgene Mittel und Wege seiner geheimen Regierung, plötzlich zu überfallen, und alle ihre Anschläge zu Schanden zu machen, in welcher Absicht es heißt: Finsterniß war סְתָרוֹ sein latibulum, und dunkele Wolken waren sein Gezelt, darinnen er sich verborgen hatte. Hier aber wird Hiob ei-

sten um ihre Wohnungen gezogen hat, weil er sich um ihren Zustand nicht bekümmern, sondern sie ihrer eigenen Freyheit überlassen will, er wird also darauf nicht sehen und Acht haben, was die in so dunkeln Gemachen verschlossenen Einwohner der Erde thun. Ja er hat wichtigere Dinge zu besorgen, die seiner Majestät und Hoheit mehr Ehre machen, er durchwandelt den ganzen Umkreis des Himmels, dessen unermeßlichen Raum so unzehlig große und ganz erstaunende Himmelskörper in ihrer Laufbahne erfüllen, mit deren unbegreiflichen Regierung er unaufhörlich dergestalt beschäfftiget ist, daß er sich wohl kaum die Mühe machen wird, sich um die Einwohner dieses dunkeln Planeten so viel zu bekümmern, daß er ihre Schicksale ordnen, oder ihre Sünden bestrafen sollte.

V. 15.

---

ne ganz andere Meynung von Gott aufgebürdet, als ob die dicken und schwarzen Wolken unsern Erdboden mit solcher Dunkelheit umgeben, und in solche Decke verhülleten, וְלֹא יִרְאֶה daß er da nicht durchsehen, und auf den Zustand der Menschen Acht haben werde, ob es gleich auch heissen könnte, daß er da nicht durchsehen kann, dadurch die Beschuldigung noch härter wird. Das erste aber stimmt besser mit dem folgenden, da Gott eine solche Beschäftigung mit den obern Gegenden des Himmels zugeschrieben wird, dabey er sich wohl schwerlich die Mühe machen werde, sich viel um dasjenige zu bekümmern, was bey den elenden Einwohnern dieses kleinen Planeten vorgehe, der gegen den unermeßlichen Raum, den die großen Himmelskörper mit ihrer Laufbahne erfüllen, fast für nich's zu achten sey. Denn das heißt חוּג שָׁמַיִם orbis, *circulus*, ambitus cœlorum, *γυρον ϑρανϑ*, wie es die Sept. geben, *cardines cœli*, die Vulgata. Der Syrer und Araber giebt es zwar planitiem cœli, der Chaldäer: in fortitudine altitudinis cœlorum deambulat, sie kommen aber doch alle dem Verstande nach auf diese Hauptidee, den gesammten Inbegriff des ganzen Himmelskreises, und aller obern Gegenden der übrigen Himmelskörper anzuzeigen. Und so kommt nicht nur das Verbum חוּג C. 26, 10. vor, einen Kreis über etwas ziehen, sondern auch das Nomen Esa. 40, 22. Gott wohnet עַל־חוּג הָאָרֶץ über dem Kreise des Erdbodens, und Prov. 8, 27. er hat einen Kreis gezogen über den Abgrund, d. i. dessen ganzen Raum bestimmt, wie es auch im Chaldäischen und Syrischen heißt circinus, gyrus, globus, welches auch das derivat. מְחוּגָה bedeutet Esa. 44, 13. Das הָלַךְ aber, so öfters von einer Geschäftigkeit, Sorge, Fleiß und Bemühung gebraucht wird, wie

auch

V. 15. Willt du der Welt Lauf achten, darinnen die Ungerechten gegangen sind?

הַאֹרַח עוֹלָם תִּשְׁמֹור אֲשֶׁר
דָּרְכוּ מְתֵי־אָוֶן׃

V. 15. Bleibst du also nicht offenbarlich auf dem Wege dieser Welt, auf der von alten Zeiten her gewöhnlichen Bahne der Ungerechtigkeit, auf dem breiten Wege der zur Höllen führet Matth. 7, 13. 14., darauf jederzeit der ganze Haufe aller gottlosen Uebelthäter gewandelt hat, die in allen ihrem Thun, Gott vor nichts achten Ps. 10, 4. 11., und sagen: er sieht es nicht, und der Herr achtet es nicht Ps. 94, 7. Esa. 29, 15. Cap. 47, 10.

V. 16.

---

auch nur aus den in der heil. Schrift gewöhnlichen Redensarten zur Genüge erhellet: in Gottes Geboten, in der Wahrheit, in den Wegen des Herrn, in guten Werken wandeln Ps. 1, 1. Ps. 26, 3. 11. Ps. 78, 10. Ps. 86, 11. Ephes. 2, 10., zeigt besonders in Hithpael frequentationem & continuum rei studium an, wie es schon C. 1, 7. C. 2, 2. C. 18, 8. vorgekommen ist, und bedeutet auch hier das Durchgehen Gottes, wie schon C. 9, 8. erinnert worden, seine Regierung.

V. 15. Wie von דֶּרֶךְ schon C. 8, 19. C. 21, 31. angemerket worden, daß es metaph. vivendi agendique rationem anzeigt, so ist auch אֹרַח schon C. 8, 13. C. 19, 8. vorgekommen, und so heißt אֹרַח עוֹלָם mos seculi, i. e. prisca pessimorum hominum agendi ratio, wie sonst der Weg Balaams 2 Pet. 2, 15., der Weg Cains Jud. v. 11., die breite Straße Matth. 7, 13. 14., der der Weg des Friedens und der Gerechtigkeit entgegen steht Röm. 3, 17. 2 Pet. 2, 2. 15. 21. Es kann also dieses Wort mit שָׁמַר nichts anders bedeuten, als servare hunc morem, in hac via incedere, wie es Jud. 2, 22. heißt: in den Wegen des Herrn bleiben, oder Prov. 2, 20. auf der rechten Bahn bleiben, אָרְחוֹת צַדִּיקִים תִּשְׁמֹר, Gen. 18, 19. Ps. 37, 34. des Herrn Wege halten. Eben so heißt es hier im übeln Verstande: die Wege dieser Welt halten, welche schon von alten Zeiten her die מְתֵי־אָוֶן gewandelt sind, sodales iniquitatis, wie מֹרֶה schon C. 11, 3. C. 19, 19. erkläret worden. Ob aber das ה in הַאֹרַח interrogat. oder affirmat. sey, wie Herr Schultens behauptet, und jenes verwirft, braucht wohl keines Streits, da auch das interrog. affirmativo sensu gebrauchet wird anne? welches eben so viel ist, als sine dubio, certe, als wenn Moses Num. 20, 10. spricht: werden wir auch wohl Wasser aus diesem Felsen bringen? Ja ohne allen Zweifel, sollt ihr es gewiß

V. 16. Die vergangen sind, ehe denn es Zeit war; und das Wasser hat ihren Grund weggewaschen.

אֲשֶׁר־קָמְטוּ וְלֹא־עֵת נָהָר
יוּצַק יְסוֹדָם׃

V. 16. Solchen Leuten stellest du dich also gleich, und gehöreſt zu dieſer Gesellschaft der Ruchlosen, welche als Uebelthäter, die des Todtes schuldig sind, vor der Zeit gefesselt auf den Gerichtsplatz geschlepper werden,

---

gewiß erfahren. Eben so kann man auch hier diese Frage geben: profecto ſervas viam ſeculi, damit Eliphas dieſen Einwurf nunmehro verwerflich, und ihn ſelbſt deſto mehr verhaßt zu machen ſucht. Die Verſionen drücken es zwar alle gelinder aus, als ob er ſich noch wenigſtens zweifelhaft dabey anſtelle; nach ſeinem bisherigen Bezeugen aber kann man ihm gar wohl zutrauen, daß er mehr ſagen will, als was die Vulgata meynet: numquid ſemitam ſeculorum cuſtodire cupis, quam calcaverunt viri iniqui? Eben ſo giebt es auch der Chaldäer, und die Sept., obgleich dieſe die מְתֵי־אָוֶן in viros juſtos verwandeln, dazu ſo wenig Grund vorhanden iſt, als wenn ſie der Syrer und Araber mit einem unnöthigen Zuſatze, durch populum iniquum extra tempus ſuum erklären, der aus dem folgenden Verſe ganz unrecht hieher gezogen worden.

V. 16. Die Strafen ſolcher Gottloſen, die in allen Sünden ſicher dahin gehen, weil ſie glauben, Gott bekümmere ſich nicht darum, werden hier ſo vorgeſtellet, daß ſie Hiob an ſich ſelbſt ſchon gewahr werden, und ein jeglicher ihn daran, als einen Mitgenoſſen ſolcher Uebelthäter, erkennen ſollte. Darum braucht er von ihnen eben die Redensart, mit welcher Hiob ſelbſt C. 16, 8. ſein Elend vorgeſtellet, und von Gott geſagt hatte: הִקְמַטְנִי du haſt mich als einen Miſſethäter mit harten Feſſeln belegt, wie das קָמַט daſelbſt erkläret worden, und ſo will Eliphas ſagen: ſiehe eben das, was du an dir ſelbſt ſchon befindeſt, das iſt eben die eigenthümliche Strafe ſolcher Uebelthäter, denen du dich gleich ſtelleſt in ihren Sünden, אֲשֶׁר־קָמְטוּ qui vincti ad ſupplicium rapiuntur, וְלֹא־עֵת ante tempus ſuum ſublati ſunt, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, die Sept. immaturi capti ſunt, i. e. præmatura & accelerata pœna, Symmachus αλωσονται προ καιρου. Ja ihr ganzer Grund יְסוֹדָם, welches Wort C. 4, 19. von der Grundlage des menſchlichen Leibes erkläret worden, dafür es auch hier der Chaldäer annimmt: in profundo fluminis effuſum eſt corpus eorum, da es aber wohl etwas anders bedeuten muß, und nicht bloß von dieſer irrigen Meynung V. 13., als dem Grunde ihrer

werden, ehe sie selbst und andere glaubten, daß ihr Verderben schon so nahe sey, da Gott mehrentheils an ihnen, wie du selbst schon erfahren, und bekannt hast Cap. 16, 8., mit den plötzlichsten Gerichten seinen Zorneifer sehr schnell und unvermuthet ausläßt. **Und so muß der gesammte Grund ihrer elenden Hoffnung**, darauf sie ihre ganze Glückseligkeit gebauet haben, wenn er noch so fest und sicher zu seyn scheint, **dennoch wie ein Strom**, der bisweilen eine harte Decke von Eiß und Schnee bekommt, oft **plötzlich zerschmelzen und zerrinnen**, so daß alle ihre Herrlichkeit zu Wasser wird, und dahin fährt wie ein Strom, der schnell vorüber geht.

V. 17.

---

ihrer falschen Hoffnung, verstanden werden kann, wie es Herr Reimar. erklärt, sondern vermuthlich auch zugleich den ganzen Grund ihrer Wohlfahrt und Glückseligkeit mit anzeigt, die sie darauf gebauet haben; und dieser Grund, sagt Eliphas: נָהָר יִזָּל effundetur sicut fluvius, da das כ similit. öfters ausgelassen wird. Wie ein Strom wird er zerschmelzen und zerrinnen, der, wenn er mit Eiß und Schnee bedeckt ist, bisweilen noch so festen Grund zu haben scheint, und gleichwohl oft in kurzer Zeit zerschmelzt, nach der Gleichnißrede C. 6, 16. f. f., eben so wird auch der ganze Grund ihrer Hoffnung, so fest sie darauf bauen, dennoch zerschmelzen, zu Wasser werden und zerrinnen. So erklärt es Herr Reimarus, da יָצַק öfters de metallis fusis & liquefactis gebraucht wird, daher יָם מוּצָק das gegossene Meer heißt 1 Reg. 7, 23., it. v. 33, 37. opus fusum. Weil nun aber dergleichen aus geschmolzenen Metall gegossene Arbeit, ein compactum und consolidatum opus ist, etwas Festes und Dauerhaftes, in welchem Verstande C. 11, 15. Hiob versprochen worden: tunc eris מוּצָק oder מֻצָק solidissime fusum quid, du wirst fest und unbeweglich seyn, wie es daselbst erklärt worden, so nimmt Herr Schultens daher Gelegenheit, diese Erklärung in Vorschlag zu bringen, daß man יִצַק יְסוֹדָם als das Subject. ansehen könnte: fundamentum eorum quamvis solidissime fusum compactumque videatur, tamen erit נָהָר subito evanescens, wie die Schrift das Bild der Ströme braucht, Sachen vorzustellen, die schnell und plötzlich zerrinnen Ps. 90, 5. du lässest sie dahin fahren wie ein Strom. Da aber eben dieses Bild, eines fest scheinenden, und doch schnell zerfließenden Grundes, in jenem Gleichnisse von gefrornen und zerschmelzenden Flüssen enthalten ist, so scheint mir solches fast noch bequemer, die Nichtigkeit dieses elenden Grundes vorzustellen, darauf die Gottlosen ihre ganze Hoffnung bauen, der wohl eher mit dem

V. 17. Die zu Gott sprachen: Hebe dich von uns; was sollte der Allmächtige ihnen thun können?

הָאֹמְרִים לָאֵל סוּר מִמֶּנּוּ וּמַה־ יִּפְעַל שַׁדַּי לָמוֹ׃

V. 17. Das sind eben die Leute, von denen du selbst Cap. 21, 14. geredet hast, die da sagen zu Gott: Weiche von uns! und was thut ihnen gleichwohl der Allmächtige? Bekümmert er sich wohl um ihr gottloses Thun? Läßt er sie nicht bey allen ihren Bosheiten gleichwohl ungestraft dahin gehen, ja wohl gar, nach deiner verkehrten Meynung, aller Glückseligkeiten der Welt in Ueberfluß genüßen?

V. 18.

---

Eiße, als mit gegossenen Metalle zu vergleichen ist, obgleich in anderer Betrachtung auch dieses Gleichniß einen besondern Nachdruck hat. Damit stimmen auch die Sept. überein: flumen decurrens sunt fundamenta eorum, welches dem יִבְצָק gemäßer ist, als wenn es die Vulgata giebt: fluvius subvertit fundamentum eorum, oder der Syrer und Araber: ad transitum fluminis delendi sunt.

V. 17. Hier verräth sich Eliphas gar deutlich, daß er nur darum Hiob unter die frechen Uebelthäter zählt, die alle Vorsorge Gottes aufheben, weil er im vorigen Capitel ihnen oft gleiches Glück mit den Gerechten zugeschrieben, und gesagt hatte V. 9., daß ihre Häuser an aller Glückseligkeit Ueberfluß haben, ohngeachtet sie V. 14. zu Gott sagen: weiche von uns. Und eben zu denen, will er sagen, gehöreſt du selbst, das sind die הָאֹמְרִים deren Glückseligkeit du nur darum so hoch gepriesen hast, weil du gleiches Sinnes mit ihnen bist, und eben so wohl als sie glaubest: Gott bekümmert sich um die Welt nicht. Ich sehe also diesen Vers als einen Vorwurf an, in welchem diese Worte Hiob selbst beygelegt, und so erklärt werden, als ob er damit nichts anders sagen wollen, als was ihm hier V. 13. Schuld gegeben worden. Eliphas führet seine Sprache, und stellet ihn selbst redend vor: לָאֵל הָאֹמְרִים das sind eben die, von welchen du nemlich selbst gesagt hast: sie sprechen zu Gott, weiche von uns! und was thut ihnen gleichwohl der Allmächtige? Diese Worte hat Hiob zwar nicht geredet, sie werden ihm aber gleichwohl zugeschrieben, als ob das eben seine Meynung sey, aus ihrem Glücke zu erweisen, daß Gott auf das Thun der Menschen nicht Acht habe, und so hat man nicht nöthig das לֹא vor לָכֶם zu nehmen, wie einige Ausleger mit der Sept., dem Syrer und Araber thun, und Herr Schultens selbst billiget, oder

V. 18. So er doch ihr Haus mit Gütern füllet. Aber der Gottlosen Meynung sey ferne von mir.

וְהוּא מִלֵּא בָתֵּיהֶם טוֹב וַעֲצַת רְשָׁעִים רָחֲקָה מֶנִּי׃

V. 18. Hat er doch selbst ihre Häuser mit allem Guten recht überschüttet. Das ist ja deine gottlose Sprache, die wir Cap. 21, 9 • 13. von dir vernommen haben, und daraus man nicht anders urtheilen kann, als



den Vers umzukehren, wie Herr Reimarus, der das Letzte zuerst nimmt: denn was pflegt der Allmächtige denen zu thun, die nach deinem Geständnisse zu Gott sprechen: weiche von uns? Noch gezwungener ist es, wenn es die Vulgata giebt: qui dicebant Deo: recede a nobis! & quasi nihil posset facere omnipotens, æstimabant Deum, oder die Sept., qui dicunt: Dominus quid faciet nobis? aut quid inducet nobis omnipotens? da der Chaldäer schlechtweg bey den Worten bleibt: qui dicebant Deo: recede a nobis: & quid faciet eis omnipotens? Diese letzten Worte können unmöglich ohne Zwang zur Rede der Gottesverächter gezogen werden. Daher sie entweder, wie ich vorhin gesagt, Hiob beyzulegen sind, der damit redend vorgestellet wird, oder, so man sie Eliphas zuschreiben will, so redet er gleichwohl ex sententia Iobi: das sind die, welche (nach deinem eigenen Ausspruche) zu Gott sagen: weiche von uns! Und was thut ihnen gleichwohl der Allmächtige? nehmlich nach deiner Meynung. Bekümmert er sich wohl um ihr gottloses Wesen? Läßt er sie nicht vielmehr unbestraft dahin gehen, ja noch dazu wohl alles Gute im Ueberflusse genüßen? nach dem folgenden Verse.

V. 18. Die ersten Worte וְהוּא מִלֵּא בָתֵּיהֶם טוֹב gehören also noch zu der Rede, so Hiob zugeschrieben wird, da er eben das, obgleich mit andern Worten C. 21, 9. gesagt hat: Füllet er doch selbst ihre Häuser mit Gütern an, daß sie der erwünschten Ruhe und aller Glückseligkeit im Ueberflusse zu genüßen haben. Ob nun gleich Hiob eben daselbst V. 16. auch seinen Abscheu gegen solche Leute bezeugt, und sich ausdrücklich erklärt hatte: Der Rath der Gottlosen sey ferne von mir, so legt ihm doch Eliphas solches als eine Heucheley aus, die er ihm dadurch auf eine recht spöttische Art vorhält, daß er eben diese Worte, damit er sich gegen dergleichen Uebelthäter erklärt hatte, nun gegen ihn selbst braucht: וַעֲצַת רְשָׁעִים רָחֲקָה מֶנִּי consilium impiorum procul est a me, wie es der Chaldäer giebt, da die übrigen Versionen es nach ihren angenommenen

Erklä-

als was ich schon V. 13. gesagt habe, daß du eben damit alle Vorsorge Gottes gänzlich aufzuheben, und dich in deiner sündlichen Sicherheit so zu befestigen suchest, daß du denkest: ich mag leben wie ich will, Gott bekümmert sich nicht darum. Dergleichen Meynung der Gottlosen aber sey ferne von mir, daran ich keinen Antheil nehmen, und also auch mit dir, als einem offenbaren Gottesverächter, keine Gemeinschaft haben will, wie ich dir mit deinen eigenen Worten, die du C. 21, 16., doch nur aus Heucheley geredet hast, hiermit in das Angesicht sagen muß.

V. 19. Die Gerechten werdens sehen und sich freuen, und der Unschuldige wird ihrer spotten.

יִרְאוּ צַדִּיקִים וְיִשְׂמָחוּ וְנָקִי
יִלְעַג־לָמוֹ׃

V. 19. Du magst also sagen was du willst, und deine Meynung von der Gottlosen Glücke, darüber *ich* nicht weiter streiten will, noch so *listig* einkleiden, und mit dem *besten* Scheine vertheidigen, ich bleibe *bey meiner* Mey-

---

Erklärungen ausdrücken, die alle gezwungen und den Worten des Textes zuwider sind, die ihnen nur darum dunkel vorgekommen, weil sie die Veränderung der redenden Personen nicht bemerket haben, die doch in den biblischen Büchern gar nichts ungewöhnliches ist.

V. 19. Nachdem also Eliphas Hiob mit seinen eigenen Worten, die er aber in andern Verstande nimmt, als einen Uebelthäter verworfen, und *seine* unschuldige Meynung, daß es denen Gottlosen oft wohl gehe, *in dem* schlimmsten Verstande, den er ihm beymißt, als profan und *gottlos* erkläret hat; so setzt er ihm nun seine Meynung, *von dem beständigen* Glücke der Frommen, als eine ausgemachte Wahrheit, *mit einem* so listigen Scheine entgegen, als ob er es, ohne weiter darüber zu streiten, aller Frommen eigenen Erfahrung überlassen wollte, die es am besten entscheiden werde. Dahin gehet allen Vermuthen nach seine Meynung: יִרְאוּ צַדִּיקִים וְיִשְׂמָחוּ welches die Vulgata und der Chaldäer, auch der Syrer und Araber giebt: videbunt justi & lætabuntur, die Sept. aber im Präter. ausdrücken: videntes justi, riserunt. Was werden sie aber sehen? und worüber werden sie sich freuen? Die Ausleger verstehen bald dieses, bald jenes darunter; mir scheinen aber die folgenden Worte solches zu bestimmen, da man das ו nur vor quod nehmen darf, wie es öfters heißt: וְנָקִי יִלְעַג־לָמוֹ daß der Gerechte solcher Leute noch spotten und seine Lust sehen wird an ihrem Unglück und den gerech-

ten

Meynung, und die Erfahrung wird sie auch bestätigen, die Gerechten werden es sehen und sich darüber freuen, daß der, so fromm und unschuldig lebt, solcher Leute noch spotten und sie auslachen wird, wenn die Zeit ihres Unglücks und der göttlichen Rache über sie kommt, der sie sich gar nicht versehen, sondern Gott nur getrotzt, und seiner Vorsehung gespottet haben V. 13, 14. 17., daher sie auch kein Mittleiden verdienen, und nichts bessers werth sind, als Spott und Schande, damit wir auch dir, da du zu solchen Uebelthätern gehöreſt, mit Recht begegnen.

V. 20. Was gilts, ihr Wesen wird verschwinden, und ihr Uebriges wird das Feuer verzehren.

אִם־לֹא נִכְחַד קִיָּמָנוּ וְיִתְרָם
אָכְלָה אֵשׁ׃

V. 20. Warlich die ganze Rotte derer die wider uns sind, die unsern Rath verwerfen und wider unsere Lehre streiten, die muß doch endlich ausgerottet und ganz und gar vertilget werden, wie du schon zum



ten Strafen Gottes, die sie sich selbst mit so verwegener Bosheit zugezogen haben, daher sie auch kein Mittleiden verdienen, und nichts bessers werth sind, als Spott und Verachtung, so also auch dir mit Recht wiederfährt, daher du nicht Ursache hast dich zu beklagen C. 19, 2. 3., zumal da du uns selbst im voraus frey gelassen hast, dich auszulachen C. 21, 3., da Hiob eben das לָעַג braucht, so hier steht: subsannavit, illusit, wie es alle Versionen geben.

V. 20. Dieser Ausspruch wird endlich noch mit einer verwegenen Betheuerung bestätiget, welche das אִם־לֹא ausdrückt, so öfters als eine form. jurandi und asseverandi gebraucht wird, vor certe, profecto, wie aus C. 1, 11. C. 2, 5. C. 17, 2. Jos. 14, 9. und unzähligen Stellen bekannt ist. Er betheuert aber נִכְחַד קִיָּמָנוּ exscinditur adversarius noster, oder collective, tota factio nobis adversaria. Denn das heißt כָּחַד exscidit, delevit, C. 4, 7. C. 15, 28., קִים aber ad form. שִׁיר, צִיר und dergleichen, heißt eben sowohl als קָם, insurgens contra aliquem, Deut. 28, 7. 2 Sam. 22, 40. 49. adversarius qui aliis se opponit. Die Vulgata giebt es zwar: nonne succisa est erectio eorum? da es aber von קִיָּמָה müßte hergeleitet werden, welches als ein Fömin. sich zu dem Mascul. נִכְחַד nicht wohl schickt. Gleichwohl nimmt es der Syrer und Araber auch so, und verstehet durch diese erectionem, contumaciam: si non humilient lese a contumacia sua, dadurch nicht nur die Construction der Worte geän-

Theil an deinen Kindern und Gütern erfahren hast, und zu deinem größten Verderben noch mehr erfahren wirst, so du auf deinem Sinne beharrest, ja was auch von ihnen noch übrig bleibt, muß das Feuer verzehren, so daß doch alle ihre Herrlichkeit untergeht, und ihr Gedächtniß verschwindet von der Erden Cap. 18, 15 - 21.

Anmerk.

geändert, sondern auch dem כָּחַד wieder eine ungewöhnliche Bedeutung beygelegt wird, das zwar auch abscondit, celavit heißt, daraus aber gleichwohl dieser Verstand so wenig zu erzwingen ist, als wenn es der Chaldäer giebt: nonne prohibiti sunt, ne consurgerent, da קִיָּמוּ contra formam grammat. gar pro verbo genommen wird. Die Sept. drücken es zwar besser durch υποστασιν aus: si non deleta est substantia eorum, dadurch aber wieder persona suffixi verändert wird, anderer vielfältigen Meynungen der Ausleger zu geschweigen, deren keine so ungezwungen mit den Worten des Textes, und der Verbindung der Rede übereinstimmt, als die, so ich bereits angezeigt habe. Herr Schultens tritt derselben auch bey, nur daß er das אִם־לֹא darum nicht pro form. jurandi annehmen will, quippe quæ tendat ad rem, certo certius venturam, cum epinicium nostrum rem factam ponat. Ich finde aber hier keine bloße rem factam, da weder Hiob, noch die factio adversaria, wie er das קִים wohl ausdrückt, gegenwärtig schon לֹא נִכְחַד nihil, excisum, i. e. penitus extirpatum war, nach seiner Erklärung, sondern noch erst werden sollte, welches aber wohl, ad certitudinem rei significandum, im Präs. ausgedruckt wird. So aber eine res facta *nicht auch betheuert* werden könnte, dabey doch wohl kein Zweifel ist, so *sehe ich nicht*, wie er gleichwohl selbst das אִם sane, profecto geben kann. Bey dem folgenden יִתְרָם finde ich zwar kein Bedenken, solches mit Herrn Schultens durch nervum eorum auszudrücken, welches die eigentliche Bedeutung des Worts יֶתֶר ist, so alsdenn tropice vigorem firmum cujusque rei, excellentiam, præstantiam anzeigt, wie C. 4, 21. Es heißt aber auch reliquum, residuum Exod. 23, 11. Ps. 17, 14., und da schon öfters Hiob und allen Gottlosen eine gänzliche Vertilgung mit allen שְׁרִיד, was von ihnen übrig ist, gedräuet worden, als C. 20, 26. C. 18, 19., so glaube ich vielmehr, daß auch hier darauf gesehen werde, und damit stimmen auch alle Versionen überein, die es geben: reliquias eorum devorabit ignis.

Anmerkung. So übel wird Hiob seine unschuldige Meynung ausgelegt, daß Gott Macht, Freyheit und Recht habe, unter Fromme und Gottlose oft einerley Schicksale in der Welt auszutheilen, daß er deßwegen als der ruchloseste Uebelthäter verdammt wird, der sich dadurch nur gegen Gott zu rechtfertigen V. 1 - 4., und sein gottloses Wesen, dadurch er sich selbst unglücklich gemacht, zu verbergen, jedermann aber zu bereden suche, er leide unschuldig, da ihn doch nur Gottes Rache verfolge um seines bösen Wesens willen V. 5 - 11. Ja er muß deßwegen gar als der frechste Verleugner Gottes und seiner Vorsorge angesehen werden, der eben dadurch Gott die Aussicht über der Menschen Zustand abzusprechen, und damit seine Bosheiten nur zu entschuldigen, sein böses Gewissen aber mit der Einbildung zu beruhigen suche, daß sich Gott wenig darum bekümmere, was auf der Welt vorgeht V. 12 - 20., welches freylich eine gottlose Meynung ist, damit noch immer viele, auch wohl eingebildete **große Philosophen**, damit sie desto **ruhiger, ohne Sorge** und Bekümmerniß des eingeschläferten Gewissens, ihre Bosheiten fein ungestört treiben können, sich selbst und andere verführen und in das größte Verderben stürzen, obgleich solche dem gerechten Hiob mit dem größten Unrecht aufgebürdet wird. Aber so macht es der Haufe der Ungläubigen, die einmal mit Vorurtheilen und Haß gegen die Wahrheit des Evangelii Christi eingenommen sind. Wie sie sich es einmal, nach ihrer vermeynten Klugheit, in den Kopf gesetzt haben, daß Gott die Welt regieren muß; wie er ihren Gedanken nach, mit den Menschen umgehen, und ihre Schicksale ordnen, was er ihnen vor Wege zum Himmel anweisen muß, wenn sie ja von dem allen noch was glauben; eben so soll nun alles auch auf die Weise und in der Ordnung gehen, wie sie sich es einmal in den Kopf gesetzt, und solches vor nöthig, recht und gut erkannt haben, und thäte Noth, daß Gott bey seiner ganzen Haushaltung mit den Menschen, solche eingebildete Weisen in allen erst zu Rathe zöge, und ihre Bewilligung einholte, ob sie es auch so vor gut befinden, wie Hiob schon Cap. 21, 22. dawider geredet hat. Daher ist es freylich kein Wunder, wenn dergleichen Leute in alle dem, was Gott selbst in seinem Worte davon offenbaret hat, gleichwohl beständig viel zu tadeln finden, ja weil nicht alles darinne nach ihrem Sinne ist, lieber gar die Bibel nicht vor Gottes Wort halten, und von keinen Lehren der Offenbarung etwas wissen, sondern alles nur mit ihrer Vernunft entscheiden wollen. Und wenn ihre Irrthümer noch so gründlich widerlegt, und die Wahrheiten der Schrift gegen ihre Einwürfe vertheidiget worden, müssen sie dennoch immer Recht, und noch Ausflüchte genung übrig behalten, ihren irrigen Meynungen einen guten Schein, der Wahrheit aber und denen, die sie behaupten, eine so heßliche Gestalt zu geben,

daß

daß beyde verhaßt gemacht, andere aber verblendet, verführt, oder doch in Zweifel gesetzt werden, daß sie nicht wissen, was sie denken, und auf welche Seite sie sich wenden sollen. Ein offenbares Beyspiel davon finden wir an diesen Freunden Hiobs, die auch schon die Kunst gelernt haben, die der Verfasser der unwandelbaren und ewigen Religion der ältesten Naturforscher und so genannten Adepten, in dieser gottlosen Schrift bewiesen hat, welche der, auch dieserwegen verehrungswürdige Rath der Stadt Hamburg, in einem öffentlichen Ausschreiben, einem in Altona wohnhaften unruhigen Advocaten, George Schaden, zuschreibt, und solche durch des Scharfrichters Hand auf dem ehrlosen Blocke verbrennen lassen. Ich führe diese schändliche Schrift, die auch bey uns confiscirt und öffentlich verboten worden ist, hier besonders deßwegen an, weil man darinne eben diese natürliche Buße, ohne Glauben an einen Heyland, in ihrer scheinbarsten Gestalt abgebildet findet, damit auch hier diese Freunde Hiobs, aller ihrer Ungerechtigkeit und Bosheit, so sie an diesem Gerechten beweisen, einen guten Schein, und sich selbst das Ansehen zu verschaffen suchen, als ob sie es noch recht gut mit ihm meynten, und nur sein Bestes suchten, wie oben gedachter Schade sich auch in seiner ganzen Schrift auf eine betrügliche Art anstellt, als ob er die verführten Menschen von dem Aberglauben der Geistlichen, die er als die größten Weltbetrüger vorstellt, zu befreyen, und zur einigen wahren Religion, so die Vernunft besser lehrt, als die von ihm verspottete Bibel, ja zu einer recht vernünftigen Tugend und Frömmigkeit anzuführen bemühet sey.

## Anderer Theil.

Eben so stellet sich auch hier Eliphas an, wie schon vorher Zophar Cap. 11, 13. f. f. gethan, als ob er den, durch seine evangelische Religion an den Heyland, verführten Hiob, gern auf die rechten Wege der Tugend bringen wollte, daher er ihn mit sehr fromm-scheinenden Worten, eben wie jener Betrüger, zu einer solchen Buße und Besserung ermahnt, dabey es ihm gewiß wohl gehen, und Gott, durch seine Frömmigkeit bewegt, ihm in kurzen allen Segen zuwenden, ja sogar auch andern Gutes thun werde, um seiner Gerechtigkeit willen, damit er also weiter kommen, und mehr gewinnen würde, als mit seiner evangelischen Glaubensgerechtigkeit des Heylandes, die ihn in alle dieses Unglück gebracht, dadurch Gott eben sein Mißfallen an derselben offenbare, V. 21 bis 30.

V. 21.

V. 21. So vertrage dich nun mit ihm, und habe Friede; daraus wird dir viel Gutes kommen.

הַסְכֵּן־נָא עִמּוֹ וְשָׁלֵם בָּהֶם
תְּבוֹאָתְךָ טוֹבָה׃

V. 21. Lieber gewöhne dich doch zu Gott, daß du ihn näher kennen und einsehen lernest, daß er nicht nur in den obern Kreisen des Himmels wohnet, wie du nach V. 13. 14. meynest, sondern eben so nahe auch bey uns gegenwärtig ist, darum nahe dich zu ihm, und halte Friede, daß du aufhöreſt ihn so freventlich zu beleidigen, und wieder seine Vorsorge und Regierung zu streiten V. 3. 4., daraus gewiß die größte Glückseligkeit vor dich entstehen, und alles Gute über dich kommen wird, das denen Frommen, wie du schon oft gehöret hast, allein eigen ist.

V. 22.

---

V. 21. Nun folgen die scheinbaren Ermahnungen zur Buße, die den Worten nach wohl klingen: הַסְכֵּן־נָא עִמּוֹ וְשָׁלֵם acquiesce igitur ei, & habeto pacem, wie es die Vulgata giebt, i. e. in gratiam redi cum eo, oder wie es andere geben: adsuesce illi, familiariter cum eo age, wie das Wort, nach dem Arabischen סכן familiaris fuit, bisweilen gebraucht wird, daher סָכֵנְתִּי לוֹ familiaris illi heißt, eine die mit jemand in vertraulicher Bekanntschaft lebt 1 Reg. 1, 2. 4., und Num. 22, 30. הֲסָכֹנְתִּי consuevi, es ist meine Gewohnheit gewesen. Im Chaldäischen heißt סכן auch periclitari, periculo se exponere, und so will es Herr Schultens hier nehmen, wie Coccejus: fac cum ipso periculum, wie es auch Eccles. 10, 9. bedeutet, da es aber mit ב periclitari in aliqua re, doch in dem guten Verstande nicht genommen wird, darinnen es hier vorkommen soll: periclitare, age, cum ipso jugiter versans, eique constanter adhærens. Das alles aber, so gar nicht aus dem Chaldäischen periclitari fließt, kann noch viel leichter aus der Notion des adsuescere hergeleitet werden, welches auch das Targum ausdrücket: disce nunc ab eo, auch der Syrer und Araber: accommoda te illi, damit auch der cognata rad. שָׁבַן, da ס und ש öfters verwechselt werden, wohl übereinstimmet, nach welchem es heißen könnte: quiete habita cum illo, stabilis & sedatus, firmus & immobilis esto cum illo, nach dem Arabischen. Und darauf zielen vielleicht die Sept., da sie es geben: esto utique durus, scil. ad perferenda mala, daher sie auch das folgende וְשָׁלֵם ausdrücken: si sustinueris, deinde fructus tuus erit in bonum. Nun heißt zwar שָׁלֵם completus, consummatus est, und in Piel und Hiphil perfecit, absolvit, finivit, etwas vollziehen, zu Stande bringen, sein Versprechen halten;

V. 22. Höre das Gesetz von seinem Munde, und fasse seine Rede in dein Herz.

קַח־נָא מִפִּיו תּוֹרָה וְשִׂים אֲמָרָיו בִּלְבָבֶךָ׃

V. 22. Fasse doch nur recht aus seinem Munde die Lehre, wie dir solche Gott durch unsern Mund, zu deinem Unterrichte erklären und vortragen läßt, daß du die göttlichen Wahrheiten seiner Religion, nur nicht nach deinem verkehrten Sinne, sondern nach unsrer Anweisung recht verstehen lernest, und nimm seine Reden ja wohl zu Herzen, damit wir dich nach seinem Sinne recht zu unterweisen, und auf die richtigen Wege der Tugend zu leiten suchen.

V. 23.

---

aber im Leiden aushalten, in der Noth beharren, ist doch ungewöhnlich, und schicken sich die gewöhnlichen Bedeutungen des Wortes besser hieher, entweder salvus & incolumis esto, pacem habebis, wie es der Chaldäer giebt, und Herr Schultens als eine beygefügte Verheißung ansieht, die öfters mit der Ermahnung zugleich im Imperativo steht, wie Gen. 42, 18., oder integer esto, pacem habe, wie es andere mit der Vulgata noch zu dem הַסְכֵּן, als eine Pflicht ziehen. Dieses scheint mir auch darum richtiger, weil die folgende Verheißung, die der Athnach unterscheidet, nicht im Imperativo, sondern im Futuro steht: בָּהֶם תְּבוֹאָתְךָ טוֹבָה ex his proveniet tibi bonum, wie das בוא öfters heißt evenire, obtingere Jud. 9, 57. Ps. 44, 18., auch von Sachen gebraucht wird, die auf jemandes Wort eintreffen, und so kommen, wie er es vorher gesagt Deut. 13, 3. c. 18, 22., auch von reditibus, wenn viel Gewinn und Nutzen einkommt 1 Reg. 10, 14., daher auch תְּבוּאָה proventus heißt, und so nehmen es hier alle Versionen: habebis fructus bonos, vel optimos, welches auch ganz wohl angeht, da mehr Substantiva diese doppelte Forme haben ה und ו, der Verstand bleibt doch einerley. Das בָּהֶם könnte auch auf הַסְכֵּן allein gehen, wenn שָׁלֵם als eine Verheißung angesehen würde, da nichts gewöhnlicher ist, als daß zu solchen Worten, die vielerley in sich begreifen, ein Pluralis gesetzt wird, wie Jud. 2, 22. זֶרֶךְ יְהוָה via Dei, dazu alle seine Lehren und Gebote gehören, בָּם הֹלְכֵי hinzu gesetzt wird, daß sie darinnen wandeln. Mir scheinen aber beyde Verba eine Ermahnung zu enthalten, darauf die Verheißungen V. 23. f. f. folgen.

V. 22. Diese Ermahnung wird auch hier noch weiter fortgesetzet, gleich als ob Hiob der frecheste Gottesverläugner wäre: קַח־נָא מִפִּיו תּוֹרָה suscipe,

V. 23. Wirst du dich bekehren zu dem Allmächtigen, so wirst du gebauet werden; und Unrecht ferne von deiner Hütte thun.

אִם־תָּשׁוּב עַד־שַׁדַּי תִּבָּנֶה
תַּרְחִיק עַוְלָה מֵאָהֳלֶיךָ׃

V. 23. Wirst du dich nur, wie wir dir schon öfters gerathen haben Cap. 11, 13. 14., zu dem Allmächtigen bekehren, so wirst du gewiß gar bald wieder erbauet, aus deinem Elende aufgerichtet, und deine zerstörte Glückseligkeit völlig wieder



pe, excipe ex ore ejus legem, geben es alle Versionen, nur der Chaldäer drückt das קַח aus perfice, s. decerne legem, i. e. doctrinam, fasse doch nur den rechten Verstand der göttlichen Lehre, wie לָקַח Prov. 1, 3. c. 4, 10. didicit heißt, und daher לֶקַח doctrina C. 11, 4. vorgekommen ist. Und so wird Hiob keiner gänzlichen Unwissenheit derselben beschuldiget, da ihnen wohl bekannt war, daß er mehr auf die Lehren der göttlichen Offenbarung hielte, als sie. Aber wie der in der Paraphrasi angeführte Verfasser der unwandelbaren und ewigen Religion meynet, die Geistlichen verkehrten nur die Bibel durch falsche Auslegungen nach ihren abergläubischen Meynungen, denen er den richtigen Verstand derselben, nach den Grundsätzen der Philosophie und seiner Metaphysik lehren will; so meynet auch hier Eliphas, daß Hiob die Lehren Gottes מִפִּיו aus seinem Munde, d. i. aus ihrem Unterrichte lernen soll, wie er deßwegen schon C. 15, 11., alle ihre Reden vor göttliche Tröstungen ausgegeben, als ob sie os Dei, und die rechten interpretes mentis divinæ wären, wie dort Aaron Mosis Mund heißt Exod. 4, 16. Aus ihrem Munde soll er also die göttlichen Lehren, als von Gott selbst annehmen, und nicht nur recht verstehen lernen, sondern auch in das Herz fassen: שִׂים בִּלְבָבֶךָ pone in corde tuo, wie es alle Versionen geben, nur daß der Syrer und Araber וְשִׂים in יָשִׂים verwandelt, und also eine Verheißung daraus macht: & ponet verba sua in corde tuo. Wie aber die Redensart: ponere cor ad aliquid schon C. 1, 8. C. 2, 3. C. 4, 20. da gewesen ist, so kommt auch diese: ponere aliquid ad cor vor, wie hier mit ב 1 Sam. 21, 13., mit עַל Deut. 11, 18., mit ל C. 32, 46., wie auch לָקַח mit בִּלְבַב in eben diesem Verstande vorkommt Ezech. 3, 10.

V. 23. Nun wird er auch als ein Gottloser zur Buße ermahnet: אִם־תָּשׁוּב עַד־שַׁדַּי welches alle Versionen geben: si conversus fueris ad omnipotentem. Viele aber suchen einen besondern Nachdruck in dem עַד usque, welches nach Cocceji Erklärung magis conjunctionem, אֶל aber tenden-

hergestellet werden, wenn du nur alles gottlose Wesen von deinen Wohnungen entfernen wolltest, daß du nicht nur selbst von deinem falschen Gottesdienste und bösen Leben abließest, sondern auch in deinem Hause und bey den Deinigen dergleichen nicht mehr littest.

V. 24.

---

tendentiam ad terminum, anzeigen soll, welchem auch Herr Schultens beypflichtet, daß אֵל und עַד nicht einerley bedeuten kann. In dieser Redensart aber mit שׁוּב halte ich gänzlich dafür, daß es einerley bedeute, da ich eben so oft die Ermahnungen Gottes zur Buße mit אֵל finde, Esa. 55, 7. Jer. 3, 7. c. 4, 1. Hos. 7, 10., da doch wohl eben eine so ernstliche Bekehrung gemeynet ist, als wenn es durch עַד ausgedrücket wird Amos 4, 6. 8. 9. 10., welches auch daraus erhellet, daß beyde Worte oft in einer Rede zugleich gebraucht werden, wie Hos. 14. da es V. 2. heißt שׁוּבָה עַד יְהוָה, V. 3. aber solches sogleich durch אֵל wiederholet wird, so auch Joel 2, 12. שׁבוּ עָדַי, V. 13. aber אֶל־יְהוָה. Am wenigsten aber kann ich hier einen Nachdruck in dem עַד vermuthen, da Eliphas nicht einmal eine wahre evangelische Bekehrung durch den Glauben an den Erlöser meynet, sondern eine bloß natürliche Buße im Sinne hat, von der er gleichwohl meynet: תִּבָּנֶה ædificaberis, wie es alle Versionen geben, bis auf die Sept., die das Erbauen sensu theologico nehmen: si humiliaveris te ipsum coram Domino, davon aber בָּנָה niemals metaphor. vorkommt, sondern entweder von Fortpflanzung des Geschlechts, welches sein Haus erbauen heißt Gen. 16, 2. c. 30, 3., oder von Versetzung in einen bessern und glückseligen Zustand, davon es schon C. 12, 14. gebraucht worden, auch Jer. 12, 16. c. 31, 4. c. 42, 10. Mal. 3, 15., da Lutherus נִבְנוּ ausdrücket: sie nehmen zu. Diese Verheißung aber geht zugleich auch auf das folgende, dabey das אִם zu wiederhohlen ist: si procul amoveris iniquitatem ab habitaculo tuo, wie es alle Versionen geben, der Syrer und Araber auch das si wiederhohlet, die Vulgata aber und der Chaldäer es so ausdrücken, als ob es nicht zur vorigen Ermahnung zur Buße, sondern zur Verheißung gehörete: ædificaberis, & longe facies iniquitatem, i. e. quoad culpam & pœnam, wie es einige Ausleger erklären, da doch dieses schon Cap. 11, 14. als eine Bedingung derselben vorgestellet, und daselbst auch das רָחַק erkläret worden, daher ich auch ohne Wiederhohlung des אִם das Futurum, wie es oft gewöhnlich ist, lieber optative geben wollte: wenn du nur wolltest.

V. 24. So wirst du für Erde Gold geben, und für die Felsen güldene Bäche.

וְשִׁית־עַל־עָפָר בָּצָר וּבְצוּר נְחָלִים אוֹפִיר׃

V. 24. Lerne doch vor allen Dingen nur, da du dich bisher dem Geize und der Ungerechtigkeit ergeben V. 6. 9., und darüber Gott verläugnet hast V. 13. 14., lerne nur das Gold, so doch nichts weiter ist als



V. 24. So klein dieser Vers ist, so groß sind die Schwierigkeiten, die sich wenigstens die Ausleger bey dessen Erklärung machen, da sie mehrentheils eine Verheißung großer Glückseligkeit und vieler Reichthümer darinnen suchen. Eben dahin gehen auch die Versionen, da ihn die Vulgata übersetzt: dabit, scil. omnipotens ex V. 23., pro terra silicem, & pro silice torrentes aureos, da וְשִׁית vor יָשִׁית genommen, und durch dabit ausgedrückt wird, welches auch zur Noth wohl angeht, da ich schon C. 1, 22. angemerket habe, daß שׂוּם, welches mit שִׁית einerley Bedeutung hat, öfters vor נָתַן gebraucht wird. Es kommt aber dennoch nur ein so gezwungener Verstand heraus, als wenn die Sept. das שִׁית gar geben: poneris super aggerem in petra, & tanquam petra torrentis Ophir, da es der Syrer und Araber ausdrücken: congregabis argentum sicut pulverem, & quasi arenas torrentium aurum obrizum. Und so erklären es fast die meisten, von solchem Ueberflusse an unermeßlichen Reichthümern, daß er auch sogar seine Häuser mit Golde pflastern und täfeln würde, wie Schmidt die Redensart annimmt: aurum in pulvere ponere. Am ersten würde ich noch die Chaldäische Paraphrasin allen übrigen vorziehen: pones super pulverem arcem munitam & sicut petram torrentium aurum Ophir. Denn בָּצָר kann gar wohl arcem munitam bedeuten, da בָּצַר munire, בָּצִיר und מִבְצָר munimentum heißen, und da die Alten ihre Festungen und Schlösser auf Felsen und hohen Hügeln erbaueten, könnte Hiob wohl eine solche ungestörte Sicherheit vor allen Anfällen der Feinde versprochen werden, daß er seine Schlösser nur צַל־עָפָר auf flachen Boden und freyer Erde bauen dürfte, auf den Felsen aber, da andere ihre Schätze in Sicherheit zu bringen und in festen Schlössern zu verwahren suchten, נְחָלִים אוֹפִיר scil. לָךְ, wie im folgenden Verse steht, werden Flüsse von Ophir, die Gold bey sich führen, i. e. auri copia abundans, vor dich zu finden seyn. Es stimmet aber damit weder die Absicht der Rede, noch die Verbindung der folgenden zwey Verse überein. Denn Eliphas suchet Hiob als einen Geizigen, Ungerechten

eine rothe Erde, dem Staube gleich achten, ja selbst den Goldstaub der Flüsse zu Ophir, wenn du auch diese selbst in deiner Gewalt haben, ja die allergrößten Reichthümer der Welt zusammen bringen könntest. Es ist doch

rechten und Betrüger, wie er V. 6-9. beschrieben worden, der in seiner Bosheit so weit gegangen, daß er auch alle Vorsorge Gottes darüber verläugnet hat V. 13. 14., den sucht er hier durch Ermahnungen und Verheißungen auf bessere Wege zu führen. Ich sehe daher nicht den geringsten Grund, warum man das שִׁית *nicht wie* V. 22. das שִׂים, im Imperativo lassen, und die Worte als eine Ermahnung von seinem bisherigen Geize abzustehen, annehmen will, damit der folgende *Vers*, der das Oppositum solcher unmäßigen Geld- und Goldbegierde *enthält*, und alsdenn V. 26. die Folge davon am besten übereinstimmet. Diesen Verstand der Worte, der mir bey der Betrachtung der Versionen und der vielfältigen Meynungen der Ausleger, sogleich als der natürlichste beyfiel, und so deutlich schien, daß ich mich auch über des Herrn Reimari Urtheil wunderte, als ob bey dieser nachdenklichen Sprichwortsrede, doch nur alles auf Muthmaßungen ankomme; eben diesen hält auch Herr Schultens vor den richtigsten, und giebt שִׁית ponere, pro posito, i. e. æstima עַל־עָפָר pro pulvere, i. e. pulveris instar habe, בָּצֶר aurum, וּבְצוּר נְחָלִים & in silice torrentium, i. e. pro silice habe & parvi æstima, אוֹפִיר aurum Ophyrium. Diese Uebersetzung will ich theils aus dem Sprachgebrauche vertheidigen, da sie vielleicht manchen noch zweifelhaft scheinen möchte, ob sie gleich Herr Schultens approbirt, theils noch eine kleine Veränderung dabey versuchen. *Es ist außer allen* Streit, daß im Hebräischen das ponere, wie im *Lateinischen gebraucht* wird, in laude, in vitiis, vel virtutibus ponere, *i.* e. reputare & æstimare. Da nun שׂוּם entweder mit dem bloßen Accusativo Ps. 52, 9. ponere Deum fortitudinem suam, Jer. 17, 5. ponere carnem brachium suum, oder mit einer Präposition so gebraucht wird, wie 2 Sam. 19, 29. mit ב, posuisti servum tuum בְּאֹכְלֵי inter comedentes de mensa tua, so muß auch שִׁית, das mit jenem einerley ist, in eben diesem Verstande können genommen werden. Dahin ziehe ich nicht nur die Redensarten: ponere aliquid in conspectu suo, die mit שִׁית vorkommt Ps. 90, 8. ponis iniquitatem nostram coram te, so wohl als mit שׂוּם ponere Deum in conspectu suo Ps. 54, 5. Ps. 86, 14., welches doch allemal eine gewisse Aestimation involvirt, sondern es kommen auch in diesem Buche noch deutli-

doch alles nur Staub, und so sollten auch billig alle Schätze der Erden in deinen Augen geachtet seyn, V. 25.

deutliche Stellen vor, die diese Erklärung erläutern. Wie es C. 31, 24. mit שׂוּם heißt: aurum spem suam ponere, i. e. pro spe sua æstimare, so heißt es auch C. 30, 1. mit שׁוּת sequ. עִם, ponere aliquem cum canibus, i. e. canis instar habere, vilipendere, wie Ps. 45, 17. inter principes ponere, mit ל den Fürsten gleich achten, oder machen. Findet sich nun gleich keine Redensart, da שׁוּת mit עַל in diesem Verstande vorkommt, so ist doch sonst schon, auch nur aus dem Noldio bekannt, daß עַל pro und inter heißt, auch wo von einer Aestimation die Rede ist, wie 2 Sam. 4, 2. reputata est עַל inter urbes Benjamin, Lev. 25, 31. reputabuntur עַל pro agro terræ. Eben so ist es auch mit dem ב, wenn man das in בְּצוּר vor das Präfixum annimmt, welches eben so vorkommt, wie ich vorhin schon eine Stelle angeführet habe. Das בָּצַר wollen zwar viele noch nicht vor Gold passiren lassen, es kann auch seyn, daß es an sich selbst nicht Gold, sondern nur terram rubram bedeutet, wie von dem Arabischen בצר Herr Schultens zeiget. Wie man aber im poetischen Stilo das Gold wohl eine glänzende Erde nennen kann, so könnte es auch wohl hier terra rubra, contemtus augendi, significandi & excitandi causa genennet werden, welches sich auch zu der Redensart in pulvere ponere überaus wohl schicket, zumal da auch die Ableitung von בָּצַר minuit, præcidit, munivit, sehr bequem ist, die Thorheit der Menschen vorzustellen, die in dieser gelben Erde, die doch nichts als kleiner Staub ist, ihr stärkstes munimentum suchen. Da nun בָּצֶר hier dem אוֹכִיר, wie im folgenden Verse dem כֶּסֶף adjungirt wird, so ist daraus wohl offenbar genug, daß dieser rothe Erdenstaub nichts anders als Gold anzeigen soll. Daher mir fast wahrscheinlich vorkommt, daß das ב in בְּצוּר nicht servile, sondern radicale, und dieses Wort hier von בָּצַר, das Participium Pah. בָּצוּר, in forma Substant. stat. constr. sey, und בְּצוּר נַחֲלִים ramentum fluviorum Ophir, der Goldstaub der Flüsse zu Ophir heiße, wie C. 28, 6. אַבְרוֹת זָהָב pulveres auri, da V. 16. daselbst auch des Ophirischen Goldes gedacht wird. Das ו in וּבְצוּר würde also, wie oft gewöhnlich ist, nemlich heißen, oder intensive, vel adeo, noch besser aber quod si, sequente לֵךְ a fine subintelligendo, und solcher Gestalt, wird die Ermahnung noch weit nachdrücklicher klingen: achte für Staub die gelbe Erde, nemlich den Goldstaub der Ophirischen Flüsse, oder:

achte

V. 25. Und der Allmächtige wird dein Gold seyn, und Silber wird dir zugehäuft werden.

וְהָיָה שַׁדַּי בְּצָרֶיךָ וְכֶסֶף תּוֹעָפוֹת לָךְ׃

V. 25. So daß der Allmächtige, dir anstatt alles Goldes, und höher in deinen Augen geachtet sey als alles Gold, so die Welt als ihren Abgott anbetet, daß er dir lieber sey, als das Silber der dunkeln Abgründe, das mit so vieler Mühe und Beschwerlichkeit aus den verborgenen Klüften der Silberhaltigen Bergwerke ausgegraben, und von den meisten zu einem Götzen gemacht wird, den sie mehr als den Allmächtigen Gott verehren.

V. 26.

---

achte die rothe Erde des Goldes vor nichts weiter als vor Staub, wenn du auch sogar den Goldstaub der Flüsse zu Ophir in deiner Gewalt, ja alle Schätze der Erden in deinen Händen hättest.

V. 25. Diese Ermahnung wird nun durch den Gegensatz noch näher bestimmt, was er sich anstatt der unmäßigen Liebe des Zeitlichen, zum Gegenstande seiner Begierden erwehlen soll: וְהָיָה שַׁדַּי בְּצָרֶיךָ adeo ut sit omnipotens omne aurum tuum, welches der Pluralis ausdrücket: daß dir Gott lieber sey als alles Gold, lieber als aller Goldstaub aus allen Flüssen zu Ophir, oder wie David sagt: lieber denn viel Tausend Stück Goldes und Silbers Ps. 119, 72. 127., ja lieber als כֶּסֶף תּוֹעָפוֹת, welches die Sept. geben: argentum examinatum igni. Sie leiten also תּוֹעָפוֹת vielleicht a labore & lassitudine her, damit es gereiniget worden, da יָעֵף delassatus, defessus fuit heißt, damit auch עָיֵף languit, viribus defecit, supra modum & ad vertiginem usque lassus fuit, und עוף celeriter ferri atque moveri, volare, lassari, übereinstimmet, ad caligationem usque oculorum, daher es auch caligare, obscurari heißt, wie denn auch im Arabischen יעף nach Herrn Schultens Erklärung heißt: celeriter incessit, cucurrit, itione lassatus est, daher Dan. 9, 21. יָעֵף celeritas heißt, welches auch vermuthlich תּוֹעָפוֹת Num. 23, 22. c. 24, 8. heißen: agilitates celerrimæ, quales sunt ibicum, die Flüchtigkeit eines Einhorns. Man sollte daher fast auf die Gedanken kommen, daß hier die Vergänglichkeit des Silbers mit diesem Worte angezeiget würde, wie vorher die Nichtigkeit des Goldes, durch terram rubram. Es kommt aber dieses Wort noch einmal vor Ps. 95, 4., da תּוֹעָפוֹת den מֶחְקְרֵי־אֶרֶץ perveſtigationibus terræ an die Seite gesetzt werden, i. e. imis terræ recessibus, daher sie wohl nichts anders als die innersten

V. 26. Denn wirst du deine Lust haben an dem Allmächtigen, und dein Antlitz zu Gott aufheben.

כִּי־אָז עַל־שַׁדַּי תִּתְעַנָּג וְתִשָּׂא
אֶל־אֱלוֹהַּ פָּנֶיךָ׃

V. 26. So wirst du alsdenn gewiß deine Lust und größte Freude an Gott dem Allmächtigen haben, der auch als das höchste Gut, und der Urheber alles Guten uns allein glücklich machen kann, ja so wirst du

innersten Abgründe der Berge, quasi caligationes montium, von צוּף, und dem Arabischen רעף, oder delassantes & vertiginosas montium abyssos anzeigen können. Und so wird der größten Wahrscheinlichkeit nach כֶּסֶף תּוֹעֲפוֹת hier wohl nichts anders seyn, als argentum ex caliginosis montium visceribus cum labore & lassitudine erui solitum, dafür es auch Herr Schultens annimmt, welches denen Goldflüssen im vorigen Verse sehr wohl und besser respondirt, als wenn die Vulgata בְּצָרֶיךָ von צָר inimicus, und תּוֹעֲפוֹת von mühsamen Zusammenscharren des Geldes herleitet: erit omnipotens contra hostes tuos, & argentum conservabitur tibi, damit auch zum Theil die Sept. übereinstimmen: erit igitur tuus omnipotens adjutor ab inimicis, & purum reddet te, (welches ein Zusatz ist, der nicht im Texte steht, sondern nur eingeschoben ist, um einen Verstand zu erzwingen) tanquam argentum examinatum igni. Der Chaldäer giebt es nach der angefangenen Uebersetzung des vorigen Verses: et erit omnipotens arx munitionis tuæ, & magis quam argentum erit fortitudo excelsa tibi, der Syrer und Araber aber richtet sich nach der Vulgata, und drückt blos ihren Sinn aus, ohne auf die Worte zu sehen: erit Deus in adjutorium tuum, & argentum absque numero erit tibi.

V. 26. Hieraus folget nun der Schluß, damit aus diesen Ermahnungen die Verheißung hergeleitet wird: כִּי־אָז denn so wirst du alsdenn עַל־שַׁדַּי תִּתְעַנָּג an dem Allmächtigen dein größtes Vergnügen finden, und dich an ihm allein als deinem höchsten Gute ergötzen, da du bisher zum Goldklumpen gesagt hast: du bist mein Trost! wie solches Hiob selbst C. 31, 24. als einen Vorwurf von sich ablehnt. Denn das heißt עָנַג delicate vixit, in Hithp. oblectavit se, wie es mit עַל vorkommt Ps. 37, 4. 11. seine Lust am Herrn haben, wie es auch Es. 58, 14. heißt, und mit מ C. 66, 11. ex multitudine gloriæ ejus delectationem capere, auch mit ב C. 55, 2. oblectare se in pinguedine. Die folgende Redensart geben

du mit großer Freudigkeit dein Angesicht zu Gott aufheben, dich deiner untadelhaften Frömmigkeit rühmen, freuen und trösten, auch sehr wohl damit, ohne daß du einen Heyland nöthig hast, vor seinem Angesichte ohne Furcht bestehen können, wie dir schon Cap. 11, 15. verheißen worden, da du hingegen bey deinem bisherigen Glauben dazu nicht hast kommen können, Cap. 10, 15.

V. 27. So wirst du ihn bitten, und er wird dich hören; und wirst deine Gelübde bezahlen.

V. 27. Alsdenn wirst du zu ihm beten und er wird dich erhören, und dir geben was dein Herz wünscht,

---

alle Versionen: elevabis ad Deum faciem tuam, nur daß der Syrer und Araber das vorhergehende gar weg läßt, weil sie vielleicht beyde Redensarten vor einerley gehalten haben, ob sie gleich die Vulgata, darnach sie sich sonst öfters richten, besonders ausdrückt: tunc super omnipotentem deliciis affluës, welches noch zweydeutig ist, ob sie das Vergnügen an Gott, oder weltliche Vortheile, so er sich von ihm zu versprechen haben würde, damit ausdrücken wollen. Im ersten Verstande nehmen es die Sept., deinde fiducialiter ages coram Domino, inspiciens cœlum hilariter, und der ist auch hier wohl der richtigste, ob gleich die Worte des Textes noch mehr enthalten, und die Redensart: elevare faciem ad Deum, vielleicht auf C. 10, 15. zielt, da Hiob gesagt, er dürfte doch, wenn er gleich noch so fromm wäre, sein Haupt nicht aufheben, d. i. auf seine Frömmigkeit trotzen, dagegen Eliphas meynt, er würde sich alsdenn allerdings mit großer Freudigkeit darauf vor Gott berufen und damit wohl vor ihm bestehen können, ohne daß er weiter Ursache hätte, sich im geringsten vor ihm zu fürchten, wie schon Zophar C. 11, 15. ihm diese Hoffnung ausdrücklich gemacht hat. Denn das heißt נָשָׂא פָּנִים sein Antlitz vor jemanden aufheben 2 Sam. 2, 22., freudig und getrost jemanden unter die Augen treten und vor ihm erscheinen ohne Furcht: Und so haben diese gut scheinende Ermahnungen dennoch die schädliche Einbildung zum Grunde, daß wir durch unsere eigene Gerechtigkeit der Werke, uns selbst Gott angenehm und gefällig machen, seine Gnade und alle Wohlthaten verdienen, und ohne einen Heyland vor ihm bestehen können, welchen Irthum wir bisher schon beständig bey diesen Freunden Hiobs bemerket haben.

תַּעְתִּיר אֵלָיו וְיִשְׁמָעֶךָּ וּנְדָרֶיךָ תְשַׁלֵּם׃

wünscht, so daß du deine Gelübde vor die Erfüllung deiner Wünsche, jederzeit mit freudiger Dankbarkeit bezahlen, und allemal gewiß glauben kannst, er wird dir geben was dein Mund bittet, (welches doch auch bey den Frömmsten seine Ausnahme leidet, deren gläubiges Gebet zwar allemal durch Christum erhöret, und was zu ihrer wahren Wohlfahrt nöthig ist, ihnen von Gott gegeben wird, ob sie gleich nicht allemal eben das erhalten, was sie mit gehöriger Bedingung und Ergebung in Gottes Willen, von ihm gebeten haben, wie solches Hiob bisher selbst erfahren hat.)

V. 28. Was du wirst fürnehmen, wird er dir lassen gelingen; und das Licht wird auf deinen Wegen scheinen.

V. 28. Was du dir vornimmst, das wird auch bestehen, und alle dein Vorhaben jederzeit glücklich und



V. 27. Das הַעְתִּיר geben alle Versionen orabis coram eo, rogabis eum, deprecaberis, und so wird auch עָתַר in der Schrift sehr oft gebraucht mit ל und אֶל, daß es heißt supplex oravit C. 33, 26., wie Moses vor Pharao den Herrn bitten sollte Exod. 8, 8. 9. 29. 30. Im Syrischen und Chaldäischen heißt es dives fuit, abundavit, daher es einige geben: multis verbis instantius oravit, dahin auch das הִעְתַּרְתֶּם Ezech. 35, 13. gezogen, und multiplicastis verba contra me gegeben wird, dagegen es andere geben: mentiti estis, suavia verba finxistis, von dem Arabischen und Syrischen עטר fumavit, suavem odorem spiravit, odoramentis imbuit & perfudit, bonos odores sibi fecit, wie es denn Ezech. 8, 11. de suffitu gebraucht wird, und עָתָר daselbst nicht sowohl abundantiam, wie andere wollen, sondern ohnstreitig suavem odorem anzeigt, und so würde es nicht de verbosa, sondern de humili suavique supplicatione, ad demulcendum composita zu verstehen seyn. Das נֵדֶר bedeutet per metonym. rem voto promissam, und so heißt auch die ganze Redensart: vota sua exsolvere, nichts anders, als aller seiner Wünsche theilhaftig werden, und daher sein Versprechen erfüllen und seine Gelübde bezahlen, welches die Folge davon und eine Pflicht der Dankbarkeit seyn soll Ps. 50, 14. Ps. 56, 13. Ps. 116, 14, 18., daher es die Sept. geben: exaudiet te, & dabit tibi reddere vota, obgleich auch diese Verheißung, die nach dem Sinne Eliphas wohl übertrieben ist, ihre Ausnahme und nöthige Einschränkung leidet.

וְתִגְזַר אֹמֶר וְיָקָם לָךְ וְעַל־
דְּרָכַיִךְ נֶגַהּ אוֹר׃

nach Wunsch von statten gehen, so daß auf deinen Wegen beständig das Licht scheine, und der Seegen vom Herrn alle dein Thun begleite, daß dir es niemals an Glück und Freude fehlen kann in allen Werken deiner Hände, da du itzo hingegen selbst klagen mußt Cap. 19, 8., daß nichts als Finsterniß auf deinen Wegen sey, welches den Gottlosen so gehen muß nach Cap. 18, 5. 18., (obgleich beydes wieder seine Ausnahme leidet, und dergleichen Verheißungen, so den Gerechten Ps. 1. Ps. 112. Ps. 127. und sonst gegeben werden, jederzeit nur in gewisser Ordnung und Bedingung zu verstehen sind.)

V. 29. Denn die sich demüthigen, die erhöhet er; und wer seine Augen niederschlägt, der wird genesen.

V. 29. Ja so gar auf *dein* Wort, wenn du es nur *verlangst* und Gott darum *anspricht*, wird der Hochmuth gedemüthiget werden,

---

V. 28. Eben so absolut und allzu allgemein ist auch dieses: וְתִגְזַר אֹמֶר וְיָקָם לָךְ so die Vulgata giebt: decernes rem, & veniet tibi, der Chaldäer: stabile erit tibi, der Syrer und Araber: dices sermonem, & rectus erit tibi, welches unvollständig und zweydeutig, doch aber den Worten noch gemäßer ist, als wenn es die Sept. in einem solchen Verstande ausdrücken, der gar nicht daraus zu erzwingen ist: restituet tibi tabernaculum justitiæ. Denn גָּזַר heißt eigentlich secuit, discidit, wie es 1 Reg. 3, 25. 26. von Theilung des streitigen Kindes gebraucht wird, auch im Caldäischen, Syrischen und Arabischen eben diese Bedeutung hat, aber auch, wie bey den Verbis, die ein secare anzeigen, gewöhnlich ist, im metaph. Verstande, in allen diesen Sprachen decrevit, statuit, decidit bedeutet, daher גְּזֵר und גְּזֵרָה Dan. 4, 14. 21. im Chaldäischen decretum heißt, wie es auch Esth. 2, 1. vorkommt כִּגְזֵר decretum erat. Das קוּם aber ist bekannt, daß es consistere, firmum, stabile, ratum esse, prospere & feliciter succedere heißt C. 15, 29. Es. 8, 10. C. 14, 24., wie von אֹמֶר auch schon C. 20, 29. angemerket worden, daß es quodcunque consilium & negotium bedeutet. Die folgende Redensart dient zur Erklärung der vorhergehenden, die dadurch bestimmt wird: ut super vias tuas splendeat lumen, wie alle Versionen das נֶגַהּ אוֹר geben, welches der Drohung Cap. 18, 5., und der Klage Hiobs Cap. 19, 8. entgegen steht.

כִּי־הִשְׁפִּילוּ וַתֹּאמֶר גֵּוֶה וְשַׁח עֵינַיִם יוֹשִׁיעַ׃

den, daß die Stolzen, so sich gegen dich erheben, dennoch zuletzt mit Schanden bestehen müssen; wo sie aber ihre Augen niederschlagen, ihr Unrecht beschämt erkennen, und sich vor Gott demüthigen, wird er ihnen auf dein Wort auch wieder aufhelfen, (und das haben diese Freunde Hiobs nach Cap. 42, 7. 9. endlich selbst erfahren.)



V. 29. Die Connexion des vorigen 27. 28. und folgenden 30 Verses, widerspricht offenbarlich denen Versionen und allen Auslegern, die den gegenwärtigen bloß als eine allgemeine Lehre von der Erhöhung der Demüthigen erklären, wie die Vulgata: qui enim humiliatus fuerit, erit in gloria, & qui inclinaverit oculos, ipse salvabitur, darwieder auch noch manches in Ansehung der Worte zu erinnern wäre, davon auch die Sept. abweichen: quoniam humiliasti te ipsum, & dices: elatus est in superbiam, & demissum oculis salvabit. So macht es auch der Chaldäer: generatio enim, quæ humiliaverit se, fiet sublimis; & illum, qui inclinatus fuerit in delicto, salvabis, auch der Syrer und Araber: quoniam qui dixerit, se humiliaturum se se, exaltabitur, & qui custodierit visum suum, salvabitur. Das nöthigste, was wider diese Uebersetzungen der Worte zu erinnern ist, wird sich in den folgenden von selbst zeigen, wenn wir nur zu richtiger Bestimmung ihrer wahren Bedeutung, aus der serie sermonis, zuerst dieses voraus setzen, was auch Herr Schultens sehr wohl erinnert, daß Hiob hier, wo er sich bekehrt, ein so besonderes Ansehen bey Gott versprochen wird, dadurch er nicht nur vor sich selbst V. 27. 28., sondern auch andern zum Besten V. 29, 30., alles mit seinem Gebete, und der verdienstlichen Kraft seiner Frömmigkeit, ausrichten werde. Aus diesem Grunde erkläret Herr Schultens beyde Verba הִשְׁפִּילוּ und יוֹשִׁיעַ von Gott, der den Hoffärtigen widerstehet, den Demüthigen aber Gnade giebt, daß also das erste humiliabunt heißt, und dem Verstande nach so viel ist, als: curabitur, ut talis superbus jaceat in pulvere, und dieses wird geschehen וַתֹּאמֶר si dixeris, i. e. si jusseris, si poposceris, גֵּוֶה fastus est, insolentia, cujus deprimendæ potestas potenti precatori merito vindicatur. Nun scheinet es zwar bedenklich, das Præterit. הִשְׁפִּילוּ pro futuro zu nehmen, humiliabunt, so gewöhnlich auch dieses den Auslegern ist, da ich sehr zweifle, ob die præterita significat. futuri haben können, außer dem ו convers., oder in

Weißa-

V. 30. Und der Unschuldige wird errettet werden; Er wird aber errettet um seiner Hände Reinigkeit willen.

V. 30. Er wird auch den um deinet willen erretten, der nicht so gar unschuldig ist, der sonst wohl um

---

Weißagungen und dergleichen Fällen, da certitudo rei futuræ dadurch soll ausgedrückt werden. Eben so scheinet auch das Präter. הִשְׁפִּילוּ im Plurali, mit dem Futuro im Singul. יוֹשִׁיעַ, nicht wohl auf ein Subject. zu harmoniren. Hier aber ist Grund genung, dem præter. vim futuri beyzulegen, da eine zukünftige Sache in ihrer unfehlbaren Gewißheit soll vorgestellet werden, die auch nach C. 42, 7. 8. Eliphas selbst, nebst denen übrigen beyden erfahren hat, der also, wie dort Caiphas Joh. 11, 50. 51., unwissend durch diese Rede weissaget, und wie Herr Schultens sagt: sententiam hanc adversus semet occulto Dei consilio pronuntiasse reperitur. So kann auch das הִשְׁפִּילוּ, wie die verba activa oft vorkommen, gar wohl impersonal. oder neutral. verstanden und auf Gott gezogen werden: humiliabunt, i. e. humiliabuntur scil. a Deo, auf den das folgende יוֹשִׁיעַ ohnstreitig geht. Es kann zwar auch heißen: ipsi sese humiliabunt, es werden sich andere noch gewiß demüthigen müssen, wie הִשְׁפִּיל Jer. 13, 18. Es. 57, 9. vorkommt; es scheint mir aber nachdrücklicher, wenn es auf Gott gezogen, und mit גֵּוָה verbunden wird: humiliabunt fastum, i. e. deprimetur insolentia, wie das Wort mit גַּאֲוָה elatio animi, fastus, vorkommt Es. 13, 11. die Hoffarth der Gewaltigen will ich demüthigen. Eben das heißt hier גֵּוָה von גָּאָה extulit se, welches im Samarit. גרה heißt, wie dieses Wort Jer. 13, 17., auch im Chaldäischen Dan. 4, 34. vorkommt. Da אָמַר von allen Arten der Rede, durch bitten, befehlen, versprechen und dergleichen, auch von bloßen Gedanken, Neigungen und Entschlüßungen gebraucht wird, kann וְתֹאמֶר hier mit Recht heißen: so bald du es verlangen und Gott darum ansprechen, ja nur ein Wort sagen wirst. Das שַׁח עֵינַיִם geben die Sept. am besten, demissum oculis, oder nach der Vulgata: qui inclinaverit oculos, denn es kommt von שָׁחַח deprimi, das schon C. 9, 13. da gewesen, und so heißt depressus oculis, in oppositione der hohen Augen Ps. 18, 28. Prov. 6, 17. c. 21, 4. c. 30, 13., die das גֵּוָה enthält, demissus, humilis, der recht beschämt und niedergeschlagen ist, wie endlich Eliphas selbst werden mußte. Es wird aber hier humilis, wie fastus, indefinite von Stolzen und Gedemüthigten gebraucht, und das תֹּאמֶר auch bey יוֹשִׁיעַ mit darunter zu verstehen seyn.

יְמַלֵּט אִי־נָקִי וְנִמְלַט בְּבֹר כַּפֶּיךָ׃

um seiner eigenen Sünden willen straffällig und seines gerechten Zorns schuldig wäre, er wird errettet werden um der Reinigkeit deiner Hände willen. So wird also deine künftige Frömmigkeit und Tugend, so du unserm Rathe folgest, nicht nur dir selbst unaussprechliche Vortheile bringen, sondern auch andern um deinet willen zu gute kommen, die es sonst nicht werth sind: Und in so ferne hast du recht, daß es auch bisweilen den Heuchlern, wenigstens um der Frommen willen, kann wohl gehen.

Anmerk.

V. 30. Denn so wird auf sein Ansehen, Wort und Fürspruch, auch so gar dem אִי־נָקִי non insonti, der nicht sogar unschuldig ist, versprochen, יְמַלֵּט Gott wird ihn erretten aus der Noth, wie dieses Wort C. 1, 15. C. 29, 12. vorkommt. Das אִי aber ist sehr streitig, und wird von vielen vor אִישׁ genommen, so aber im Hebräischen ganz ungewöhnlich ist, daher es die Vulgata gar wegläßt, oder es auch vor אִישׁ annimmt: salvabitur innocens, wie die Sept., eruet innocentem, da es der Syrer und Araber ausdrückt: ubicunque fuerit. Und was würde auch das besonders seyn, wenn Gott einen ganz Unschuldigen errettet? dazu eben kein so großes Ansehen eines Frommen erfodert wird, als Eliphas hier Hiob verspricht, dadurch er alles von Gott erlangen könnte, was sonst auch noch so schwer, oder unmöglich scheint. Dazu gehört aber, besonders nach seinen Grundsätzen, darüber bisher mit Hiob gestritten worden, die Errettung der schuldigen Uebelthäter, denen sie alle Hülfe und Wohlthat vom Herrn gänzlich abgesprochen. Und so scheint es, als wolle er Hiob damit zugleich erinnern, daß ihre Meynung: den Frommen muß es wohl, den Gottlosen übel gehen, zwar noch immer fest bleibe, nur aber dadurch bisweilen eine Ausnahme leiden könne, daß die Gottlosen um der Frommen willen etwas Gutes von Gott bekommen. Damit er aber doch nicht zu viel einräume, so sagt er nicht: er wird den Gottlosen erretten, sondern אִי נָקִי, welches der Chaldäer giebt: vir non innocens liberabitur, und zwar mit dem Zusatze, der aus den folgenden allerdings auch hierher zu ziehen ist: propter justitiam tuam. Es ist daher wohl am wahrscheinlichsten, daß אִי per Apocop. vor אֵין steht, wenigstens eben sowohl als dieses eine particip. negandi ist, die auch 1 Sam. 4, 21, Prov. 31, 4., und bey den Rabbinen öfters vorkommt, da z. E. אִי אֶפְשָׁר non possibile

Anmerkung. Alle diese Ermahnungen kann sich ein jeglicher in gutem, und dem wahren Sinne der heiligen Schrift gemäßem Verstande, sehr wohl zu Nutze machen, obgleich Eliphas allem Vermuthen nach, eine blos natürliche, und noch dazu nur lohn- und gewinnsüchtige Frömmigkeit im Sinne, ja wohl gar die böse Absicht dabey hat, Hiob von seinem Glauben an den Erlöser abwendig zu machen, ohne dessen Versöhnungs-Gnade doch keine wahre Heiligkeit und Gott wohlgefällige Tugend möglich ist. Eben so sind auch alle diese Verheißungen denen Gerechten gegeben, daß ihnen nach V. 21., kein Gutes mangeln soll Ps. 23, 6. Ps. 34, 11. Ps. 84, 12., daß er sie nach V. 23., aus ihrem Elende wieder aufrichten und erbauen will Ezech. 36, 9. 11. 1 Sam. 2, 8., daß er nach V. 27. ihr Gebet erhören Ps. 91, 15. Ps. 145, 18. 19., ihr Vornehmen nach V. 28., segnen P. 128., daß er auch andere um ihrent willen nach V. 29., strafen Ps. 105, 14. 15., oder auch um ihrer Vorbitte willen nach V. 30., Gutes thun, ja selbst der Gottlosen schonen will, 1 B. Mos. 18, 24. 32. Jer. 5, 1. 1 B. d. Kön. 11, 12. 13. Dieses alles aber müssen wir nicht, wie Hiobs Freunde, als eine rechtmäßige und verdiente Belohnung unserer Frömmigkeit ansehen, oder als ein Recht von Gott fordern, das er allen Frommen ohne Unterschied, zu allen Zeiten, nothwendig widerfahren lassen müßte, sondern als eine unverdiente Gnade, so wir allein Jesu Verdiensten zu danken haben, in Demuth von ihm erbitten und erwarten, mit Dank von ihm annehmen, und die Erfüllung seiner Weisheit überlassen, wie er solche nach eines jeglichen Umständen vor gut befindet. Was man also für Vorsicht nöthig hat, bey denen gut scheinenden Lehren der vorhin angeführten **unwandelbaren Religion** des berüchtigten **Schadens**, oder bey den Schriften des so genannten **Christen in der Einsamkeit**, die überall mit dem schädlichsten Gifte irriger Meynungen vermischt sind; Eben die hat man auch hier bey diesen Reden der Freunde Hiobs nöthig, die man um desto mehr jederzeit mit Vorsicht zu beurtheilen Ursache hat, da sie zwar aus Eingebung des heiligen Geistes in diesem Buche

---

bile heißt, die es auch als eine partic. interrog. brauchen. Das בֹּר בַּפִּיךָ ist schon C. 9, 30. erklärt worden, und kommt diese Redensart auch Ps. 18, 21. 25. 2 Sam. 22, 21. vor, das ב aber heißt propter, wie es zum öftern gebraucht wird Gen. 18, 28. 2 Reg. 14, 6. Ezech. 4, 17. propter puritatem, und zwar nicht wie es die Vulgata giebt: manuum suarum, darnach sich auch der Syrer und Araber, sowohl als Lutherus richtet, da es die Sept. und der Chaldäer nach dem Texte geben: tuarum, welches auch die Connexion erfodert.

Buche aufgeschrieben, ihnen selbst aber nicht von Gott eingegeben, und also auch nicht als göttliche Aussprüche anzusehen sind, ob sie gleich von einigen Auslegern ohne Grund dafür geachtet werden.

# Das drey und zwanzigste Capitel.

Hier zeiget Hiob gegen die harten Beschuldigungen Eliphas, daß er nichts weniger, als ein so ruchloser Uebelthäter sey, der nur seine Bosheit gegen Gott zu vertheidigen, lieber gar seine Vorsorge verläugnen wollte, wie ihm im ersten Theile des vorigen Capitels vorgeworfen worden, sondern vielmehr von der wachsamen Aufsicht Gottes über das Verhalten der Menschen und ihre Schicksale, so gewiß versichert sey, daß er auch keinen andern Richter zu Entscheidung seiner Sache erkenne, und verlange, als Gott allein, ja nichts mehr wünschen wollte, als daß er nur Erlaubniß haben möchte, ihm selbst seine Sache vorzutragen, und von ihm selbst verhöret zu werden, was er gegen ihre Beschuldigungen einzuwenden hätte V. 1. bis 7. Er beruft sich deßwegen gegen den andern Theil des vorigen Capitels, auf das Zeugniß Gottes, daß er das alles, wozu ihn Eliphas ermahnen wollte, schon jederzeit in seinem Leben sorgfältig beobachtet habe, nun aber gleichwohl erfahren müßte, daß Gott, anstatt die ihm vorgehaltenen Verheißungen zu erfüllen, aus verborgenen und ihm ganz unbegreiflichen Ursachen, sich so gar hart und fremde gegen ihn anstelle, daß es kein Wunder sey, wenn er oft ganz kleinmüthig darüber, ja seines Lebens selbst ganz satt und müde würde, V. 8. bis 17.

## Der erste Theil

Enthält also eine bescheidene Verantwortung gegen die harten Vorwürfe so ihm im ersten Theile des vorigen Capitels gemachet worden, da er mit größer Freudigkeit bezeuget, daß er, anstatt sich wider Gott zu empören, oder gar seine Vorsorge zu verläugnen, nichts mehr wünschen wollte, als daß er nur vor Gott selbst erscheinen, und sich gegen alle das gottlose Wesen, so sie ihm Schuld gegeben, vor Gottes Angesichte selbst verantworten, und seine Unschuld darthun dürfte, damit er gewiß, obgleich nicht gegen Gott selbst, welches er gar nicht verlanget, doch aber gegen ihre Vorwürfe, sehr wohl zu bestehen gedächte, V. 1. bis 7.

V. 1. Hiob antwortete und sprach: V. 1. Hierauf antwortete Hiob also:

V. 2. Meine Rede bleibet noch betrübt: meine Macht ist schwach über meinem Seufzen.

גַּם־הַיּוֹם מְרִי שִׂיחִי יָדִי כָּבְדָה עַל־אַנְחָתִי׃

V. 2. Auch diesesmal muß mir meine Rede, die ich Cap. 21. gehalten, als eine freche Widerspänstigkeit eines hartnäckigten und unbiegsamen Gemüthes ausgelegt werden, als ob ich mich damit nur gegen Gott

---

V. 2. Diesen Anfang seiner Verantwortung gegen den ersten Theil des vorigen Capitels, möchte Hiob einigen seiner Ausleger, eben sowohl als seinen Freunden vorhalten. Wie hart ist nicht die Beschuldigung, die ihm Herr Schultens gleich bey dem ersten Verse machet: nihil animo*sius* hoc capite, quo non ad Dei tribunal provocat, ut ibi crimina *sibi* impacta revincere liceat; sed cum Numine ipso se congredi *paratissimum* ostendit, ad causam suam contra eum, vel Majestate sua *formidabili* armatum, sustinendam: nullus dubitans, quin victoriam ex illo congressu sit reportaturus, quippe qui auri instar se intus & extus purum inveniendum esse sciat. Ja er soll sich sogar beklagen, daß Gott absoluto potius imperio, quam jure, mit ihm als dem Allerunschuldigsten handele. Ich glaube nicht, daß dergleichen Verwegenheit dem armen Hiob jemals in seinen Sinn gekommen ist, und wundere mich nur, warum man einem ehrlichen Manne seine Worte auf das schlimmste, und nicht lieber auf der erträglichsten und besten Seite auslegt, wo es wenigstens der Sprachgebrauch verstattet. Möchte also nicht Hiob auch darauf antworten: גַּם־הַיּוֹם מְרִי שִׂיחִי auch diesesmal muß mir also meine Klage über mein Elend, als die frecheste Widerspänstigkeit ausgelegt werden? Denn so heißt הַיּוֹם öfters itzt, gegenwärtig, *diesesmal*, *wie* aus Deut. 31, 21. 2 Sam. 19, 36. al. 35. 1 Sam. 27, 10. Nehem. 1, 11. 2 Chron. 35, 21. erhellet, מְרִי von מָרָה so C. 17, 2. erkläret worden, ad form. פְּרִי, מְשִׁי und dergleichen, zeigt also contumaciam rebellem & pervicacissimam an, die sich gar nicht weisen und bändigen läßt, die nicht aufhöret zu widersprechen und sich zu empören, und dessen war ja eben Hiob C. 22, 2. 4. beschuldiget worden. Das שִׂיחִי ist schon C. 7, 13. C. 9, 27. C. 10, 1. C. 21, 4. da gewesen, daß es sermonem überhaupt, insonderheit auch querulum bedeutet, die Versionen aber leiten מְרִי von מָרַר amarus fuit, und geben daher den Worten einen andern Verstand: nunc quoque in amaritudine est sermo meus, die Vulgata, oder amarus est der Chaldäer, amaruit sollicitudo mea der Syrer und Araber, von

Gott rechtfertigen, ja ihn wohl gar vor Gerichte fodern, oder ihm alle Aufsicht über den Zustand der Menschen gar absprechen wollte, wie ich Cap. 22, 1-20. beschuldiget worden? Wie könnt ihr mir doch dergleichen unbillige Vorwürfe machen, als ob ich meine Hand wider Gott ausstrecken, und mich gegen den Herrn empören wollte, nach Cap. 15, 25.? **Meine Hand sinket ja nieder, und ist matt worden über meinem Seufzen**, über alle dem Jammer, so mich betroffen, und mir allen Muth zu Boden geschlagen, ja alle Kraft benommen hat, daß mir es wohl vergeht, dergleichen zu unternehmen.



von denen allen aber die Sept. sowohl, als von den Worten des Textes abgehen: & quidem scio, quod de manu mea est increpatio. Es schicket sich aber alles nicht wohl zu der vorhabenden Vertheidigung gegen die harten Vorwürfe Eliphas, als ob er durch seine Reden sich nur wider Gott empören wollte, welches er dadurch ablehnet, daß er sie der Größe seines Elendes erinnert, dadurch ihm diese Frechheit längst vertrieben, und aller Muth so benommen worden, daß es ihm wohl vergehe, sich dergleichen vorzunehmen. Die Versionen nehmen zwar insgesammt das יָד pro plaga, und drücken die Worte: יָדִי כָּבְדָה עַל־אַנְחָתִי also aus: manus plagæ meæ aggravata est super gemitum meum, die Vulgata und der Chaldäer, da die Sept., der Syrer und Araber deßwegen lieber gar יְדִי vor יָדוֹ nehmen: manus ejus gravis facta est super gemitum meum, super dolores meos. Ich habe aber bey C. 20, 22. schon erinnert, daß יָד an sich niemals plaga heißt, wenn es nicht von der Hand Gottes gebraucht wird, die bisweilen diese Bedeutung haben kann, daher mir es zu hart und ungewöhnlich vorkommt, hier durch יְדִי manum Dei mihi incussam zu verstehen, wie Herr Schultens will, obgleich das Suffixum Pronom. active und passive genommen werden kann, da wenigstens vorher Gott genennet, oder doch von ihm die Rede seyn müßte, wie Ps. 77, 3. darauf sich Herr Schultens beruft. Denn da steht vorher: in die angustiæ meæ Dominum quæsivi, und so kann nun das folgende יְדִי plaga mea, manu ejus mihi inflicta heißen, aber das ist hier nicht. Daher nehme ich die Redensart יָדִי כָּבְדָה mit Herr Reimaro: aggravata est manus mea, meine Hände sind mir schwer, d. i. matt und kraftloß worden und sinken zu Erden über meinem Seufzen. Denn matte Glieder werden schwer und sinken, wie Moses Hände, die endlich כְּבֵדִים so schwer und ermüdet wurden, daß sie solche unterstützen mußten,

V. 3 Ach, daß ich wüßte, wie ich ihn finden, und zu seinem Stuhl kommen möchte;

מִי־יִתֵּן יְדַעְתִּי וְאֶמְצָאֵהוּ אָבוֹא עַד־תְּכוּנָתוֹ׃

V. 3. Und wie könnt ihr mir zutrauen, daß ich Gott und seine Vorsorge verläugnen sollte, die noch mein einiger Trost ist in meinem Elende? Ach daß ich ihn nur zu finden wüßte! und Erlaubniß hätte vor sein

ten, damit er sie nicht sinken und fallen ließ Exod. 17, 11. 12., daher wird כָּבֵד auch von Ohren gebraucht, die schwer hören Esa. 59, 1., von Augen, die dunkel und matt werden zu sehen Gen. 48, 10., von einem Herzen, das schwer zu einer Empfindung zu bringen ist Exod. 9, 7. Wie nun eine ausgestreckte Hand, Muth und Tapferkeit, oder auch wohl Frechheit und Verwegenheit anzeigt, sich wider jemanden zu empören, wie schon Cap. 15, 25. erkläret, und eben daselbst Hiob dessen beschuldiget worden, so setzt er hier dieser Beschuldigung seine müde und kraftlose Hand entgegen, die also nichts anders, als seinen niedergeschlagenen Muth anzeigt, wie lasse Hände C. 4, 3. 2 Sam. 4, 1. Esa. 13, 7. Zeph. 3, 16., Hebr. 12, 12. die müden Hände und wankenden Knie, daher David Ps. 6, 7. klaget: ich bin müde von Seufzen, da eben das hier befindliche אֲנָחָתִי vorkommt, das auch schon C. 3, 23. da gewesen ist.

V. 3. So flehentlich hier Hiob wünschet: מִי־יִתֵּן יְדַעְתִּי וְאֶמְצָאֵהוּ ach daß ich ihn doch nur zu finden wüßte, nemlich den Gott, von dem ihr meynet, daß ich mich gegen ihn auflehnen, und ihn wohl gar vor Gerichte fodern C. 22, 3. 4., ja ihm lieber alle Regierung der Welt absprechen wollte V. 13. 14., ach daß ich nur wüßte, wo ich ihn finden und vor ihn kommen könnte, da er itzt sein gnädiges Angesicht vor mir verbirgt: so übel wird ihm auch dieses ausgelegt, als ob er eben damit die intolerandam superbiam & audaciam, der er daselbst beschuldiget worden, noch vertheidigen, und zeigen wollte: se non postulare amplius, ut Majestatem suam seponat Deus, in congressum descendens cum mortali, sed se vel ad tribunal ejus supremum adscendere & penetrare paratum, si modo aditus ei aperiatur, daher auch das מָצָא in dem Verstande genommen wird, wie es bisweilen vorkommt, deprehendere aliquem, qui se subducit, als wenn er gleichsam mit drohender Stimme sagen wollte: Wenn ich ihn nur anzutreffen wüßte. Warum soll denn aber, wie Herr Schultens meynet, nihil aptius ad seriem seyn, die auch selbst nach seiner Erklärung des vorigen Capitels, doch gar wohl noch einige Milderung verstattet,

sein Angesicht zu kommen, da er sich itzo in meinen Anfechtungen so vor mir verbirgt Cap. 13, 24., daß ich gar kein Zeichen seiner Gnade und der vorigen Gemeinschaft mit ihm mehr erlangen kann. Ach wollte sich Gott nur meiner Sache selbst annehmen, die doch von Menschen nimmermehr kann entschieden werden, da ich nun einmal mit allen Vorstellungen doch kein Gehör finde! Ich wollte mit großer Freudigkeit bis zu seinem Throne gehen, und ganz getrost zu seinem Richterstuhle nahen, daß er mich selbst gegen eure Beschuldigungen verhören, und darüber den entscheidenden Ausspruch thun möchte, da ich weiß, daß ich meinen Zeugen im Himmel habe, der mich kennet, und sich meiner Sache annimmt C. 16, 19. 21. C. 17, 3.



stattet, zu glauben, daß sich Hiob, nicht aus Verwegenheit mit Gott zu streiten, sondern aus Verlangen, die harten Beschuldigungen seiner Freunde von sich abzulehnen, wünschet, daß er vor Gott selbst, da er doch bey Menschen kein Gehör finde, erscheinen, und vor seinem Richterstuhle diese Streitsache zur höchsten Entscheidung Gott selbst vortragen dürfte, die doch vor keinem weltlichen Gerichte ausgemacht werden konnte, da der Grund des Streites in seinem Inwendigen war, nach C. 19, 28., und auf seinem Gewissen, und den verborgenen Rathschlüssen Gottes über ihn beruhete. Denn das heißt in der heil. Schrift Gott finden, mit seinem Gebete bey Gott Gehör, Hülfe und Errettung finden, Zeichen und Versicherungen seines gnädigen Wohlgefallens, und Ueberzeugung erlangen, daß man mit ihm wohl und in seiner Gnade stehe, wie das מָצָא vorkommt Prov. 1, 28. c. 8, 17. Esa. 55, 6. Jer. 29, 13. 14. Eben so wünschet Hiob Gott zu finden, wie er V. 8. 9. klaget, daß er nirgends zu finden sey; und in dieser Absicht setzt er noch hinzu: אָבוֹא עַד־תְּכוּנָתוֹ ich wollte bis zu seinem Throne und Richterstuhle gehen, und mit Freudigkeit dafür erscheinen, weil er seinen Zeugen im Himmel wußte, der sich seiner Sache annehmen würde, da er um seinetwillen von seinen Freunden solches Unrecht leiden mußte C. 16, 19-21. C. 17, 3. Denn so erkläret Herr Schultens selbst das תְּכוּנָה solium, juri reddendo aptatum, von כון aptare, instruere, wie es Ps. 9, 8. heißt: instruxit solium suum ad judicium, und so nennet Gott selbst seinen Stuhl im Heiligthume des Tempels Ezech. 43, 11. תְּכוּנָתוֹ, welches locus ad audiendum, & jus dicendum paratus war, und V. 7. durch מְקוֹם כִּסְאִי erkläret wird, dessen cognata sind מָכוֹן 1 Reg. 8, 13. 39. 43. Ps. 33, 14. und מְכוּנָה Esra. 3, 3. Zach. 5, 11. Der Chaldäer will es lieber gar von

dem

V. 4. Und das Recht für ihm sollte vorlegen, und den Mund voll Strafe fassen,

אֶעֶרְכָה לְפָנָיו מִשְׁפָּט וְפִי
אֲמַלֵּא תוֹכָחוֹת׃

V. 4. Ach dürfte ich doch nur meine Sache, die ihr so freventlich verdammet, vor Gottes Angesichte selbst, und in seiner Gegenwart vortragen, und alles, was zu Vertheidigung derselben, und Widerlegung eurer harten Beschuldigungen und schimpflichen Vorwürfe dienet, vor seinen Augen darlegen, so daß ich mündlich alle meine Beweise in ihrer völligen Stärke recht ausführlich und vollständig, zu eurer Widerlegung und Beschämung, ausführen könnte, wie ich schon Cap. 13, 3. gewünschet habe.

V. 5.

---

dem Tempel Gottes verstehen: veniam usque ad habitaculum domus sanctuarii ejus, da es die Vulgata giebt: veniam usque ad solium ejus, der Syrer und Araber zieht es mit den vorhergehenden Worten in der Kürze zusammen: quis est qui possit facere, ut valeam accedere ad habitaculum ejus? die Sept. aber weichen am meisten von den Worten ab: quis igitur noverit, quod inveniam eum, & perveniam ad finem? Wohin ihre Meynung geht, mögen andere errathen, und untersuchen, warum sie תְּכוּנָה ἐις τελος, ausdrücken, das andere von תָּכַן libravit, examinavit, definivit, examinatio geben, als ob er sich zum gerichtlichen Verhör vor Gott darstellen wollte, welches aber dem Verstande nach auch in dem Worte tribunal liegt, und noch mehr im folgenden Verse enthalten ist.

V. 4. Denn hier bezieht sich ohnfehlbar das אֶעֶרְכָה noch auf das vorige מִי־יִתֵּן, obgleich auch das Futurum allein schon optative gebraucht wird, wie sonst öfters erinnert worden. Das עָרַךְ aber mit מִשְׁפָּט habe ich schon C. 13, 18. erkläret, daß es nicht heißt dicam meum ipsius judicium, wie es die Sept. geben, oder der Syrer und Araber, statuere coram illo judicium meum, sondern ponam, ordinabo coram eo judicium, nach der Vulgata und dem Chaldäer, ob gleich מִשְׁפָּט hier auch nicht einmal judicium, sondern nur causam disceptandam anzeigt. Eben so heißen auch תּוֹכָחוֹת hier nicht increpationes, wie es die Vulgata giebt: implebo os meum increpationibus, sowohl als die übrigen Versionen, obgleich das ελεγχος der Sept. auch demonstrationem und convictionem anzeigt, sondern es heißen Beweise, damit die Wahrheit oder Unschuld einer Sache dargethan wird, wie C. 13, 6., da auch das Verbum V. 3.

und

V. 5. Und erfahren die Rede, die er mir antworten, und vernehmen, was er mir sagen würde.

אֵרְעָה מִלִּים יַעֲנֵנִי וְאָבִינָה
מַה־יֹאמַר לִי׃

V. 5. So würde ich doch erfahren was er mir antworten, und vernehmen, was er mir sagen würde; ob er mir, oder euch Recht giebt, und mit meiner Verantwortung zufrieden ist, ob ich denn auch in seinen Augen ein solcher Uebelthäter bin, als ihr mich beschuldiget, den er nur um seiner Missethaten willen, mit so harten Strafgerichten in seinem Grimme verfolget, oder ob nicht andere geheime Ursachen darunter verborgen sind? So würde doch durch einen göttlichen Ausspruch, dem sich beyde Theile unterwerfen müssen, dem Streite einmal ein Ende gemacht, und die Sache entschieden, auch offenbar werden:

V. 6.

---

und 15., auch C. 6, 26. so gebraucht worden. Nach den Accenten erinnert Herr Reimarus mit Recht, daß man das פִּי nicht wohl mit אֲמַלֵּא verbinden und geben kann, os meum implerem, daher פִּי entweder absolute stehen muß: quantum ad os meum, oder vor בְּפִי ore meo implerem argumenta, und so ist der Verstand dieser: möchte ich doch nur mündlich völligen Beweiß führen. Denn so heißt מָלֵא öfters plene aliquid perficere, wie schon C. 16, 10. gezeigt worden, als 1 Reg. 8, 15. 2 Chron. 6, 4., da es von Erfüllung der Verheißungen gebraucht wird, wie Ps. 20, 5. seine Anschläge erfüllen, nichts anders heißt, als solche ausführen und zur Vollendung bringen, Esa. 65, 20. seine Jahre erfüllen, Jer. 44, 25. etwas mit seinen Händen vollbringen, oder völlig ausführen, daher auch die Redensart kommt: מִלֵּא אַחֲרֵי implere post aliquem, i. e. continuo studio eum indefinenter sequi Num. 14, 24. Jos. 14, 8. 9. Ich glaube aber, daß seinen Mund mit Beweisen anfüllen, eben das heißt, seine Beweise mündlich in ihrer völligen Stärke ausführlich vorstellen.

V. 5. Wie nun die Sache Hiobs nicht das Verfahren Gottes mit ihm, sondern die Beschuldigungen seiner Freunde betraf, die sein Leiden als einen Beweiß seiner falschen Religion, und als eine verdiente Strafe seiner Sünden ansahen, dagegen er sich vor Gott selbst zu vertheidigen, und von ihm die richterliche Entscheidung zu vernehmen wünschet, ob er ihre Beschuldigung billigen, oder seine Vertheidigung rechtsprechen werde: So ist hieraus offenbar genug, daß er durch die מִלִּים verba, scil. אֵרְעָה quæ respondebit mihi, nicht eine Verantwortung Gottes gegen sich verstehe,

V. 6. Will er mit großer Macht mit mir rechten? Er stelle sich nicht so gegen mir.

הַבְּרֹב־כֹּחַ יָרִיב עִמָּדִי לֹא
אַךְ־הוּא יָשִׂים בִּי׃

V. 6. Ob er nemlich bloß nach seiner höchsten Macht und unumschränkten Gewalt, aus geheimen Rathe und unerforschlichen Ursachen, so hart mit mir umgehen will, wie ich schon Cap. 10, 3. vermuthet

---

steht, wie es Herr Schultens ausleget, dessen er sich schon C. 9, 15. 32. 33. begeben hat, sondern eine richterliche Antwort, zur Entscheidung: ob er Recht oder Unrecht habe? ob er um seiner Sünden willen, als ein Uebelthäter zur Strafe, oder als ein Gerechter, um anderer Ursachen willen leiden müsse? wie er schon C. 13, 22. gesagt. Die Sept. geben מִלִּים ιαματα, welches vermuthlich wohl ein bloßer Schreibefehler ist, da Symmachus ρηματα hat, es sey denn, daß sie correctiones darunter verstünden, die auch nicht auszuschließen sind, sonst geben die Versionen diesen Vers einerley.

V. 6. So viel Schwierigkeiten auch die Ausleger bey diesem Verse finden, so leicht scheint mir der Verstand desselben dadurch zu werden, wenn man ihn mit dem vorigen verbindet: ich würde hören was mir Gott sagen und vor Bescheid geben würde, nemlich darüber, worauf Hiob schon C. 10, 3. gefallen war: הַבְּרֹב־כֹּחַ יָרִיב עִמָּדִי an secundum magnitudinem potentiæ contendere mecum velit? Da Hiob sich seines unsträflichen Wandels bewußt war, daß er mit vorsetzlichen Sünden dergleichen harte Gerichte nicht bey Gott verschuldet habe, und gleichwohl keine Ursachen einsehen konnte, warum er ihm solche zugeschicket, so ist es kein Wunder, wenn er auf die Gedanken kommt, daß Gott vielleicht zum Beweise seiner höchsten Gewalt und Oberherrschaft über die Menschen, und alles was er ihnen zu freyen Gebrauch übergeben hat, bisweilen nöthig finden könne, auch mit denen Frommen so umzugehen, daß er ihnen alle seine Güter und Wohlthaten, die sie sonst gehabt, entziehen, und die härtesten Leiden und Widerwärtigkeiten widerfahren lasse. Das heißt öfters רוב contendere, jemanden seinen Zorn und Unwillen mit der That durch ein hartes Bezeugen zu erkennen geben, wie es Cap. 10, 2. Ps. 103, 9. Esa. 57, 16. und sonst vorkommt, und dazu hat Gott ohnstreitig Macht und Recht genug, auch mit den Frömmsten bisweilen so umzugehen zu ihrer Prüfung und Besserung, als ob er noch so zornig über sie wäre, ja sie wohl gar als seine Feinde achte, wie Hiob schon öfters

muthet habe, dazu er als Herr über alles, was wir sind und haben, allerdings auch Recht und Ursache genug hat. Könnte ich also dieses auch nur erfahren, so würde doch meine Unschuld, und die Ungerechtigkeit der mir aufgebürdeten Beschuldigungen an das Licht kommen, zugleich aber würde sich dadurch auch der beyden Theilen noch verborgene Rath des Herrn offenbaren: ob er nicht gleichwohl, er selbst der Herr, der mich geschlagen hat, so harter Prüfungen ohngeachtet, eben zu desto grösserer Verherrlichung seiner Macht, auch sein Herz dennoch wieder zu mir wenden werde? mich auch in diesem äußersten Elende, da ich schon alle Hoffnung aufgegeben habe, gleichwohl wieder aufzurichten, wie ihr mir immer mit großer Zuverläßigkeit versprechen wollt Cap. 22, 21. 23., da ihr doch solches so wenig wissen könnet, als ich.

V. 7.

---

öfters geklagt C. 10, 3-5. C. 13, 24-26., daher er auch Gott dieses Recht vindicirt C. 9, 22-24., und sich beständig gegen die Vorwürfe seiner Freunde damit vertheidiget hat, daß Gott ohne Verletzung seiner Gerechtigkeit, auch die Frömmsten bey aller Unschuld mit zeitlichen Plagen heimsuchen, den Gottlosen aber alle Glückseligkeiten der Erden lassen könne C. 21. Da nun seine Freunde ihm solches nicht zugestehen, sondern ihm lieber gar das größte Verbrechen daraus machen wollen, wie ich C. 22. gezeiget, so blieb ihm nun freylich zu Entscheidung seiner Sache nichts weiter übrig, als ein göttlicher Ausspruch, der auch endlich C. 42. den Streit entscheidet, daraus er und jedermann einsehen könnte, ob Gott bloß nach seiner höchsten Macht und Gewalt, durch diese harten Trübsalen mit ihm hadern wollen, welches zur Offenbarung seiner Unschuld, und zur Beschämung seiner Freunde dienen würde. Eben aus diesem richterlichen Ausspruche Gottes aber verspricht er sich zugleich noch eine andere Folge, daß nemlich auch dieses sich daraus offenbaren werde, darüber sie bisher auch gestritten hatten: לֹא אַךְ־הוּא יָשִׂים בִּי ob er nicht gleichwohl, er selbst der Herr, wie das הוּא bisweilen κατ εξοχην de Deo gebraucht wird Ps. 44, 5. Ps. 102, 28., sich auch seiner wieder annehmen, und ihn aus seinen Nöthen erretten, ja seine zeitliche Glückseligkeit wieder herstellen werde, wie ihm C. 22, 23. und sonst öfters versprochen, von ihm selbst aber alle Hoffnung dazu aufgegeben und verworfen worden C. 17, 10-16. Ich nehme also לֹא pro part. interrog., wie es öfters gebräuchlich ist, vor הֲלֹא, zumal da das ה aus dem Anfange dieses Verses um desto leichter zu wiederhohlen ist, אַךְ aber heißt,

V. 7. Sondern lege mirs gleich vor, so will ich mein Recht wohl gewinnen.

שָׁם יָשָׁר נוֹכַח עִמּוֹ וָאֲפַלְּטָה לָנֶצַח מִשְׁפָּטִי׃

V. 7. Möchte ich also doch nur einmal diese Erlaubniß erhalten, vor dem Richterstuhle meines Gottes V. 3. zu erscheinen! Da könnte ich doch meine gerechte Sache recht lauter und vollständig, nach der wahren

wie bekannt, veruntamen, nihilominus. Bey יָשִׂים verstehe ich לֵב das öfters außen gelassen wird, wie schon C. 4, 20. C. 17, 3. erinnert, und diese Redensart: ponere cor ad aliquem, oder aliquid erklärt worden. Und so ist meines Erachtens der Verstand deutlicher, als wenn es die Vulgata giebt: nolo multa fortitudine contendat mecum nec *magnitudinis* suæ mole me premat, da sie vermuthlich bey שׂוּם, wie viele Ausleger thun, רֹב darunter verstanden, dafür der Chaldäer רִיב *annimmt*: an in multitudine fortitudinis contendet mecum? non utique ipse ponet litem contra me, der Syrer und Araber aber nimmt es pro imponere, und verstehet timorem darunter: in *multitudine roboris* judicat me, nisi timorem mihi imponeret, noch weniger aber ist wohl ein Grund vorhanden, warum die Sept. לֹא אַךְ *εν απειλῃ* ausdrücken, und בְּיִשִׂים, *μοι ϑ χρεισεται*, er wird mich durch Drohungen dennoch nicht überwältigen, wie diese Redensart schon C. 18, 3. vorgekommen ist.

V. 7. Das שָׁם ibi, geht unfehlbar wohl auf das V. 3. befindliche תְּכוּנָתוֹ thronum & tribunal Dei, davon er bisher geredet hat, und sich hier die freudige Hoffnung macht: daselbst vor diesem Richterstuhle meines Gottes, יָשָׁר נוֹכַח עִמּוֹ könnte ich doch als ein unschuldiger und ehrlicher Mann, oder, wie die Adject. auch bisweilen adverbial. genommen werden s. C. 24, 7., und יָשָׁר öfters heißt, nach Recht und Billigkeit, recte, bene, meine gerechte Sache vor ihm darthun. Denn das heißt נוֹכַח discerptans, argumentis causam demonstraturus, wie die Participia die vergangene, gegenwärtige und zukünftige Zeit ausdrücken, das עִם aber gebe ich coram, wie es schon C. 9, 2. C. 16, 21. C. 17, 3. vorgekommen ist, und hier dem לְמַגֵּיר V 4. respondirt. So scheint mir der Verstand sehr leicht und deutlich, da ihn die Versionen fast mehrentheils verdunkeln, außer daß ihn der Syrer und Araber noch am besten ausdrückt: ibi in justitia judicarem cum illo. Der Chaldäer hingegen giebt es: ibi rectus & paratus mecum, die Sept., veritas enim & increpatio est ab eo, die Vulgata leitet gar שָׁם von שׂוּם, proponat æquitatem contra me,

wahren Beschaffenheit derselben, mit allen ihren Beweisen vor ihm darlegen, da der Grund unsers ganzen Streits doch nur in mir und meinem verborgenen Seelenzustande zu finden ist, wie ich schon Cap. 19, 28. gesagt, den Gott allein am besten weiß, und darüber doch kein Mensch urtheilen, den ich auch vor Menschen nicht erweisen und darthun kann, und so würde ich gewiß von Gott, meinem Richter, bey dem ich einen so guten Zeugen und Bürgen habe, Cap. 16, 19. 21. Cap. 17, 3., nach der lautersten Wahrheit, und rechtmäßigsten Entscheidung, völlig frey und loß gesprochen werden, so daß die gerechte Sache der Religion des Heylandes, und meiner Unschuld, so von euch bestritten wird, dennoch die Oberhand behalten müßte.



me, da יָשָׁר pro subst. יֹשֶׁר, und נֹכַח coram vor נוֹכַח disceptans genommen wird, auch עִמּוֹ vor עִמִּי, und aus allen diesen eigenmächtigen Veränderungen kommt gleichwohl noch kein bequemer Verstand heraus, obgleich Lutherus selbst dieser unrichtigen Uebersetzung gefolget ist. Unter allen Auslegern drückt Herr Reimarus denselben, nach meinen Gedanken, wohl am besten aus: Wenn dort ein Unschuldiger sich mit ihm unterreden dürfte, so würde ich gewiß von meinem Richter auf ewig loß kommen, darwider auch Herr Schultens selbst nichts weiter zu erinnern weiß, nisi quod adhuc animosius enuntiata videantur, nemlich so: ich bin gar wohl zufrieden, wenn auch Gott nach seiner höchsten Gewalt mit mir verfahren will, wenn er sich nur als ein gerechter Richter, und nicht als ein Feind gegen mich bezeugt. Denn da wird er selbst erkennen müssen, daß sich ein unschuldiger und gerechter Mann mit ihm in Streit eingelassen hat, und so werde ich ganz und gar von allem Uebel befreyet von meinem Richter gehen. Ich kann aber diese ungestüme Hitze und Heftigkeit in dieser Rede Hiobs nicht finden, die mir vielmehr ganz bescheiden und gelassen vorkommt, da er sich mit Recht gegründete Hoffnung macht, vor dem Richterstuhle Gottes seine Sache eher recht auszuführen, und weit besser damit zu bestehen, als vor seinen ungerechten Freunden, da gläubige Christen allemal eher mit Gott, der ihr Herz kennt, als mit unbilligen Richtern unter den Menschen zurechte kommen. Darum setzt er hinzu: וַאֲפַלְטָה לָנֶצַח מִשֹּׁפְטִי und so würde ich gewiß auf ewig von meinem Richter loß kommen, oder ganz frey und loßgesprochen, aus alle meinem Elende errettet werden, wie Herr Schultens mit Recht erinnert, daß פָּלַט in Pih. nicht nur transitive erretten, befreyen

Anmerkung. So nachdrücklich widerleget Hiob die Beschuldigung Eliphas im vorigen Capitel, daß er mit Gott streiten, sein gottloses Wesen noch rechtfertigen, ja lieber gar Gott selbst und seine Vorsorge verläugnen wollte, dadurch, daß er sich mit der größten Freymüthigkeit des Glaubens an seinen Erlöser, wie er schon Cap. 16, 19 - 21. gethan, auf Gottes Richterstuhl beruft, und damit bezeugt, daß er weder ein so ruchloser Uebelthäter, noch ein so frecher Gottesverläugner sey, als sie ihm Schuld gaben, sondern in der Streitsache mit ihnen, sich gerecht, und so rein in seinem Gewissen, auch seine Religion, die ihm streitig gemacht worden, so gewiß und fest gegründet wisse, daß er dieserwegen ganz sicher und ohne Furcht vor Gottes Gerichte zu erscheinen, und da von seinem Glauben und Leben, so weit beydes von seinen Freunden bestritten worden, Rechenschaft vor Gott zu geben, auch ein gutes Urtheil zu erlangen und Recht zu behalten sich getraue, wie er schon Cap. 13, 18. sich erklärt, ob er gleich sonst, weder mit Gott zu streiten, noch sich rein von aller Sünde zu machen begehrt, nach Cap. 9, 2 3. 14. 15. 30 - 33. So leichtsinnig es nun verwegene Menschen, oft in den geringsten Kleinigkeiten wagen, sich auf Gottes Richterstuhl zu berufen, so wenig ist es Hiob in einer so wichtigen Angelegenheit zu verdenken, da dieser Streit mit seinen Freunden, nicht blos die

---

freyen heißt, sondern auch intransit. errettet werden, frey ausgehen, Ezech. 7, 16., eben wie מִלֵּט so mit diesen einerley Bedeutung hat, schon C. 1, 15. 16. 17. C. 20, 20. vorgekommen. Und so giebt es auch der Chaldäer: liberabor in seculum ab eo qui judicat me, da es der Syrer und Araber giebt: justificarer, i. e. liber & immunis pronuntiarer, & evaderem sententiam, da sie מִשְׁפְּטִי in מִשְׁפָּט verwandeln, wie die Sept. in מִשְׁפָּטִי: educat autem in finem judicium meum, und die Vulgata: perveniat ad victoriam judicium meum, wie die Sept. לָנֶצַח öfters ausdrücken: εἰς νῖκος, welches auch Paulus thut 1 Cor. 15, 54., da נצח im Chaldäischen und Syrischen auch heißt vicit und superavit, welches auch hier einen ganz guten Verstand giebt. Noch besser druckt es Herr Schultens aus, besonders C. 34, 36. in puram putam veritatem & caussæ victricis sinceritatem, wie das Wort auch zuweilen de veritate, sinceritate, constantia gebraucht wird, besonders auch in judicando, wie Hab. 1, 4. non exit לָנֶצַח ad veritatem judicium, welches Es. 42, 3. durch לֶאֱמֶת erkläret wird: in veritate exire faciet judicium, welches eben so viel ist, als in victoriam, daß die gerechte Sache Oberhand behält, und so wird auch hier der Verstand noch nachdrücklicher.

die Unschuld seiner Person, sondern die Wahrheit der evangelischen Religion Jesu selbst betraf, wie ich bisher schon immerfort erinnert habe, ob dieses gleich von den wenigsten Auslegern bemerket, erkannt, und gehörig darauf geachtet worden, daher eben mehrentheils die, dem armen Hiob so gar nachtheiligen Auslegungen seiner Reden kommen, welche nur dahin gezogen werden, daß er die vollkommenste Unsträflichkeit seines Wandels, entweder gar gegen Gott, als wenn er glaube, daß ihm der zu viel thue, oder doch gegen seine Freunde vertheidigen wolle, da er doch hauptsächlich vor die Wahrheit seines evangelischen Glaubens, und alsdenn auch, nicht vor die höchste Vollkommenheit, sondern nur vor die darauf erbauete Lauterkeit seines Gottesdienstes und Wandels streitet, so beydes aus dem falschen Grunde bestritten wird, als ob Gott selbst, durch die harten Leiden, so er ihm auferlegt, beydes vor falsch und ihm mißfällig erkläre. Betrachten wir also den Streit auf dieser Seite, so wird es Hiob wohl kein Mensch mehr als eine Verwegenheit auslegen, daß er sich auf Gottes Richterstuhl, und eine unmittelbare Entscheidung vom Herrn beruft, da er damals noch nicht die Bücher der göttlichen Offenbarung in Händen hatte, aus deren Zeugnissen wir gegenwärtig diese Streitigkeit weit leichter entscheiden können, als Hiob damals im Stande war, dem nichts mehr übrig blieb, als die richterliche Entscheidung Gottes, auf die er sich hier beruft, und die er auch endlich Cap. 42. von Gott erhalten hat. In seinem gegenwärtigen Zustande aber, bekennet er selbst, so lange Gott ferner seine Wege so vor ihm verbergen wolle, wie bisher Cap. 3, 23. Cap. 6, 4. Cap. 10, 13. Cap. 13, 24., daß er allerdings nicht im Stande sey, die Wahrheit seines Glaubens und seiner Gottseligkeit, gegen alle ihre Vorwürfe und Beschuldigungen zu legitimiren und zulänglich darzuthun, ob er gleich selbst in seinem Gewissen genungsam davon überzeugt, seine Unschuld auch Gott bekannt sey. Er beruft sich deßwegen

## Im andern Theile

Gegen die Ermahnungen Eliphas im andern Theile des vorigen Capitels, auf das Zeugniß Gottes, der zwar gegenwärtig so verborgene Wege mit ihm gehe, darein er sich oft selbst nicht zu finden wisse V. 8. 9., doch aber sein Herz und ganzes Leben wohl kenne, daß er jederzeit treu in seiner Religion und so rechtschaffen in seinem Wandel gewesen sey, als Eliphas Cap. 22, 21 - 26. von ihm verlangt, V. 10 - 12., und ob es gleich itzo Gott gefiele, aus heiligen und ihm verborgenen Ursachen, so fremde und hart mit ihm umzugehen, so verlange er dennoch im geringsten nicht, ihm dieses Recht abzusprechen V. 13. 14.,

da er bey alle seinem Elende gleichwohl noch immer Ursache habe, seine Vorsorge zu bewundern, die ihn noch erhalte, V. 15 bis 17.

V. 8. Aber gehe ich nun stracks vor mich, so ist er nicht da: gehe ich zurück, so spüre ich ihn nicht.

הֵן קֶדֶם אֵהָלֵךְ וְאֵינֶנּוּ וְאָחוֹר
וְלֹא־אָבִין לוֹ׃

V. 8. Will ich nun aber bey meinem gegenwärtigen Zustande, da Gott noch sein Angesicht vor mir verbirget Cap. 13, 24., will ich gleich vorwärts gehen, und in den künftigen Zeiten und Veränderungen meines Zustandes, einigen Trost zu meiner Beruhigung, oder einigen Grund zu meiner Vertheidigung, dadurch suchen, daß ich mir Hoffnung mache, Gott wird sich meiner annehmen, und mir wieder aufhelfen V. 6., so ist er nicht da, und ich kann doch auf keine Weise den Rath Gottes über mich ergründen: *Gehe ich aber hinterwärts*, in das Vergangene zurück, den Ursprung meiner Plagen, und die eigentlichen Ursachen aufzusuchen, warum mich Gott in diese schwere Versuchung kommen lassen, um mich gegen allen üblen Verdacht, gegen alle freventliche Urtheile und Beschuldigungen zu rechtfertigen, so kann ich auch da seinen Rath nicht einsehen, und also weder mich selbst völlig beruhigen, noch andern Menschen von meinem Zustande zulängliche Rede und Antwort geben, wo ich nicht endlich die Erlaubniß von Gott erhalte, vor ihm selbst zu erscheinen, V. 3 - 6.

V. 9.

V. 8. So groß die Hoffnung ist, die sich Hiob macht, wenn er vor Gottes Richterstuhle erscheinen dürfte, seine Sache gegen seine Freunde zu gewinnen und Recht zu behalten, so wenig, bezeuget er *gleichwohl nun* in den folgenden, sey solches bey seinem gegenwärtigen *Zustande möglich*, so lange es Gott gefiele, so verborgene Wege mit ihm zu gehen, da die Wahrheit seines Glaubens, und die Aufrichtigkeit seines frommen Wandels, dazu sie nicht erst nöthig hätten ihn zu ermahnen, wie C. 22, 21. bis 26. geschehen, zwar Gott bekannt sey, aber vor Menschen dennoch nicht offenbar werden könne. Das הֵן heißt also hier wie C. 19, 7., quod si vero, etiamsi, da er seinen gegenwärtigen Zustand, dem vorhin angeführten Wunsche entgegen setzt, vor Gott selbst zu erscheinen V. 3., der sich itzo vielmehr so vor ihm verberge, daß er sich fast gar nicht mehr in seine Wege zu finden wisse, da er vorwärts und hinterwärts, d. i. in der Betrachtung des Zukünftigen und Vergangenen, welches hier קֶדֶם ראחור heißt, sowohl als zur Rechten und Linken im folgenden V., d. i.

in

V. 9. Ist er zur Linken, so ergreif ich ihn nicht: verbirget er sich zur Rechten, so sehe ich ihn nicht.

שְׂמֹאל בַּעֲשֹׂתוֹ וְלֹא־אֶחֱזֶה יַעְטֹף יָמִין וְלֹא אֶרְאֶה׃

V. 9. Eben so geht mir es auch, wenn ich um und neben mich sehe, wie mir es bisher gegangen ist, und noch geht. Ist er gleich zur Linken geschäftig, so kann ichs doch nicht einsehen, und zur Rechten verbirgt

in seinem gegenwärtigen Zustande auf allen Seiten, er möchte sich hinwenden wo er wollte, oder es anfangen wie er wollte, doch nirgends etwas zu seiner Beruhigung finden, oder einige Hülfe von Gott, einige Versicherung seiner Gnade erlangen könnte. Denn das heißt אֶרְאֶה non adest, non apparet, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt, oder, non invenio illum, wie V. 4. das finden erklärt worden. Eben das heißt auch: וְלֹא־אָבִין לוֹ nec intelligo vel sentio eum, ich merke und empfinde gar nichts von ihm, so dunkel und verborgen sind mir diese Wege des Herrn. Ich sehe daher nicht die geringste Ursache, warum Hiob hier eben auf die vier Gegenden des Himmels sehen, und durch קֶדֶם orientem, durch אָחוֹר occidentem verstehen sollte, wie durch die Rechte im folgenden Verse Mittag, und durch die Linke Mitternacht, obgleich diese Worte bisweilen diese Bedeutung in der Schrift haben, auch die Vulgata und der Chaldäer hier diese Uebersetzung machen: sive ad orientem ivero, sive ad occidentem, da קֶדֶם, das sonst tempus pristinum bedeutet, hier antrorsum heißt, sive id quod ante faciem, adeoque futurum est, und אָחוֹר retrorsum, quod a tergo est, adeoque præteritum Ps. 139, 5., auch Esa. 9, 11. al. 12., obgleich in dieser Stelle, nach der Lage des jüdischen Landes, vorwärts Morgen, und hinterwärts Abend war. Ein jeglicher siehet wohl, daß dieses eine Gleichnißrede ist, damit Hiob eine solche Dunkelheit seines Zustandes abbildet, da er auf allen Seiten zwar die Hand Gottes merke, ihn aber doch nirgends finden könne, daher es der Syrer und Araber am besten giebt: si fuerit ante me, quo abeat, ignoro; & si fuerit post me, non percipio illum, da es die Sept. von der vergangenen und künftigen Zeit erklären: si primus ambulavero, nec tamen ultra sum, quæ autem in novissimis, quid novi?

V. 9. In der Hauptsache zielet dieser Vers ohnstreitig dem Verstande nach, auf einerley Zweck mit dem vorigen, die Unbegreiflichkeit des göttlichen Verhaltens bey seinem Zustande vorzustellen. Doch bemerket man billig

birgt er sich, wenn ich gleich öfters Spuren seiner gnädigen Gegenwart merke, daß ich ihn doch nicht erkennen kann. Und so offenbaret sich zwar merklich genung das Geschäfte seiner Vorsorge auf allen Seiten, daß ich, anstatt dieselbe zu verleugnen, wie ihr meynt Cap. 22, 13. 14., seine Hand ganz offenbarlich sehe, die mir diese Leiden aus wohl bedachtem Rathe zugetheilt, auch noch immer gemäßiget und erleichtert, die mich noch immer mit Rath und Trost, Stärke und Kraft unterstützt hat Cap. 21, 4. 5. Gleichwohl aber bleibt mir auch dabey noch immer so viel Dunkles und Unbegreifliches übrig, darein ich mich gar nicht finden, und nicht einsehen kann, warum ich bey allen beweglichen

lig diesen Unterschied, daß er vorwärts und rückwärts gar nichts von Gott spüren und merken konnte, zur Rechten und Linken aber, merket er doch etwas, daß er um ihn geschäftig ist, nur aber im Dunkeln, daß er es doch nicht recht genau sehen kann. Denn so ziehet die Vulgata zwar das בְּעַשְׂתּוֹ auf Hiob: si ad sinistrum quid agam? welches aber das Suffix. ו tert. pers. nicht verstattet, ob gleich Herr Schultens, um auch hier ein animosius quid zu erzwingen, nicht nur das עָשָׂה sensu judiciali nimmt, sondern auch das agere ejus, durch agere cum eo erklärt, als ob er sagen wollte: ad sinistram vado, ut agam cum eo, & non cerno, ich suche ihn überall auf, mit ihm zu streiten, aber er weicht mir allenthalben aus, da es ja wohl noch besser wäre, wenn er auch das אֶחֱזֶה mit der Vulgata apprehendam eum. gegeben hätte: ich kann ihn nirgend ergreifen und ihm beykommen, daß ich ihn recht feste hielte, welches doch ohnstreitig noch heftiger klingt. Eben so geben auch die Sept. das אֶחֱזֶה a læva si ipse aget, & non apprehendi, welches endlich dem Verstande nach nicht eben viel Unterschied macht, ob gleich die Formation von חָזָה vidit gewöhnlicher, das Futur. auch der hier befindlichen Construction in diesem und dem vorigen Verse gemäßer ist, daß es per Apocop. 3. rad. vor אֶחֱזֶה steht. Der Syrer und Araber, der es sowohl als der Chaldäer auch daher leitet, drückt nur den Verstand aus: ad lævam meam quæsivi, nec apparuit mihi. Das עָשָׂה heißt öfters wirken, geschäftig seyn, wie Exod. 5, 9. 1 Reg. 20, 40., und dem setzt Herr Reimarus das folgende יָצַטֹּף als ein Synon. an die Seite, das zwar wohl öfters laborem voraus setzt, da es elanguit, defatigatus est, viribus defecit heißt, auch bisweilen ein laborare anzeigt, aber nur mœrore, defectu virium und dergleichen, wie es in den von ihm selbst angeführten Stellen bedeutet, laborat cor meum i. e. defecit, langueſcit Ps. 61, 3. Ps. 77, 4. Ps. 142,

lichen Vorstellungen um Gnade und Vergebung Cap. 7, 20. 21., um Linderung meiner Angst, Cap. 9, 34. 35. Cap. 13, 20. 21., bey allen wehmüthigen Klagen und Seufzen Cap. 10, 8. 13., auch nur um Errettung durch ein seliges Ende Cap. 14, 1. 6., warum ich gleichwohl von diesen harten Versuchungen nicht frey werden, und zu keiner völligen Versicherung seiner Gnade, zu keiner solchen Hülfe vom Herrn gelangen kann, dadurch meine Sache so herlich entschieden würde, wie ich nach V. 7. gewiß vor dem Throne Gottes zu erlangen hoffe.

V. 10.

---

Ps. 142, 4., so sich aber hierher nicht schickt. Obtexit aber, operuit ist die gewöhnlichste Bedeutung dieses Worts in der Schrift, Ps. 65, 14. Ps. 73, 6., da es veluti vestimento se operire heißt, welches auch die eigentlichste Bedeutung des Syrischen und Arabischen עטף ist, da es heißt: induit, texit, amicivit, totum corpus quasi obvolvit pallio vel amiculo, daher auch im Chaldäischen עֲטָפִים operimenta, vestimenta heißen, ob es gleich im Arabischen auch heißt deflexit, inclinavit. Daher giebt es die Vulgata: si me vertam ad dextram, non videbo eum, wie der Syrer und Araber: verti me ad dextram meam, nec vidi eum, die Sept. aber: circumteget dextra, wie der Chaldäer: quando texerit se, und das schickt sich auch hier wohl am besten. Denn so schreibet Hiob auch zu seiner Rechten Gott eine gewisse Art seiner merklichen Gegenwart zu, wie zu seiner Linken, nur daß er wie verhüllt und verdeckt sey, daß er ihn doch nicht recht erkennen kann. Da nun diese Gleichnißrede, die dem finden Gottes und erscheinen vor seinem Throne, zu glücklicher Entscheidung und Beendigung seines kläglichen Zustandes, entgegen steht, eine Vorstellung der unbegreiflichen Gerichte Gottes über ihn enthält; so kommt mir fast wahrscheinlich vor, daß er im vorigen Verse auf den Ursprung und Ausgang derselben, da er Gott gar nicht finden könne, in diesem aber, auf die bisherige und noch fortdauernde Regierung derselben seine Absicht gerichtet habe, da er das עֲשׂוֹתוֹ die Geschäftigkeit seiner Vorsorge zwar in etwas bemerken, und seine gnädige Gegenwart oft deutlich spüren, gleichwohl aber Gott noch nicht anders als gleichsam unter einer Decke verhüllet sehen könne. Beydes, hatte er vorhin V. 5. 6. gesagt, würde sich deutlich aufklären, wenn er vor Gott erscheinen dürfte; beydes aber, sagt er hier, habe ihm Gott bisher noch verborgen, daß er Ursache hätte zu wünschen, was er V. 4. gesagt. So stimmt meines Erachtens alles in dieser ganzen Rede sehr wohl mit ein-

V. 10. Er aber kennet meinen Weg wohl. Er versuche mich, so will ich erfunden werden wie das Gold.

כִּי־יֵדַע דֶּרֶךְ עִמָּדִי בְּחָנַנִי כַּזָּהָב אֵצֵא׃

V. 10. Ihr denket zwar, das widerfähret mir um meiner Sünden willen, und würde sich bald ändern, daß meine Wege licht würden, Cap. 22, 28. wenn ich eurem Rathe nur folgen wollte: Aber warlich, ihr könnet sicher glauben, Gott kennet gar genau meinen Weg, mein ganzes innerliches und äußerliches Verhalten, wie sehr mir die rechte Uebung der Religion am Herzen liegt. Er probiret mich auch nur, und stellet mich auf die Probe durch diese Trübsalen, *um mich* recht zu läutern und bewähret zu machen in dem Ofen des Elendes Esa. 48, 10. Zachar. 13, 9., ich werde endlich auch gewiß, wie ein geläutertes Gold, nur desto *reiner* und bewährter aus dem Ofen kommt, auch aus diesem Feuer der Anfechtungen ohne Schuld, Schaden und Schande, frey ausgehen, und glücklich entkommen: ich hoffe noch gewiß bewährt erfunden zu werden.

V. 11.

---

ander überein, welches ich fast bey allen andern Auslegungen desiderire, und wohl befinde, was Herr Schultens selbst sagt: fatendum, esse in his phrasibus, quod & reliquis interpretibus negotium facessiverit.

V. 10. Weil Hiobs Freunde eben um dieser dunkeln Wege willen, so *ihn* Gott führte, das Urtheil über ihn sprachen, daß er ein gottloser Mensch, und seine Religion falsch seyn müsse, daher ihm Eliphas zur Buße ermahnet, und im Fall er ihrem Rathe folgen, und Gottes Wort aus ihrem Munde vernehmen würde C. 22, 22. 23., ihm die Hoffnung gemacht V. 28., daß alsdenn das Licht auf seinen Wegen *scheinen, und* er Gott gar bald finden und sehen würde: So beruft er *sich* eben deßwegen hier auf das Zeugniß Gottes, der seinen Weg kenne, wie er auch schon C. 10, 7. 13. C. 16, 17. gethan, daß er sich jederzeit in *seinem* ganzen Leben lauter und rechtschaffen in den Wegen des Herrn zu wandeln bemühet, und also weder ihre Ermahnungen, noch solche Verheißungen nöthig habe, die doch nicht allemal so, wie sie meyneten, an allen Frommen erfüllet würden, wie er itzo selbst erfahre. Denn das heißt דֶּרֶךְ עִמָּדִי via quæ penes me est, cui intime penitissimeque intentus, indefinenter insisto; wie das עִמָּד schon C. 6, 4. erkläret worden, דֶּרֶךְ aber die ganze Gesinnung und Lebensart anzeigt C. 21, 31., besonders die Treue und den Eifer in der Religion, die ein Weg Gottes heißt Esa. 30, 21. c. 35, 8. c. 40, 14. Act. 19, 9. 23. Die Versionen geben es insgesammt

V. 11. Denn ich setze meinen Fuß auf seiner Bahn, und halte seinen Weg, und weiche nicht ab.

בַּאֲשֻׁרוֹ אָחֲזָה רַגְלִי דַּרְכּוֹ
שָׁמַרְתִּי וְלֹא־אָט׃

V. 11. Mein Fuß hält ja noch fest an seinem mir angewiesenen Gange, an den Vorschriften des Glaubens und Lebens, so mir der Herr gegeben hat, darnach ich meinen Gottesdienst und ganzen Wandel

Xxxx 2 ein-

sammt nur: novit viam meam, der Syrer und Araber aber, iter meum & stationem meam, welches עִמָּד zwar eigentlich, aber hier nicht heißt. Da nun also Hiob hier den Ermahnungen seiner Freunde, und ihren Vorwürfen begegnen will, daß eben diese dunkeln Wege Gottes ein Zeichen seines gottlosen Wesens wären, so kann das כִּי entweder certe, profecto heißen, und eine Asseveration auf diesen vorausgesetzten Vorwurf anzeigen, in diesem Verstande: ihr werdet zwar denken, das widerfähret mir um meiner Sünden willen, und würde sich bald ändern, wenn ich mich nur bekehrete: Aber warlich nein! Gott kennet meinen Weg, er prüfet mich nur, und ich werde endlich doch wie Gold, rein und bewähret erfunden werden. Oder es kann כִּי auch attamen, veruntamen heißen, dabey die Connexion auch ganz deutlich, auf diese Weise aber noch nachdrücklicher ist, zumal da das בְּחָנַנִי ohne partic. connectendi steht, die auch bey אֵצֵא, wohl um des Affects willen, außen gelassen worden. Das בָּחַן heißt prüfen, und auf die Probe stellen, wie es C. 7, 18. C. 34, 36. Ps. 139, 23., auch Prov. 17, 3. vom Probiren des Goldes und Silbers vorkommt, welches Gleichniß auch in der heiligen Schrift sonst gewöhnlich ist Ps. 66, 10. Esa. 48, 10. Zach. 13, 9., und dahin zielet auch das אֵצֵא, exibo, scil. integer & innocens, velut aurum probatissimum ex fornace, wie יָצָא gebraucht wird, frey ohne Schuld ausgehen 1 Sam. 14, 41., ohne Anspruch und Lösegeld frey entlassen werden Exod. 21, 2. 7. 11. Lev. 25, 30. 31., der Gefahr entgehen Prov. 12, 13. Eccles. 7, 19. Ezech. 3, 25., aus dem Feuer entkommen C. 15, 7. So giebt es auch die Vulgata: probavit me quasi aurum, quod per ignem transit, da es eigentlich heißt: quasi aurum egrediar, wie der Chaldäer, der Syrer und Araber es richtiger ausdrücken, da die Sept. das אֵצֵא ohne Grund zu dem folgenden Verse ziehen.

V. 11. Das אֻשּׁוּר heißt eigentlich gressus, incessus, wie Ps. 17, 5. Ps. 73, 2., gressus ejus, scil. Dei, ist also nichts anders, als die von Gott ihm vorgeschriebene Bahne, wie er wandeln und seinen Gang richten soll, folglich

einrichte; ich bewahre mit aller möglichen Vorsichtigkeit und Sorgfalt, mit Treue und Eifer seinen Weg, die den Menschen geoffenbarte Religion des Erlösers, davon ich auch nicht wanken und weichen werde mein Lebelang, es mag mir gehen wie Gott will, ihr möget von mir urtheilen und mich gleich richten und verdammen wie ihr wollet.

V. 12. Und trete nicht von dem Gebote seiner Lippen, und bewahre die Rede seines Mundes mehr, als ich schuldig bin.

מִצְוַת שְׂפָתָיו וְלֹא אָמִישׁ מֵחֻקִּי
צָפַנְתִּי אִמְרֵי־פִיו׃

V. 12. Den Befehl seiner Lippen, den ich nach Cap. 22, 22. aus eurem, als aus Gottes Munde vernehmen, und von euch die wahre Religion, nach dem rechten Verstande der göttlichen Lehren lernen soll, den ich doch selbst schon besser verstehe als ihr;

---

lich so viel, als das folgende דֶּרֶךְ der Weg Gottes, d. i. die wahre Religion Ps. 25, 4. 8. 9. 10. 12., der Weg der Gerechtigkeit und Wahrheit, des Heils, Friedens und Lebens. Und davon sagt Hiob: אָחֲזָה רַגְלִי insistit ei, firmiter adhæret pes meus, denn das heißt אָחַז mit dem Accusativo C. 17, 9., auch mit ב C. 18, 9. Deut. 32, 41. Der Syrer und Araber giebt es: in semitis ejus prævaluit pes meus, der Chaldäer: semitam ejus apprehendit, die Vulgata: vestigia ejus secutus est. Eben das drücket auch das שָׁמַר aus, die Vorsicht und Standhaftigkeit, in diesen Wegen unverrückt fortzugehen, daher es bestimmt wird durch לֹא־אָט, welches von נָטָה declinavit, deflectit a via & tramite, wie es auch Ps. 17, 5. Ps. 73, 2. und sonst vorkommt, nichts anders heißt, als: ich werde auch niemals davon wanken noch weichen, weder zur Rechten noch zur Linken, wie es Prov. 4, 5. gebraucht wird, es gehe mir auch wie Gott will.

V. 12. Scheint es doch, als ob Hiob nicht Worte genug finden könnte, seinen Eifer in der wahren Religion des Meßias zu bezeugen, dadurch eben das bestätiget wird, was ich schon immer erinnert habe, daß bey dieser ganzen Streitigkeit mit seinen Freunden, hauptsächlich die Wahrheit seiner Religion am meisten angegriffen, und ihm durch alle ihre Reden, nur darüber am heftigsten zugesetzt worden ist, daß er seinen Glauben an den Heyland, den sie vor falsch und irrig hielten, fahren lassen, und die Meßianische Religion aufgeben sollte, die ihn, ihren Gedanken nach, vermuthlich auf so böse Wege verleitet, und in alle dieses Unglück

gebracht

ihr; o warlich, davon werde ich mein Lebelang nicht abweichen, und alle euer Zureden und Ermahnen, eure Erklärungen und Beweise mich im geringsten nicht irren, oder verführen lassen, meine Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion des Meßias aufzugeben. Ja diese göttlichen Lehren und Aussprüche, bewahre ich wie den allerkostbarsten Schatz,



gebracht hätte, daraus ihm nicht anders zu helfen sey, als wenn er von ihnen die wahre Religion lernen, und ihren Unterricht so annehmen wollte, als ob er aus dem Munde Gottes selbst käme C. 22, 22. Eben deßwegen widersetzt sich ihnen Hiob hier mit so vielerley Redensarten, die in der Hauptsache einerley bedeuten, und setzt besonders, der daselbst angeführten Ermahnung, die Lehren Gottes aus seinem Munde zu vernehmen, hier diese Versicherung entgegen: מִצְוַת שְׂפָתָיו quantum ad præceptum labiorum ejus, וְלֹא אָמִישׁ nunquam sane discedam. Denn so heißt מוּשׁ, das besonders mit dem Arabischen مشش delevit, abstersit, in naher Verbindung steht, auch in Hiphil, nicht nur transit: removere, sondern auch intransit: recedere, wie es von der Wolken- und Feuersäule Exod. 13, 22. heißt: לֹא־יָמִישׁ sie wich nicht von dem Volke, wie Josua c. 33, 11. nicht von der Hütten wich, und Lügen und Betrug von der Gottlosen Straßen nicht abläßt Ps. 55, 12. Wie nun ehe Berge weichen sollen, als Gottes Gnade von den Gläubigen weichet, da auch dieses Wort steht Esa. 54, 10., von deren Munde sein Wort und sein Geist לֹא־יָמוּשׁ nicht weichen sollen c. 59, 21.; so sagt auch Hiob, werde ich gewiß niemals weichen, von dem was der Herr geboten hat: nicht nach eurem Sinne und falschen Vorgeben, als ob ihr Gottes Mund wäret, und mir am besten den richtigsten Verstand der göttlichen Lehren erklären könntet; sondern wie ich selbst den wahren Sinn derselben durch seine Erleuchtungsgnade gefasset, und schon längst aus innerer Ueberzeugung gelernet habe. So hat man nicht nöthig, das מִצְוָה, wie die Sept., der Syrer und Araber thun, mit dem אֵת im vorigen Verse zu verbinden, oder das שָׁמַרְתִּי hier zu wiederhohlen, da es von dem folgenden Verbo אָמִישׁ eben so regieret wird, als wenn es mit dem Präfixo ב demselben nachstünde, wie es auch die Vulgata und der Chaldäer ausdrücken: a præceptis labiorum ejus non recessi. Diese Construction des Nominat. absoluti, die schon öfter da gewesen, ist auch hier nicht ohne Nachdruck, da man aus dem folgenden אִמְרֵי־פִיו offenbarlich sieht, daß Hiob damit auf Eliphas Vermahnung C. 22, 22. zielet. Da ihm aber

eben

weit eifriger und sorgfältiger, als alle mein rechtmäßiges und von Gott mir zugetheiltes Gut und Vermögen, außerdem ich auch von keinem fremden und mit Unrecht erworbenen Gute, dessen ihr mich Cap. 22, 6-9. beschuldiget, nichts weiß. Und so achte ich Gott höher als Gold, daß ihr auch dazu nicht nöthig habt, mich erst zu ermahnen, Cap. 22, 24. 25.

V. 13.

eben daselbst V. 24. 25., wider seinen vermeynten Geiz gerathen worden, Gott vor sein Gold, und höher als alles Geld und Gut zu achten; so scheint mir Hiob auch darauf seine Antwort zu richten, da er spricht: die Reden seines Mundes, alle göttliche Lehren und Aussprüche מִחֻקֵּי צָפַנְתִּי bewahre ich wie den kostbarsten Schatz, weit sorgfältiger als alle mein Haabe und Gut, so mir Gott zugetheilet hat. Denn so wird צָפַן von Aufheben der Schätze gebrauchet C. 20, 26. C. 21, 19., חֹק aber, von חָקַק decrevit, statuit, definivit, heißt omne statutum & definitum, es betreffe nun locum, oder tempus, oder jus, consuetudinem, legem und dergleichen, daher es auch ein pensum definitum atque demensum, vel laboris Exod. 5, 14. ein gesetztes Tagewerk, oder victus bedeutet Prov. 30, 8., ein bescheidenes Theil seiner Nahrung Gen. 47, 22., die den Priestern zugetheilte Besoldung zu ihrem Unterhalte Lev. 10, 13. 14. Das zugemessene Theil Hiobs kann also hier wohl nichts anders seyn, als alle sein Habe und Gut, das er sonst gehabt und itzo noch übrig behalten hatte, das er aber vermuthlich deßwegen mit diesem Namen benennet, weil ihn Eliphas des Geizes und der Ungerechtigkeit beschuldiget C. 22, 6-9., dem er hier sein חֹק entgegen setzet, sein von Gott bescheidenes Theil, an dem er sich jederzeit, ohne ungerechtes Gut an sich zu bringen, begnügt, ja auch dieses gegen des Herrn Wort vor nichts geachtet habe, wie David Ps. 119, 72. Dieses scheint mir dem Worte und allen Umständen der Rede weit gemäßer zu seyn, als wenn es die Vulgata vor חֵיק sinus nimmt, wie die Sept. in sinu meo abscondi verba oris ejus, dadurch sowohl das Wort selbst, als die Bedeutung des Präfixi ב ohne Grund geändert wird. Der Chaldäer giebt es nach den Worten: a decreto meo abscondi verba oris ejus, welches dunkel und zweifelhaft ist, ob es so viel heißen soll, als statutis meis & placitis antepositi, wie es Schmidt erkläret, oder nach Lutheri Auslegung: plus quam mihi præstitutum erat, quam debebam, welches Hiob wohl niemals in den Sinn gekommen, sich dergleichen zu rühmen. Der Syrer und Araber verbinden es mit dem vorhergehenden Verbo אָמוּשׁ non recessi a voluntate illius,

V. 13. Er ist einig, wer will ihm antworten? und er machts, wie er will.

וְהוּא בְאֶחָד וּמִי יְשִׁיבֶנּוּ וְנַפְשׁוֹ אִוְּתָה וַיַּעַשׂ׃

V. 13. Wenn aber Gott wider jemanden ist, und in seinem weisen und unerforschlichen Rathe vor gut befindet, auch einem Frommen, den er noch so gut kennet, daß er in seinen Wegen wandele, so zu begegnen,

illius, als ob es חֻקּוֹ hieße, da es Herr Reimarus de demenso cibo, Herr Schultens de omnibus, quæ ei jure debentur versteht, davon חק im Arabischen gebraucht wird, daraus wenigstens so viel erhellet, daß ich es mit eben so gutem Rechte von Hiobs rechtmäßigen und von Gott erhaltenen Vermögen verstehen kann.

V. 13. Da nun Eliphas auf seine Ermahnungen, so große Verheißungen als schlechterdings nothwendig und unausbleiblich, ohne Ausnahme gegründet hatte, so zeigt ihm nun Hiob, was er auch dagegen zu erinnern habe, nemlich dieses: daß Gott sich dadurch noch keinesweges den Menschen verbindlich gemachet, die Frommen jederzeit glücklich, und die Gottlosen unglücklich in der Welt zu machen, wie sie meyneten; sondern sich die Erfüllung derselben jederzeit nach seiner Freyheit so einzurichten vorbehalten habe, wie er es bey einem jeglichen, nach allen Umständen vor gut befinden wird, daher er, seiner Verheißungen, die doch jederzeit ordinatæ oder conditionatæ sind, unbeschadet, auch wohl mit seinen Heiligen, bisweilen nach seiner höchsten Macht und Oberherrschaft, in der Eintheilung ihrer zeitlichen Schicksale verfahren kann, wie Hiob schon V. 6. gesagt, und zuerfahren gewünschet hat, ob dieses vielleicht auch bey ihm die Ursache seiner so harten Leiden sey. Und so verstehe ich auch hier die Worte: וְהוּא בְאֶחָד quod si vero ipse est contra aliquem, wie אֶחָד öfters indefinite, aliquis vel aliquid heißt Gen. 21, 15. c. 26, 10. Lev. 13, 2., ב aber contra Gen. 16, 12. Lev. 17, 10. Num. 21, 7. Der Redensart aber: Gott ist wider einen, steht in der heil. Schrift entgegen: mit ihm, oder für ihm seyn. Wie nun dieses oft nichts anders heißt, als jemanden Wohlthaten, Hülfe, Schutz und Beystand widerfahren lassen; so heißt auch wider einen seyn, ihm dieses alles nicht nur entziehen, sondern ihm auch wohl mancherley Unglück und Widerwärtigkeiten, entweder zur Strafe, oder zur Prüfung widerfahren lassen. So kann also Gott, auch ohne Verletzung seiner Vollkommenheiten und Verheißungen, wider die Frommen seyn, wenn er so harte Prüfungen über sie ergehen

nen, als wenn er ihm zuwider, und sein Feind worden sey, wer wird es ihm wohl wehren? Es steht ihm ja frey, seine Verheißungen, die er denen Frommen gegeben hat, zu erfüllen, wie er es nach eines jeglichen Umständen für nöthig erachtet. Wie könnet ihr mir also, wenn ich nach eurem Rathe fromm werden wollte, so unbedingte Versprechungen machen Cap. 22, 23. 27. 30., da ihr doch bedenken solltet, daß es Gott frey steht, seine Güter in der Welt auszutheilen, wie er will? Denn er mag ja thun, was ihm wohlgefällt, ohne daß ihn jemand hindern, oder darüber zur Rede setzen darf, wie ich itzo selbst erfahre. V. 14.

---

gehen läßt, da es scheint, als sey er ihr Feind worden, und achte sie *als* seine Feinde. Und so sagt auch hier Hiob, der eben dergleichen Versuchungen itzt erfahren mußte, zur Widerlegung seiner Freunde, die da meyneten, so bald er sich zu Gott wende, müßte es ihm wieder *wohl* gehen C. 22, 21. 23., und zur Vertheidigung Gottes und seiner Unschuld: wenn Gott es vor gut befindet, jemanden zuwider zu seyn, und ihn mit mancherley Leiden heimzusuchen, ob er *gleich* seinen Weg wohl kennet nach V. 10., מִי יְשִׁיבֶנּוּ wer will es ihm doch wehren, oder ihn davon abhalten? wie dieses Wort schon C. 9, 12. C. 11, 10. gebraucht worden. Und allerdings steht dieses Gott frey, ob er gleich auch dabey niemals nach einem unbedingten Rathe, sondern nach eines jeglichen Verhalten, so verfähret, wie es seinen Vollkommenheiten und Absichten gemäß *ist*. Die Vulgata und der Chaldäer giebt es zwar: ipse enim solus est, welches dem Verstande nach, wohl eben so viel heißen soll, als wenn es Herr Schultens per solennem Arabismum, der aber auch *im Hebräischen* eben so gewöhnlich *ist*, wie schon oft erinnert *worden*, *so erkläret*: ipse in uno est, i. e. unus rerum omnium arbiter & dominus. Es stimmet nur aber mit der vorhin angegebenen Verbindung der Rede *nicht* so wohl überein, obgleich sonst nichts gegen diese Erklärung zu erinnern ist, die ich auch den Sept. vorziehe, die es so umschreiben: si autem & ipse judicavit sic, da es der Syrer und Araber wider die Construction der Worte so verbindet: & ipse ad unum ex his quid respondebit mihi? Der Grund, darauf Hiob diesen Ausspruch bauet, ist eben der, den dort Nebucadnezar anführet: er machet es wie er will Dan. 4, 32., auch David: es ist der Herr, er thue was ihm wohlgefällt 1 Sam. 3, 18. auch Gott selbst: habe ich nicht Macht mit dem meinen zu thun was ich will Matth. 20, 15. וְנַפְשׁוֹ אִוְּתָה denn was ihm wohlgefällt, wie Lutherus Ps. 132,

V. 14. Und wenn er mir gleich vergilt, was ich verdienet habe, so ist sein noch mehr dahinten.

כִּי יַשְׁלִים חֻקִּי וְכָהֵנָּה רַבּוֹת עִמּוֹ׃

V. 14. Ja wenn er auch das mir zugetheilte Maaß der Leiden ganz und gar voll machen, und alles, was auch davon noch rückständig ist, völlig über mich ergehen lassen wollte, so würde er doch dergleichen noch immer mehr übrig und in seiner Gewalt haben, würde ihm auch frey stehen, wenn er es sonst vor gut und nöthig befände, mich noch immer härter anzugreifen, und wenn ich mich gegen ihn empören und verantworten wollte, mir noch weit schwerere Trübsalen aufzulegen, wie ich schon Cap. 9, 30. 31. gesagt habe.

V. 15.

---

Ps. 132, 14. das אָוָּה ausdrücket, וַיַּעַשׂ das mag er auch thun, dazu hat er auch Recht, Macht und Freyheit, ohne daß es jemand hindern, oder ihm wehren kann, denn er will niemals nichts anders, als was recht und gut ist, ob er gleich nicht alles wirklich thut, was ihm wohlgefällt. Daher drücke ich auch das Futurum hier lieber durch können oder mögen aus, welches mir auch der gegenwärtigen Absicht der Rede gemäßer scheint, ob es gleich die Vulgata und der Chaldäer giebt: & anima ejus, quodcunque voluit, hoc fecit, wie auch die Sept., die nur das נֶפֶשׁ durch ipse ausdrücken, wie es auch oft vorkommt als Cap. 14, 22., da der Syrer und Araber, nach der Veränderung der vorhergehenden Worte, nun auch diese unrecht giebt: cum placuerim animæ ejus, & fecerit.

V. 14. Diesen allgemeinen Satz wendet Hiob nun auf sich selbst an, daß sie daraus theils ihre ungegründeten Verheißungen, theils ihr unbilliges Urtheil über ihn erkennen sollen, da es Gott ja frey stünde, ohne daß er es eben, wie sie meyneten, mit so groben Missethaten verschuldet haben müßte, ihm noch härtere Prüfungen aufzulegen, wenn er es sonst vor nöthig befände. Ich nehme daher das כִּי vor quod si, יַשְׁלִים חֻקִּי completum & consummatum fecerit, vel perficere libuerit pensum meum definitum, wie es V. 12. erkläret worden, nemlich hier laboris & ærumnarum, und so wird auch שָׁלַם Esa. 44, 26. 28. gebraucht, etwas vollführen, vollenden. Es wird zwar קץ C. 14, 5. auch de vitæ termino, wie שָׁלַם in Hiphil von Vollendung der Lebenstage gebraucht Esa. 38, 12. 13., davon es auch hier einige auslegen wollen, damit aber das folgende nicht so wohl übereinstimmet, als wenn man es von dem be-

V. 15. Darum erschrecke ich vor ihm, und wenn ichs merke, so fürchte ich mich vor ihm.

עַל־כֵּן מִפָּנָיו אֶבָּהֵל אֶחְבּוֹנֵן
וְאֶפְחַד מִמֶּנּוּ׃

V. 15. Eben das ist die Ursache, und nicht wie ihr meynt, das böse Gewissen, sondern diese Betrachtung der oberrichterlichen Gewalt Gottes, eben darum entsetze ich mich öfters mit so gar heftiger Furcht und

---

scheidenen Theile seiner Plagen versteht, die Gott lediglich in seiner freyen Gewalt habe, abzubrechen und zu erleichtern, oder auch die υστερηματα των θλιψεων, wie sie Paulus nennt Col. 1, 24., was noch rückständig ist von diesem Maaße seiner Trübsalen, noch völlig an ihm zu vollenden. Die Vulgata giebt es: cum expleverit in me voluntatem suam, welches auch besser ist, als wenn es der Chaldäer noch mit einem unnöthigen Zusatze verdunkelt: quoniam perficiet, sicut in principio, statutum meum, ob gleich auch dieses noch besser ist, als wenn der Syrer und Araber hat: at vero complebo testamentum ipsius, oder wenn die Sept. diesen ganzen V. so ausdrücken, daß kaum ein Wort mit dem Texte übereinstimmt: propterea super ipso trepidavi, & commonitus, sollicitus fui de eo, welches fast der Inhalt des folgenden Verses ist. Das fœm. בָּהּ sicut hæc, ist neutral und also indefinite, von alle dem zugemessenen Leiden zu verstehen, so in dem דַּקּוֹת enthalten ist, das עִם aber ist schon C. 10, 13. C. 12, 10. 16. C. 15, 9. erkläret worden, daß es de intima rei vel cognitione, vel possessione gebraucht wird, daher es die Vulgata recht giebt: & alia multa similia præsto sunt ei, welches besser ist, als wenn der Chaldäer hat: sunt apud eum, oder der Syrer und Araber: his similia plura habeo ad illum.

V. 15. Eben dieses höchste Recht Gottes giebt nun Hiob als den Grund an, warum er bisweilen so ängstlich und furchtsam, so niedergeschlagen und zaghaft sey, welches seine Freunde als ein Zeichen des bösen Gewissens ansahen, das sich nichts Gutes bewust sey, und daher auch nichts Gutes von Gott versehe. Nein, sagt Hiob, Gott kennet meinen Weg V. 10., aber er hat dem ohngeachtet doch Macht und Recht genung dazu, aus geheimen und unerforschlichen Rathe, bisweilen auch mit seinen treusten Verehrern so verborgene und unangenehme Wege zu gehen, daß ich eben darum oft sehr besorgt und bekümmert bin, wenn er etwa an mir auch seine Gewalt verherrlichen wollte V. 6., was es endlich vor ein Ende mit mir nehmen wird, da er mich noch immer so gar im Dunkeln wandeln

und Angst vor dem Angesichte des Herrn, und sein Schrecken überfällt mich, wie ich schon oft geklagt habe Cap. 9, 34. 35. Cap. 13, 21., wenn ich mir diese Majestätsrechte Gottes vorstelle, und seine höchste Macht und Gewalt betrachte, nach welcher er auch mit mir immer noch härter zu verfahren berechtiget wäre. Ich denke oft hin und her, und mache mir mit Furcht und Zweifel, Sorge und Bekümmerniß, bald diese bald jene Vorstellung, und je mehr ich der Sache nachdenke, und mich in diesen Betrachtungen vertiefe, desto mehr erschrecke ich vor ihm, daß ich oft nicht mehr weiß, was ich denken und erwarten, was ich anfangen und wie ich bestehen soll.



deln läßt, daß ich gar auf keine Weise einige Hoffnung seiner Hülfe und Errettung erlangen kann V. 8. 9. Eben das ist die Ursache אֱלֹהַּ כִּי מִפָּנָיו אֶבָּהֵל warum ich mich vor seinem Angesichte so entsetze, daß ich oft ganz außer mir selbst bin C. 9, 35., wenn mich das Schrecken vom Herrn überfällt und ängstet ib. V. 34. C. 13, 21., wie das בָּהַל, so auch hier V. 16. vorkommt, schon C. 4, 5. C. 22, 10. erklärt worden, timeo, turbabor a facie ejus geben es alle Versionen. Das אֶתְבּוֹנָן geben sie zwar auch insgesammt: considerans eum, intellexi, wie die mehresten Ausleger: quoties intellexi, wenn ich daran gedenke, und dieses überlege, daß Gott vielleicht nur seine Macht an mir zu beweisen beschlossen haben könnte, וְאֶפְחַד מִמֶּנּוּ so erschrecke ich vor ihm, wie auch בין in Hithp. C. 11, 11. schon vorgekommen ist. Da man sich aber durch tiefes Nachsinnen unerforschlicher Dinge, immer mehr in Zweifel und Schwürigkeiten verwickelt, so heißt dieses Wort im Arabischen auch cunctari, animo hærere, wie Herr Schultens zeigt, und so könnte es auch hier sehr wohl heißen, wie er es ausdrückt: cunctabundus hæreo, quid statuam de me, & quo me vertam, plane nescіens, & expavesco. Ja ich glaube, es ist bey gegenwärtigen Umständen der Rede, dieser Begriff auch schon in der ordentlichen und gewöhnlichen Bedeutung des Worts selbst enthalten: ich denke bey mir selbst hin und her, mit zweifelhaften Vorstellungen, und je mehr ich mich in diesem Nachdenken und fürchterlichen Betrachtungen vertiefe, desto mehr erschrecke ich vor Gott, von dem ich, bey solchen Betrachtungen seiner oberherrschaftlichen Gewalt und hoher Majestäts-Rechte über die Menschen, oft nicht mehr weiß, was ich mir noch weiter zu versehen habe.

V. 16. Gott hat mein Herz blöde gemacht, und der Allmächtige hat mich erschrecket.

וְאֵל הֵרַךְ לִבִּי וְשַׁדַּי הִבְהִילָנִי׃

V. 16. Denn Gott hat mir mein Herz weich gemacht, d. i. kraftloß, kleinmüthig, furchtsam und zaghaft, voll Jammer und Wehmuth, und der Allmächtige hat mich in Angst und Schrecken gerathen lassen, durch so schwere, äußerliche und innerliche Leiden, durch harte Anfechtungen, da ich oft gar keinen Trost, keine Freudigkeit des Glaubens zu ihm fassen, und keinen Einfluß, keine Versicherung seiner Gnade empfinden kann, durch welches Schrecken vom Herrn Cap. 6, 4., ich öfters ganz außer mir selbst gesetzt werde, daher es freylich kein Wunder ist, wenn ich bey solchen Umständen gegenwärtig nicht so freudig mein Antliß zu Gott aufheben kann Cap. 22, 26.

V. 17. Denn die Finsterniß machts kein Ende mit mir; und das Dunkel will vor mir nicht verdeckt werden.

כִּי־לֹא נִצְמַתִּי מִפָּנֵי־חֹשֶׁךְ
וּמִפָּנַי כִּסָּה־אֹפֶל׃

V. 17. Gleichwohl aber bin ich von dieser schrecklichen Finsterniß so gar harter Versuchungen und schwerer Trübsalen, darein mich Gott gerathen lassen, doch noch nicht gar unterdrückt und vertilget worden.

Noch

---

V. 16. Ja auch diese Betrachtung der höchsten Macht und richterlichen Gewalt Gottes, sagt Hiob, würde allein seinen Muth noch nicht sogar zu Boden schlagen, da gläubige Seelen außer dem Stande der Anfechtung gar wohl wissen, daß sie sich nichts übles daher zu besorgen haben, wenn nicht Gott selbst sein Schrecken über ihn kommen, und durch harte Versuchungen ihn so furchtsam und zaghaft machen liesse. Das heißt eben hier וְאֵל הֵרַךְ לִבִּי Deus mollivit cor meum, wie es die Vulgata und Sept., auch der Chaldäer giebt. Der Syrer und Araber aber erklärt es: Deus terruit cor meum, denn רָךְ mollis fuit vel factus est, in Hiph. emollivit, heißt metaphor., niedergeschlagen, kleinmüthig, verzagt machen Deut. 20, 3. Es. 7, 4. Jer. 51, 46., oder voll Wehmuth, Jammer und Traurigkeit 2 Reg. 22, 19. 2 Paral. 34, 27. Dieses bestätiget auch das folgende הִבְהִילָנִי omnipotens sollicitavit, conturbavit me, wie es die Versionen geben, und der Sache nach solches schon Cap. 6, 4. erkläret worden ist.

V. 17. Eben diese Angst des Geistes aber, die hier Finsterniß heißt, da sie gewiß das allerschwerste Leiden vor fromme Seelen ist, wenn sie der kind-

Noch muß ich hierbey die besondere Vorsorge Gottes, die sich auch hierinne, wie nach V. 9. in andern Stücken, an mir geschäftig beweiset, mit Bewunderung verehren, anstatt daß ihr meynet ich verleugne sie Cap. 22, 13., und ihr werdet es selbst bewundern müssen, wenn ihr darauf merken wollt, daß Gottes Hand mich offenbarlich unter allen diesen Plagen noch immer bey Muth und Trost erhalten Cap. 21, 4.5., und so wunderbarlich gestärket hat, daß ich noch nicht weggerissen worden aus dem Lande der Lebendigen. Vielmehr hat Gott die Finsterniß des Todes, der ich mich schon öfters gewiß versehen Cap. 10, 20 - 22., und mehr als einmal zu sterben gewünscht habe, noch immer von mir abgewendet, er hat meine Seele vom Tode errettet und mein Leben vom Verderben Ps. 116, 7 - 9.



kindlichen Freudigkeit zu Gott entbehren, und vor ihm erzittern müssen, auch alle damit verbundene Quaal des Leibes und dringende Noth, das alles sagt Hiob voll Verwunderung, hat gleichwohl bis daher meinen Tod noch nicht befördert, den ich mir schon oft, als das einige Mittel meiner Errettung gewünscht, und gewiß vermuthet habe. Das scheint mir wenigstens der beste und bequemste Verstand der Worte zu seyn: כִּי־לֹא נִצְמַתִּי מִפְּנֵי־חֹשֶׁךְ veruntamen nec dum excisus sum a tanta tenebrarum mole, denn צָמַת excidit, ist schon C. 6, 17. erklärt worden, daß es von einer gänzlichen Vertilgung, auch durch den Tod gebraucht wird Ps. 94, 23. Thr. 3, 53., מִפְּנֵי aber zeigt die Ursache, das Werkzeug und die Mittel an, dadurch etwas geschieht, oder geschehen soll, da es durch a oder per ausgedrückt wird, wie es Exod. 8, 20. Luth. 24. heißt: das Land ward verderbt von dem Ungeziefer מִפְּנֵי הֶעָרֹב a faciebus colluviei, i. e. a mole, vel multitudine, so auch Ezech. 14, 15., ich will eine Verwüstung anrichten: מִפְּנֵי הַחַיָּה durch die Menge und Grausamkeit der wilden Thiere. Die Vulgata giebt es zwar: non perii propter imminentes tenebras, besser aber der Chaldäer: non sum consumtus a facie tenebrarum, da es die Sept. ganz wider die Bedeutung des Worts צָמַת geben: non noveram, quod supervenient mihi tenebræ, das der Syrer und Araber doch nach dem Gebrauche des Worts in ihrer Sprache ausdrücken: non enim silui a conspectu tenebrarum, obgleich solche im Hebräischen nicht gewöhnlich ist, und hier sich nicht wohl schickt. Noch eher könnte der sensus optativus statt finden, wie es Herr Reimarus giebt: ach daß ich nicht bin weggenommen worden vor der Finsterniß, wie das מִפְּנֵי Es. 57, 1. vorkommt, ante malum, i. e. ante quam veniret, da Hiob hier

Anmerkung. So scheinbar die Ermahnungen sind, sowohl als die Verheißungen, die Eliphas Cap. 22, 21 - 30. Hiob vorgelegt, so erheblich sind gleichwohl die Erinnerungen, die er hier dagegen macht, daß sie theils unnöthig und überflüßig sind, da Gott, ob er gleich itzt sein Angesicht vor ihm verberge, ihn dennoch wohl kenne, daß er ihn jederzeit kindlich gefürchtet habe V. 8-11.,

hier wohl der ehemalige Wunsch zu sterben, oder längst gestorben zu seyn, wieder einkommen könnte, wie es denn auch Herr Schultens ihm gar als eine Klage auslegt, damit er sich beschwert, quod mors sibi in media morte negetur. Mir aber kommt es nach der bisher gezeigten Verbindung der Rede, wahrscheinlicher vor, daß er sich vielmehr *selbst* darüber verwundert, und auch dieses zu den Spuren der besondern Vorsorge Gottes rechnet, der er V. 9. gedacht, damit er abermals seine Freunde erinnern will, wie aufmerksam er alle Beweise der göttlichen Vorsorge, anstatt sie zu verleugnen, voll Verwunderung verehre, wie wunderbar sich dieselbe, bey alle den dunkeln Wegen, die ihn Gott führt, gleichwohl noch immer an ihm verherrliche, so daß er selbst nicht begreifen könne, wie Gott bey allen diesen Plagen ihn noch immer mit Muth aufgerichtet C. 21, 4. 5., und sein Leben noch erhalten habe. Denn dahin gehen auch die letzten Worte: וּמִפָּנַי כִּסָּה־אֹפֶל sed potius a facie mea occultavit, s. removit caliginem, i. e. mortem, den er schon oft unter diesem Bilde vorgestellt C. 17, 13. C. 10, 21. 22. Das כִּסָּה ziehe ich also auf Gott, von dem im vorigen Verse die Rede ist, auch C. 33, 17. eine gleiche Redensart vorkommt: occultat a viro superbiam, er bewahret ihn vor Hochmuth, die auch mit andern Worten, so ein Verbergen anzeigen, gebräuchlich ist, als C. 5, 21. mit תֶּחְבֶּא er wird dich verbergen, d. i. bewahren, schützen, für der Geißel der Zungen, mit סְתַרֵנִי Ps. 64, 3. verbirge mich für der Versammlung der Bösen. Und so heißt auch hier: Gott verbirget den Tod vor meinem Angesichte, nichts anders, als er bewahret mich vor dem Tode, er wendet ihn ab von mir, wie es auch der Chaldäer giebt: a facie mea operuit caliginem, besser als die Vulgata: nec faciem meam operuit caligo, auch die Sept., & ante faciem meam operuit caligo, da der Syrer und Araber noch mehr von den Worten abweicht, um nur den Verstand daraus zu erzwingen, der in den vorhergehenden Worten angefangen worden: non silui a conspectu tenebrarum, & ab obscuritate caliginis, darinne gleichwohl noch mehr als zu viel Obscurität übrig bleibt.

V. 8 - 11., theils falsch und betrüglich, da sie ihn damit nur von der Wahrheit seines evangelischen Glaubens abwendig zu machen suchten, den er doch nimmermehr verlassen würde V. 12., theils ganz unrichtig von ihnen verstanden und angewendet würden, als ob Gott dergleichen Verheißungen nothwendig jederzeit an allen Frommen ohne Ausnahme erfüllen müßte, da er doch jederzeit die unumschränkte Freyheit und das höchste Recht behält, solche zu erfüllen und auszutheilen wie er es vor gut befindet, auch denen Frömmsten oft wohl die härtesten Prüfungen aufzulegen, dabey sich seine Vorsorge an ihnen gleichwohl niemals unbezeugt läßt V. 13 - 17. Und so hat Hiob in diesem Capitel sich selbst, theils gegen die Vorwürfe und Beschuldigungen Eliphas, theils gegen seine gut scheinende Ermahnungen zulänglich vertheidigt.

## Das vier und zwanzigste Capitel

Hier aber vertheidiget er nun auch die Wahrheit, die er Cap. 21. vorgetragen, daß Gott nicht allemal die Frommen und Gottlosen in der Welt durch ihre ungleichen Schicksale zu unterscheiden nöthig, sondern Recht und Ursache genung habe, denen Gottlosen oftmals wohl den meisten Genuß aller irdischen Glückseligkeiten zu gönnen, darauf sich Eliphas Cap. 22. zwar nicht weiter einlassen wollen zu streiten, gleichwohl aber V. 13 - 20. deutlich, auch empfindlich genung zu verstehen gegeben, daß er entweder alle Vorsorge Gottes leugnen, oder gestehen müßte, daß Gott die Gottlosen doch nimmermehr könne unbestraft, und die Frommen nicht ohne Segen lassen. Darum erkläret sich nun Hiob auch darüber ausführlich in dem gegenwärtigen Capitel, da er zeigt, daß allerdinges zwar die Wege Gottes mit den Menschen hier öfters sehr dunkel und so vielem Anstoß unterworfen wären, daß sich oft niemand darein finden könne, warum er die Gottlosesten bey allen ihren Ungerechtigkeiten, damit sie andere quälen und die Frommen plagen, so lange unbestraft dahin gehen lasse V. 1 - 12., gleichwohl aber lasse sich auch dabey seine Strafgerechtigkeit doch niemals unbezeugt V. 13 - 25.

### Der erste Theil

Enthält also eine Vorstellung von diesen dunkeln Wegen der göttlichen Regierung unter den Menschen, die oft allen Bosheiten der größten Uebelthäter, und ihren Gewaltthätigkeiten, damit sie die Unschuldigen bedrängen, so viel Nachsicht verstatte, daß sie die längste Zeit ganz unbestraft dahin gehen, da andere Unschuldige und Gerechte bey dergleichen überhandnehmenden

Unge-

Ungerechtigkeiten wohl das elendeste und beschwerlichste Leben führen, und viele hundert darunter leiden müssen, die vielleicht nach vieler Urtheil ein besser Schicksal verdienten, V. 1 bis 12.

V. 1. Warum sollten die Zeiten dem Allmächtigen nicht verborgen seyn? und die ihn kennen, sehen seine Tage nicht.

מַדּוּעַ מִשַּׁדַּי לֹא־נִצְפְּנוּ עִתִּים
וְיֹדְעָו לֹא־חָזוּ יְמָיו׃

V. 1. Warum werden nun aber dergleichen unglückliche und betrübte Zeiten, als ich vorhin beschrieben Cap. 23, 15. 16., von dem Allmächtigen nicht verborgen und von seinen Heiligen abgewendet? da gleichwohl seine vertrauten Freunde

---

V. 1. Auch hier soll zwar, nach Herr Schultens Meynung, Hiob noch immer fortfahren, in seinem heftig aufgebrachten Affect wider die göttliche Vorsorge zu reden, und contentione animosissima sich zu beklagen, daß die Gottlosen oft bey ihren größten Bosheiten so gar unbestraft blieben, damit er sich aber gar schlecht gegen die Vorwürfe und Beschuldigungen seiner Freunde vertheidigen würde. Vielmehr bewundert er auch hier die verborgenen Wege der göttlichen Regierung, die bey allen harten Prüfungen, so er oft nach Cap. 23, 14 - 17. über seine Heiligen ergehen läßt, gleichwohl so viel Nachsicht und Gelindigkeit gegen die größten Uebelthäter gebraucht, daß die Gerechten auch von denen noch öfters Gewalt und Unrecht leiden müssen. Diese Betrachtung setzt er besonders dem Ausspruche Eliphas C. 22, 15 - 20. entgegen, und dahin zielet vermuthlich hier das מדוע quare? Wenn es den Frommen, *wie ihr meynt*, allemal wohl gehen, und der Gottlose vertilget werden *muß*, *wie* kommt es denn, daß Gott die bösen Tage von denen Frommen nicht abwendet? Denn das heißen hier עתים tempora, und ימיו dies ejus, die nach dem Sprachgebrauche der heiligen Schrift, die Begebenheiten anzeigen, so den Menschen wiederfahren, gute und böse, wie von יום schon C. 14, 6. C. 15, 32. C. 18, 20. erinnert worden, und so wird auch עת gebraucht Ps. 31, 16. בְּיָדְךָ עִתֹּתָי meine Zeiten, oder alle Veränderungen meiner Schicksale sind in deiner Hand, daher Esth. 1, 13. יוֹדְעֵי הָעִתִּים gnari temporum, Geschichtskundige der vorigen Zeiten heißen, und הָעִתִּים 1 Chron. 29, 30. so viel als צוֹק הָעִתִּים angustia temporum Dan. 9, 25., auch Jer. 27, 7. עֵת אַרְצוֹ die Zeit des Unglücks und Gerichts, so über sein Land kommen soll, Ezech. 22, 3. auf daß ihre Zeit komme. Und von diesen

de und Verehrer oft nichts zu sehen bekommen, erleben und erfahren von seinen Tagen der offenbaren Rache und schrecklichen Gerichte, damit er euren Gedanken nach jederzeit die Gottlosen plagen, und mit sichtbaren Strafen bezeichnen muß, daß die Gerechten es sehen, und sich freuen, und ihrer spotten können nach Cap. 22, 19? Warum geschieht das nun gleichwohl nicht, wie ihr doch meynet, daß es allemal geschehen muß, oder kehrt sich wohl gar öfters um, daß die Gottlosen ihre Lust sehen an dem Elende der Frommen, und ihrer spotten? diese aber, anstatt ihre Lust an ihrer Strafe zu sehen, die größten Uebelthäter vielmehr oft in unverrückten Glücke bey allen Bosheiten ungestraft sehen, und noch wohl selbst mancherley Ungemach von ihnen leiden müssen, wie die Erfahrung Beyspiele genung solcher Boshaften darstellt, die unbestraft in allen Sünden dahin gehen?

V. 2.

---

diesen unglücklichen Tagen und Zeiten, die C. 23, 17. Finsterniß hießen, redet hier auch Hiob: מַדּוּעַ לֹא־נִצְפְּנוּ warum werden sie von dem Allmächtigen nicht verborgen, d. i. abgewendet, wie eben daselbst das נֶסֶה erkläret worden. Es ist wahr צָפַן kommt öfter in diesem Buche in dem Verstande vor, daß es heißt thesauri instar recondere, vor jemanden etwas aufheben, wie C. 23, 12. C. 21, 19. und sonst öfters erinnert worden, daher es Herr Schultens hier auch so annimmt: quare a Deo non sunt reposita tempora, certa scil., matura, improbis puniendis? nemlich solche, wie er es erklärt, welche auch jederzeit durch merkwürdige Gerichte an ihnen zum Ausbruche kommen, damit alle Frommen zu ihrer völligen Beruhigung sehen können, wie ihre Bosheiten öffentlich bestraft werden? Da müßte es aber vielmehr ohne לֹא heißen: warum hebt sie Gott so auf, daß die Frommen die öffentlichen Gerichtstage, so über die Gottlosen ergehen, nicht allemal offenbarlich sehen können? Da aber לֹא dabey steht, bleibt die Rede in diesem Verstande noch allemal sehr dunkel: Warum hebt Gott die Zeiten des Gerichts vor die Gottlosen nicht auf? Warum läßt er sie die Frommen nicht sehen? Das erste kann unmöglich so viel heißen als: warum läßt er sie nicht zum Ausbruch kommen und völlig offenbar werden? da צָפַן recondere, vielmehr das Gegentheil anzeigt, oder wenn man auch etwas nur auf gewisse Zeit aufhebt, da es alsdenn an den Tag kommen soll, so geschieht doch beydes nicht zugleich, und liegt auch nicht zugleich in der Bedeutung des Worts. Daher glaube ich, daß hier nach der Verbindung mit dem Schlusse des vorigen Capitels, die Zeiten vielmehr auf die Trübsalen der Frommen gehen,

V. 2. Sie treiben die Grenzen zurück: sie rauben die Heerde und weiden sie.

גְּבוּלֹת יַשִּׂיגוּ אֵדֶר גָּזְלוּ וַיִּרְעוּ׃

V. 2. Sie verrücken mit Gewalt und Ungerechtigkeit die Grenzen, um andern solche zu schmählern, und die ihrigen dagegen zu erweitern, sie rauben die Heerden und nähren sich davon, leben also von Diebstahl, Betrug und fremden Gütern, so sie mit Unrecht an sich zu bringen wissen.

V. 3.

---

das צָפַן aber hier occultare heißt in dem Verstande, wie Herr Schultens selbst C. 23, 17. בָּסָה genommen hat, und so kommt dieses Wort auch C. 17, 4. vor, jemanden etwas verbergen, d. i. ihn dafür bewahren. Diesen unglücklichen Zeiten der Frommen aber, von denen im vorigen Capitel geredet worden, setzt er nun יָמִיר seine Tage der Rache und des Gerichts über die Gottlosen entgegen, von denen er im folgenden redet, und da Eliphas C. 22, 19. gemeynet, daß die Gerechten solche jederzeit gewiß sehen, sich darüber freuen, und ihrer spotten würden, so setzt ihm Hiob hier eben diesen Einwurf entgegen: וְיֹדְעָיו לֹא־חָזוּ יָמִיר seine Freunde und Verehrer hingegen, sehen, erleben und erfahren oft nichts von den Tagen seiner Rache über die, so Böses thun, die sie vielmehr oft bey allen ihren Bosheiten in ungestörtem Glücke ungestraft sehen, und mancherley Bedrückungen wohl selbst von ihnen leiden müssen, wie er in dem folgenden zeigt. Denn das heißt חָזָה etwas erfahren und erleben C. 15, 17. Esa. 26, 10. 11. Ps. 58, 11., und so connectirt dieser Eingang das folgende, mit dem vorigen Capitel, in der besten Ordnung, die man so wenig, als den rechten Verstand in den Versionen findet, da die Vulgata das מִיָּדְעָיו gar wegläßt: ab omnipotente non sunt abscondita tempora, qui autem noverunt eum, ignorant dies illius. Die Sept. drücken nur die erste Hälfte des Verses aus, da sie die folgenden Worte vielleicht damit nicht zusammen reimen können: quare autem Dominum latuerunt horæ? der Chaldäer drücket die Worte so aus, als ob יֹדְעָי stünde: quare ab omnipotente non sunt abscondita tempora, & qui sciunt me, non viderunt dies ejus? welches eben so wenig einen bequemen Verstand giebt, als der Syrer und Araber mit allen Veränderungen erzwinget: propter quid a conspectu Dei non latuerunt impii, & cogniti fuerunt, ac non viderunt dies suos.

V. 2. Nun wird das freche Verhalten solcher Gottlosen beschrieben, wie es gar oft die Erfahrung lehret: גְּבוּלֹת יַשִּׂיגוּ terminos mutaverunt, transtulerunt,

V. 3. Sie treiben der Wäysen Esel weg, und nehmen der Witwen Ochsen zum Pfande.

חֲמוֹר יְתוֹמִים יְנַהֲגוּ יַחְבְּלוּ
שׁוֹר אַלְמָנָה׃

V. 3. Sie treiben der Wäysen Esel weg, und lassen sich der Witwen Ochsen verpfänden, entziehen also beyden die allernöthigsten und unentbehrlichsten Nahrungsmittel, so, daß ihnen bey ihrer Armuth



tulerunt, transgressi sunt geben es die Versionen, und die Sept. setzen noch impios hinzu, weil das Subject zu fehlen scheint, von dem die Rede ist, das aber nach der gegebenen Erklärung, schon im vorigen Verse enthalten ist. Und das heißt auch נָסַג in Hiphil, mutato ס in שׂ, transtulit, removit, und wird von solcher Verrückung der Grenzen gebraucht, dadurch man andere zu ihrem Schaden zu schmählern, die seinigen aber zu erweitern suchet, Deut. 19, 14. c. 27, 17. Prov. 22, 28. Andere bleiben zwar bey נָשַׂג per שׂ, welches etwas erlangen, sich bemächtigen heißt, und also ein ungerechtes Bestreben anzeigen würde, fremde Grenzen an sich zu bringen; es ist aber nichts gewöhnlicher, als daß die cognatæ radices, auch die Bedeutungen von einander annehmen, daher auch hier wohl kein Bedenken seyn wird, dem נָשַׂג die Bedeutung von jenem beyzulegen. Die übrigen Worte sind bekannt: diripuerunt greges & paverunt, wie sie die Vulgata und der Chaldäer giebt, die Sept. aber gar gezwungen erklären: gregem cum pastore rapientes, da der Syrer und Araber das יִרְעוּ pascunt, gar wegläßt, welches aber hier nach der gewöhnlichen Erklärung einen ruhigen Besitz und Genuß des geraubeten Viehes anzeigen soll, das sie auf die Weide treiben, als wenn es ihr eigen wäre. Da aber רָעָה auch consumsit, absumsit, quasi depavit heißt Jer. 2, 16. Mich. 5, 5. Ps. 80, 14., so scheint dieses sich noch fast besser hieher zu schicken: sie verzehren sie, und nähren sich davon, pascunt se, da sonst, wenn es auf die Heerde gienge, wohl das Suffixum dabey stehen müßte. Und so kommt רָעָה auch vor, daß es so viel heißt, als sich nähren, wie Ps. 37, 3. bleibe im Lande וּרְעֵה אֱמוּנָה pasce te fide, welches Lutherus meines Erachtens wohl giebt: nähre dich redlich, wie es auch Prov. 29, 3. heißt: רֹעֶה זוֹנוֹת wer sich mit Huren nähret, Hos. 9, 2. area & torcular לֹא יִרְעֵם non pascet eos, sollen ihnen keine Nahrung mehr geben.

V. 3. Das נָהַג wird vom Wegtreiben des Viehes Gen. 31, 18., vom Wegführen der Menschen in die Gefangenschaft gebraucht 1 Sam. 30, 2. Esa. 20, 4.,

nichts übrig bleibt, was auch nur zu ihrem nothdürftigen Unterhalte erfordert wird, wie ihr mich selbst dessen Cap. 22, 6. beschuldiget habt.

V. 4. Die Armen müssen ihnen weichen, und die Dürftigen im Lande müssen sich verkriechen.

יַטּוּ אֶבְיוֹנִים מִדֶּרֶךְ יַחַד חָבְאוּ עֲנִיֵּי־אָרֶץ׃

V. 4. Sie verdrängen die Armen, so Gott fürchten, vom Wege, und nöthigen sie durch gewaltsame Bedrückungen, und Hindernisse in ihrem Vornehmen, in ihrer Handthierung und Lebensart, daß sie ihre Nahrung

---

20, 4., und zeiget hier ein gewaltsames Wegtreiben der Esel an, die zugleich alles übrige Eigenthum der Wayfen in sich begreifen, das Ungerechte an sich reißen, wie das Pfänden des Ochsen alle andere Bedürfnisse und Nothwendigkeiten mit einschließt, die sie von armen Wittwen zum Unterpfande nehmen, wie das חָבַל schon C. 22, 6. erkläret worden, von abgezwungenen und zurückbehaltenen Pfändern, dahin Hiob auch hier vermuthlich zielet, da man ihm dergleichen Ungerechtigkeit Schuld geben wollen. Die Versionen sind hier einstimmig, außer daß der Syrer und Araber שׁוּר vestem viduæ giebt, weil שׁוּר im Syrischen auch heißt superbivit, fastuose se gessit, und im Arabischen eleganti vestitu indutus est, daher שֻׂלְמָה, vestis, ornamentum heißt.

V. 4. Von אָבָה inclinavit, heißen אֶבְיוֹנִים quasi incurvati & supplices, wo sie nicht von אָבָה oder אַבּוּי desiderium, und אוֹן opes, facultates, den Namen haben, weil sie sich kümmerlich nähren müssen, wie von עָנָה depressit, afflixit, עֲנִיֵּי afflicti, miseri kommen. Beyde werden auch Pf. 9, 19. Pf. 10, 9. 10. 17. 18. Pf. 74, 21. als solche mit einander verbunden, deren sich der Herr als verlassener Gerechten, gegen die Drangsalen, so sie von Gottlosen leiden müssen, annehmen wird; und solche meynet auch wohl Hiob, daher sie die Vulgata giebt mansuetos terræ, wie die Sept. πραεις, der Syrer und Araber humiles, da sie es vor עֲנִיֵּי von עָנָה mansuetus, humilis genommen, oder wie Herr Schultens meynet, vor עֲנִיֵּי, wo sie dieses nicht gar im Texte gehabt. Das נָטָה inclinavit, declinavit, davon hier נַטּוּ in Hiphil steht, kann zwar sensu physico genommen werden, a via eos declinare vel loco cedere cogunt, sie drängen sie aus dem Wege, daß sie ihnen in allen Stücken weichen, und sich alle zusammen vor ihnen verkriechen müssen, wie das folgende יַחַד חָבְאוּ anzeigt. Es wird aber auch im moralischen Verstande

Nahrung und Wirthschaft, Haabe und Gut fahren lassen, ja alles aufgeben und davon gehen müssen, und die Elenden im Lande, die in ihrer Niedrigkeit und Demuth vor Gott wandeln, müssen sich insgesammt verkriechen, und ganz in der Stille und im Verborgenen leben, damit sie nur noch geduldet werden, und der Grausamkeit derer, die Gewalt treiben im Lande, nicht gar in die Hände fallen und verderben.



de gebraucht von Beugung des Rechts und Verkehrung der gerechten Sache, Exod. 23, 6. לֹא תַטֶּה מִשְׁפַּט du sollst das Recht des Armen nicht beugen, Deut. 16, 19. c. 24, 17. c. 27, 19., und so kommt es auch Esa. 10, 2. mit מ vor, wie hier, da auch zugleich der Armen und Elenden der Wittwen und Wayfen gedacht wird לְהַטּוֹת מִדִּין דַּלִּים ut declinare cogant miseros a causa l. judicio, daß sie die Sachen der Armen beugen. Eben so heißt es auch hier נָטוּ אֶבְיוֹנִים מִדֶּרֶךְ sie beugen oder verkehren den Weg der Armen, oder sie verdrängen sie von dem Wege, d. i. von ihrem Vornehmen, von ihrer Nahrung, Handthierung und Lebensart, welches in der heil. Schrift דֶּרֶךְ via heißt, wie schon C. 8, 19. C. 21, 31. erinnert worden, und fast gleiche Redensart Amos 2, 7. vorkommt: דֶּרֶךְ עֲנָוִים יַטּוּ viam manfuetorum faciunt deflectere, welches Lutherus giebt: sie hindern den Weg der Elenden, und drängen sie so lange, bis sie ihre Profeßion und Nahrung liegen, alles fahren lassen, und davon gehen müssen. Die Vulgata giebt es deßwegen: fubverterunt pauperum viam, der Chaldäer, avertunt pauperes a via, welches die Sept. erklären: a via juſta, dagegen es der Syrer und Araber ganz unrecht von den Armen selbst versteht: abfconderunt fe inopes a via. Ja die Frommen im Lande, חִבְּאוּ occultare fe coguntur, sie müssen sich verkriechen, und nur im Verborgenen halten, daß sie ihrer Gewaltthätigkeit ausweichen, und ihnen nicht in die Hände fallen, wie Salomo sagt Prov. 28, 28. wenn die Gottlosen überhand nehmen, יִסָּתֵר müssen sich die Leute verbergen. Eben so wird auch חָבָא und חָבָה gebraucht, daß es heißt: sich verbergen, verstecken Jos. 6, 17. 25. Esa. 26, 20., wie sich Adam versteckte Gen. 3, 8. 10., oder die fünf Könige in der Höhle Jos. 10, 16., Saul unter den Fässern 1 Sam. 10, 22. So geben es auch alle Versionen: abfconduntur, delituerunt, bis auf die Vulgata, die es transitive von den Gottlosen erkläret, und in uneigentlichen Verstande nimmt, daß occultarunt so viel seyn soll, als oppreſſerunt, welches sehr gezwungen und ungewöhnlich ist.

V. 5. Siehe, das Wild in der Wüsten gehet heraus, wie sie pflegen, früh zum Raube, daß sie Speise bereiten für die Jungen.

הֵן פְּרָאִים בַּמִּדְבָּר יֵצְאוּ
בְּפָעָלָם מְשַׁחֲרֵי לַטָּרֶף עֲרָבָה לוֹ
לֶחֶם לַנְּעָרִים׃

V. 5. Ja siehe, wie die furchtsamen und schüchternen Waldesel in der Wüsten an abgelegenen Orten, da oft alles verdorret ist, ihr Futter gar sparsam zusammen suchen, und oft Mangel und Hunger leiden müssen; so müssen auch dergleichen Bedrängte, die nirgends sicher sind vor

V. 5. Durch die פְּרָאִים wilden Esel verstehen einige hier die Gottlosen, die mit wilder Frechheit andere berauben, wie es die Vulgata giebt: *alii* quasi onagri in deserto egrediuntur ad opus suum, dazu der Chaldäer noch den Zusatz machet: egressi sunt ad opera sua mala, *wie die* Sept. evaserunt tanquam asini in agro super me, egressi suum ipsorum *ordinem*, oder nach anderer Lesart: τῃ εαυτων πραξει, da aber weder בַּמִּדְבָּר in agro, noch weniger בְּפָעָלָם super me heißen kann, welches sowohl als וְצֵאוּ der Syrer und Araber gar wegläßt, und den Anfang des Verses, & quasi onagri in deserto, mit den folgenden in der Kürze sehr unvollständig verbindet: qui præproperant ad cibandum pane adolescentes suos. Und so unterscheiden sich die Versionen, eben wie die Ausleger dadurch, daß die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer diesen Vers de oppressoribus, der Syrer und Araber hingegen, de oppressis verstehen, von denen auch im vorigen und folgenden Verse offenbarlich die Rede ist. Diese unterdrückten Armen, die sich verkriechen müssen, wenn sie von ihrer Nahrung vertrieben worden, können *auch weit eher*, als die ungerechten Räuber, mit den Waldeseln *verglichen* werden, die gar nicht zu den wilden und reißenden Thieren gehören, damit sonst Betrüger und ungerechte Reiche die heil. Schrift vergleicht, die vielmehr, wenn dieser Thiere gedacht wird, theils nur auf ihren einsamen Aufenthalt in der Wildniß und Einöde sieht, da sie ihr Futter so mühsam, als sparsam zusammen suchen, und gar oft Mangel daran leiden müssen C. 6, 5. C. 39, 5-7. al. 8-10. Jer. 2, 24. c. 14, 6., theils auf ihre Furchtsamkeit, da sie sehr schüchtern vor allem Geräusche fliehen, und daher schwerlich zu einiger Arbeit und zum Dienste der Menschen zu gewöhnen sind, wie aus C. 11, 12. C. 38, 7. al. 10. Hos. 8, 9. erhellet. Eben daher nehmen auch, wie Herr Schultens zeigt, die Arabischen Poeten mehrentheils das Bild von diesen Thieren, welches auch hier am bequemsten

ist,

vor den Verfolgungen der Gottlosen, gleichsam nur verstohlener Weise, ja mit Furcht und Zittern an ihr Geschäfte gehen, sich mühsam und oft kümmerlich genug zu nähren, so daß sie sich frühe aufmachen, wie das Wild oft vor anbrechenden Tage, ihr Futter zu suchen; die Einöde muß ihnen Speise vor ihre Kinder geben, da sie als Vertriebene von ihrer Nahrung, an abgelegenen Orten, wo nichts zu haben und zu verdienen ist, ja wohl öfters in Wäldern und Wüsteneyen, im Felde und auf den Bergen, von Wurzeln, Kräutern und Gewächsen ihr elendes Leben erhalten, oder sonst mit saurer Mühe ihren kümmerlichen Unterhalt vor sich und die Ihrigen suchen müssen. V. 6.

---

ist, den elenden und kläglichen Zustand unterdrückter Armen vorzustellen, die wie schüchterne Waldesel, auf ihrer Flucht vor den Verfolgungen der Ungerechten, sich in der Einsamkeit mühsam und kümmerlich nähren müssen, weil sie der Reichen Raub sind, sicut venatio leonum sunt onagri in deserto, Syrach. 13, 23. Man muß also bey פְּרָאִים das כ similit. verstehen, so öfters weggelassen wird, פָּעֳלָם aber kann hier nicht ihre ordentliche Dienstarbeit anzeigen, dazu sich nach V. 6. andere müssen brauchen lassen, das Wild aber, wie Lutherus den Waldesel ausdrücket, nicht zu gebrauchen ist; sondern es bedeutet überhaupt ihr mühsames Nahrungsgeschäfte, da sie gleichsam nur verstolner Weise, wie das Wild des Nachts, oder mit anbrechendem Tage, zu ihrer Arbeit ausgehen, und es sich oft Blutsauer müssen werden lassen, nur ihren nothdürftigen Unterhalt im geheim zu erwerben, da sie nach dem vorigen Verse nicht mehr öffentlich ihre Nahrung treiben dürfen. Denn so heißt פֹּעַל ein jegliches Geschäfte, da man sich um etwas Mühe giebt, wie auch יָצָא de quocunque studio & conatu gebraucht wird, Jud. 2, 15. Ps. 104, 23. יֵצֵא אָדָם לְפָעֳלוֹ der Mensch geht aus an seine Arbeit, und diese wird hier eben bestimmt durch den Zusatz: מְשַׁחֲרֵי לַטָּרֶף da sie sich frühe aufmachen müssen ihr Futter zu suchen. Die Vulgata und der Chaldäer geben dieses zwar, da sie es von den Gottlosen erklären, vigilantes, mane consurgentes ad prædam, die Sept. aber: egressi suum ipsorum ordinem, welches טֶרֶף niemals heißt, sondern præda, rapina, aber auch cibus, esca, alimentum, wie es im Syrischen gebräuchlich ist, und Ps. 111, 5. Prov. 31, 15. Malach. 3, 10. vorkommt, und so wird es hier in den folgenden durch לֶחֶם erkläret: לֶחֶם לַנְּעָרִים לוֹ עֲרָבָה solitudo ipsi panis scil. est, vel panem suppeditat pro liberis. Denn das heißt עֲרָבָה

V. 6. Sie ernten auf dem Acker alles, was er trägt, und lesen den Weinberg, den sie mit Unrecht haben.

בַּשָּׂדֶה בְּלִילוֹ יִקְצֹרוּ וְכֶרֶם רָשָׁע יְלַקֵּשׁוּ׃

V. 6. Auf dem Felde der Gottlosen, wenn sie ja noch so viel Ruhe und Sicherheit vor ihren Verfolgungen haben, müssen sie ihnen das Futter vor ihr Vieh einsammeln, und dafür mögen sie allenfalls noch

---

עֲרָבָה entweder locus campestris, von עָרַב gratus, suavis fuit, und so giebt es hier der Chaldäer: in planitie *diripit sibi cibum* & pueris *suis*, oder desertum, von *miscuit*, permiscuit, obscuratus fuit, wie ערב auch im Arabischen heißt: in desertis constitit, oder per metathes. von dem Aethiopischen עבר sterilis, aridus fuit, und so kommt es vor Esa. 35, 1. da Wüste und Einöde beysammen steht, c. 51, 3. Jer. 50, 12. So schicket sich es auch hier am besten zu dem Gleichnisse des Wildes, *ob es die* Vulgata gleich giebt: præparant panem liberis, als ob sie עָרְבָה gelesen hätte, wie die Sept. עֲרָבָה, suavis factus est ei panis in adolescentes.

V. 6. Auch diesen Vers erklären viele von dem *ungerechten* Verfahren der Gottlosen, da die Vulgata, eben wie der Chaldäer, die ersten Worte בַּשָּׂדֶה בְּלִילוֹ יִקְצֹרוּ so giebt, als ob בְּלִי לוֹ zwey Worte wären, non ejus: agrum non suum demetant, da die Sept. noch einen Zusatz machen: agrum ante tempus non suum demessuerunt, der Syrer und Araber hingegen versteht ihn von den unschuldig bedrängten Gerechten, von denen im vorigen und auch im folgenden Verse offenbarlich die Rede *ist*: in agro venum pro eis metunt, denn das heißt בְּלִיל Fütterung vor das Vieh, wie es schon C. 6, 5. erkläret worden. Wie nun *nach* V. 4. 5. die Gerechten bisweilen gar verdränget, und von *den Gottlosen aus* ihrem Eigenthume vertrieben, ja aller Nahrungsmittel beraubt werden, so müssen hingegen andere sich in ihre Dienste begeben, und oft durch die säuerste Arbeit ihre Nahrung bey ihnen suchen, davon hier die Rede ist, und dahin zielen auch die folgenden Worte: וֶכֶרֶם רָשָׁע יְלַקֵּשׁוּ die der Syrer und Araber giebt: & vineas impiorum vindemiant. Denn das heißt לָקַשׁ überhaupt, seros fructus collegit, wie im Syrischen tardavit, serotinus fuit, welches auch das derivatum לֶקֶשׁ gramen serotinum, so auch im Chaldäischen לָקִישׁ heißt, bestätiget Amos 7, 1., da es sonst weiter nicht vorkommt. Und so könnte es vielleicht hier mehr racemare, als vindemiare heißen, und die schlechte Belohnung anzeigen, so die Armen vor ihre sauere Arbeit haben, daß sie zur Noth eine späte Nachlese

noch eine späte Nachlese auf dem Weinberge solcher Uebelthäter halten, wenn sie ja noch zu großer Gnade einige Belohnung vor ihre saure Arbeit bekommen. So unterthänig und dienstbar müssen öfters die Frommen den Gottlosen seyn, daß sie sich es wohl noch vor ein Glück zu achten haben, wenn sie sich nur noch kümmerlich ihr Brod bey ihnen erwerben können, da jene herrschen, und in allem Ueberflusse leben, wenn diese Noth und Elend leiden. V. 7.

---

lese auf den abgelesenen Weinbergen halten mögen. So geben es auch die Sept., ob sie gleich den Anfang dieses Verses, von dem ungerechten Verfahren der Gottlosen ausgelegt, und rücken deßwegen das veränderte Subject noch mit einem neuen Zusatze ein: impotentes vineas impiorum sine mercede & sine cibo operati sunt, weil es ihnen noch zu wenig scheint, daß die Gerechten den Gottlosen nur dienen, und ihr Brod bey ihnen suchen sollen, sondern die Erfahrung lehret, daß sie gar oft auch umsonst arbeiten, und ihren sauer verdienten Lohn entbehren müssen, den Geiz und Ungerechtigkeit den Armen entzieht. Es ist auch gar leicht zu glauben, daß Hiob darauf mit gesehen hat, obgleich in den Worten des Textes weiter nichts davon gedacht wird, als was sich, wie ich vorhin gedacht, aus dem Worte לָקַשׁ vermuthen läßt. Inzwischen gedenket gleichwohl Hiob V. 10. 11. ausdrücklich dieser Ungerechtigkeit, darauf er vielleicht auch im folgenden V. 7. zielet, da er hier hauptsächlich den Uebermuth der Gottlosen in ihrem Glücke vorstellet, damit sie sich die Gerechten unterthänig und dienstbar machen, die also leiden müssen, wenn jene herrschen, und ihre Tage in Elend zubringen, wenn jene herrlich und in Freuden leben. Das רָשָׁע gehöret also zu בֶּרֶם, und bezieht sich auch zugleich schon auf das vorhergehende בַּשָּׂדֶה, wie dergleichen Constructionen, besonders im poetischen Stilo gar gewöhnlich sind, da ein Wort in der Mitte oder am Ende steht, das sich auf unterschiedene vorhergehende bezieht, wie Jud. 5, 10. das Wort שִׂיחוּ meditamini, und V. 20. הַכּוֹכָבִים stellæ, daher es auch Herr Reimarus wohl ausdrücket: auf dem Felde müssen sie dem Gottlosen sein Futter vor das Vieh abmähen. Der Chaldäer verbindet die Worte zwar auch so: vineam impiorum amputant: da er aber die vorhergehenden Worte dieses Verses, von den Ungerechtigkeiten der Gottlosen erkläret, die sich fremder Aecker bemächtigen, versteht er durch רְשִׁיעֵי entweder andere, die ihres gleichen sind, oder die sie vor Gottlose halten, oder nimmt dieses Wort wie die

V. 7. Die Nackenden lassen sie lie-
gen, und lassen ihnen keine Decke im
Frost, denen sie die Kleider genom-
men haben.

עָרוֹם יָלִינוּ מִבְּלִי לְבוּשׁ וְאֵין
כְּסוּת בַּקָּרָה׃

V. 7. Nackt und blos müssen
sie öfters des Nachts da liegen,
weil sie kein Kleid mehr haben,
ja in der äußersten Kälte nichts
übrig behalten ihren Leib zu de-
cken, da ihnen keine Nahrung gelas-
sen, oder vor ihre Arbeit nichts gege-
ben, ja wohl alles das ihrige mit Unrecht entrissen wird, da hingegen Unge-
wissenhafte und Gottlose sich immer eher bey ihres gleichen einzuschmeicheln,
und alle Nahrung und guten Verdienst, auch wohl mit Unrecht und Betrug, an
sich zu bringen wissen, die Gerechten aber allenthalben verdrängen.

V. 8.

---

Vulgata, ex usu judiciali, den auch Herr Schultens vertheidiget, so daß רָשָׁע nicht impius heißt, sondern qui reus agitur, inique tractatur, vexatus, vi oppressus. Ob nun gleich diese Bedeutung des Worts weder im Hebräischen noch im Chaldäischen gebräuchlich, wenigstens noch nicht genung erwiesen ist, gründet dennoch die Vulgata hier ihre Uebersetzung darauf: vineam ejus, quem vi oppresserint, vindemiant, und Herr Schultens vermuthet deßwegen fast ein proverbiale quid in der Redensart: vineam vindemiare, die vielleicht im uneigentlichen Verstande nichts anders heißen soll, als concussiones apertas exercere, welches aber meines Erachtens aus der Stelle Es. 3, 14., darauf er sich beruft, noch nicht zu erweisen, wenigstens hier wohl nicht nöthig ist, den Verstand so weit herzuholen, der nach der angezeigten Verbindung der Rede ganz natürlich und ungezwungen ist.

V. 7. Auch hier unterscheiden sich die Versionen wieder so, daß die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer alles von den Ungerechtigkeiten der Gottlosen erklären, und daher das יָלִינוּ transitive nehmen: nudos multos dormire fecerunt absque indumento, da die Vulgata מִבְּלִי לְבוּשׁ indumenta tollentes ausdrückt, welches auch dem Verstande nach wohl darinne liegt, ob es gleich eigentlich heißt: ex defectu, eo quod non est vestis illis, vel relicta ab oppressoribus, vel reliqua ob paupertatem s. Exod. 22, 26. 27. wie es Gen. 31, 20. Eccl. 3, 11. vorkommt. Es wird aber יָלִין fast jederzeit intransit. in der heiligen Schrift gebraucht, pernoctant, daher giebt es auch der Syrer und Araber: pernoctat nudus absque vestimentis, und so scheint mir es auch der bisherigen Connexion gemäs-

V. 8. Daß sie sich müssen zu den Felsen halten, wenn ein Platzregen von den Bergen auf sie geußt, weil sie sonst keinen Trost haben.

מִזֶּרֶם הָרִים יִרְטָבוּ וּמְבֻלִי מַחְסֶה חִבְּקוּ־צוּר׃

V. 8. Sie werden gar oft von Regengüssen, die von den Bergen herab fließen, eingeweicht, da sie wohl unter freyem Himmel, aus Mangel sicherer Wohnung, ihr Nachtlager halten, oder vor dem Ungewitter in den Höhlen der Berge ihren Aufent-



gemäßer zu seyn, obgleich יְלִינוּ im Plural. und עָרוֹם im Singul. steht, welches entweder collective zu nehmen ist, oder adverbialiter, nackt und bloß, wie ich schon C. 23, 7. erinnert habe, daß die Adjectiva öfters vorkommen, welches auch Herr Reimarus annimmt. Die übrigen Worte geben alle Versionen einerley: quibus non est operimentum in frigore, nur der Syrer und Araber drückt כְּסוּת durch vestimentum aus, davon es auch Ex. 22, 27. gebraucht wird. Die Sept. aber zielen vielleicht eben auf diese Stelle, da das Kleid der Armen die einige Decke ihrer Haut heißt, und geben es: indumentum animæ, oder vitæ eorum abstulerunt, dadurch sie aber das substant. cum præf. ב, בְּקָרָה in frigore, in ein Verbum בִּקְרוּ verwandeln, welches zwar quærere, inquirere heißt, nicht aber stehlen und rauben.

V. 8. Die Redensart: מִזֶּרֶם הָרִים יִרְטָבוּ giebt die Vulgata am schlechtesten: quos imbres montium rigant, besser geben es die Sept., de stillicidiis montium madescunt, wie der Chaldäer: a diffluxionibus montium madefacti sunt, der Syrer und Araber: a rivis montium humefiunt. Denn זֶרֶם heißt inundatio, eine starke Ergießung, so von anhaltenden Regen, oder heftigen Platzregen entstehen kann, da sonderlich von Bergen, davon hier die Rede ist, das Wasser wie eine Fluth herabgeschossen kommt, daher übersetzt es Lutherus Es. 30, 30. starken Regen, wie es denn auch C. 4, 6. mit מָטָר pluvia verbunden wird, und C. 25, 4. Ungewitter, oder ein starker Regenguß heißt, der Wände umreißt, damit die gewaltsame Unterdrückung der Armen in dieser Stelle verglichen wird. Und eben diese werden hier in ihrem Elende vorgestellt, da sie öfters wie das Wild V. 5., wohl unter freyen Himmel liegen, und statt der Herberge, unten an den Bergen eine Höhle zu ihrem Aufenthalte suchen müssen, da sie von herabfließenden Regengüssen befeuchtet und eingeweicht werden. Denn רָטַב, so nicht weiter vorkommt, heißt maduit,

wie

enthalt suchen mussen, ja weil sie auch da öfters keine sichere Zuflucht finden, so wenig als bey der Unbarmherzigkeit der Menschen, die oft härter als die Felsen sind, müssen sie die Felsen selbst als ihre besten Freunde, da sie eher Schutz finden, als bey ihren ergrimmten Feinden, mit Begierde umarmen, und ohne Bedenken eine jegliche Felsenkluft ergreifen, da sie sich nur verbergen können, ihr Leben zu retten: In solchen Jammer werden oft die Gerechten durch die Ungerechtigkeit und Bosheit der Gottlosen versetzt.

V. 9. Sie reißen das Kind von den Brüsten, und machens zum Waisen, und machen die Leute arm mit Pfänden.

V. 9. Rauben sie doch sogar den verwaißten Kindern, schon von der Mutter Brust an, das ihrige, und nehmen es mit diesen armen

---

wie רטב humidus C. 8, 16. da gewesen ist, und so heißt es auch im Syrischen humectavit, im Chaldäischen: humidus fuit, viruit, daher רוּטַב humor, viror kommt, wie im Arabischen, humidus, mollis fuit, auch humectavit, madefecit. Das מִבְּלִי kommt hier wieder vor wie V. 7., mit מֵחֶסֶה, so locum refugii anzeigt Es. 4, 6. Prov. 14, 26., daher es die Sept. recht wohl geben: eo quod ipsi non habeant operimentum, der Syrer und Araber: præ defectu operimenti, die Vulgata: non habentes velamen, oder habitaculum, der Chaldäer. Aber eben dieser Mangel einer sichern Zuflucht bey Menschen, nöthiget sie, solche bey den Felsen zu suchen, von denen es heißt: חִבְּקוּ־צוּר amplexuntur petram, wie alle Versionen haben, außer die Vulgata, lapides, davon צוּר bisweilen gebraucht wird, obgleich Felsenklüfte ohnstreitig wohl mehr Sicherheit vor abschießenden Regengüssen geben, als Steine. Das חִבְּקוּ übersetzen die Sept. circumdederunt sibi petram, und drücken damit die eigentliche Bedeutung des Worts חָבַק aus, welches heißt implicuit, complicavit, sich in etwas recht einhüllen, etwas recht fest in einander wickeln, wie Eccl. 4, 5., und Prov. 6, 10. das Nomen חִבֻּק vorkommt, die Hände in einander schlagen, daher bedeutet es auch ein solches amplexari umfaßen, da man etwas vor Begierde gleichsam in seine Arme wickelt, und mit Liebe oder Verlangen ergreift, wie man die Weisheit, als eine geliebte Person umarmen soll, davon es Prov. 4, 8. c. 5, 20. gebraucht wird, da es Lutherus herzen übersetzt, wie Jacob von Laban umfasset ward Gen. 29, 3., daher auch חִבּוּק im Chaldäischen und Syrischen amplexus heißt.

יְגֻזְלוּ מִשֹּׁד יָתוֹם וְעַל־עָנִי יַחְבֹּלוּ׃

armen Kindern zugleich zum Pfande, so daß sie sich nicht nur ihres Vermögens, sondern auch ihrer Personen selbst bemächtigen, und diese Elenden von Mutterleibe an schon zu Leibeigenen, und sich dadurch bezahlt machen, damit sie nur alles an sich reissen und unter ihre Gewalt und Herrschaft bringen.



V. 9. Da bisher von V. 5. an die traurigen Wirkungen von dem ungerechten Verfahren der Gottlosen, in Ansehung der Gerechten vorgestellet worden, so wird nun hier wieder directe, wie V. 2 - 4. von ihren schändlichen Lastern geredet, die sie so weit treiben, daß sie auch verwaißter Kinder an der Mutter Brust nicht schonen: יָתוֹם יְגֻזְלוּ מִשֹּׁד, welches die Sept. geben: rapuerunt ab ubere pupillum, wie der Chaldäer. Denn das heißt שֹׁד eben wie sonst שַׁד mamma Es. 60, 16. c. 66, 11., von dem Syrischen und Chaldäischen שרא jecit, ejecit, effudit; von שָׁדַד aber vastavit, heißt es auch vastatio, direptio, violentia, daher giebt es der Syrer und Araber: rapiunt de violentia pupillorum, und die Vulgata: vim fecerunt deprædantes pupillos. Es wird aber eben dieser Verstand ohne einigen Zwang der Worte herauskommen, wenn שֹׁד de ubere verstanden wird, man mag es nun mit dem folgenden יָתוֹם, nach einer Art der Accentuat. verbinden: die von der Mutter Brüsten an schon Waisen sind, die rauben sie; oder nach der andern die einige Cod. haben, mit dem Verbo יְגֻזְלוּ, das schon C. 20, 19. da gewesen ist: sie reissen die Waisen von der Mutter Brüsten, wie es Herr Reimarus und andere geben, oder wie גָּזַל mehrentheils heißt spoliavit Lev. 19, 13. Proverb. 22, 22., sie berauben sie von der Mutter Brüsten an, und nehmen ihnen das Ihrige, da sie noch als arme und verlassene Waisen an der Mutter saugen. Ja diese Grausamkeit geht noch weiter, וְעַל־עָנִי quin immo una cum misero, scil. pupillo, יַחְבֹּלוּ pignoris loco accipiunt, scil. quod rapuerunt, sie nehmen nicht nur alles den armen Waisen von Mutterleibe an, sondern nehmen sie auch selbst zugleich mit zum Pfande, um sie nach dem strengen Rechte der Alten, als Leibeigene zu behalten, und sich dadurch bezahlt zu machen, wie aus 2 Reg. 4, 1. Nehem. 5, 5. Matth. 18, 25. zu ersehen. Denn עַל heißt öfters una cum Gen. 32, 12. 1 Sam. 14, 32. Ezech. 4, 15., חָבַל aber ist Cap. 22, 6. erkläret worden, und so kommt eben der Verstand noch leichter heraus, den Herr Reimarus angiebt und Herr Schultens approbirt: Sie reißen die Waisen

von

V. 10. Den Nackenden lassen sie ohne Kleider gehen, und dem Hungrigen nehmen sie die Garben.

עָרוֹם הָלְכוּ בְּלִי לְבוּשׁ וּרְעֵבִים נָשְׂאוּ עֹמֶר׃

V. 10. Nackt und bloß müssen sie, dergleichen leibeigen gemachte Waisen, in ihren Diensten herumlaufen, da sie fast kein Kleid auf dem Leibe haben, nur ihre Blöße zu decken, ja hungrig müssen sie die

---

von der Brust weg, sie nemlich zu Leibeigenen zu machen, und nehmen zum Pfande, was der Elende um und an sich hat, da nur bey עַל־עָנִי, אֲשֶׁר oder מַה muß verstanden werden, id quod est super pauperem, pignorantur. Denn חָבַל wird niemals mit עַל construirt, sondern nur mit dem Accusat. pignorari aliquem, עַל aber wird bisweilen von Kleidern und Sachen gebraucht, die man um und an sich hat, wie Herr Schultens nicht nur aus dem usu Arab., sondern auch besonders aus Deut. 7, 25. zeigt, da עֲלֵיהֶם vor אֲשֶׁר עֲלֵיהֶם steht, und von dem Gold und Silber gebraucht wird, so die Götzen der Heiden an sich hatten. Diese Erklärung ist auch ohnstreitig viel besser, als man bey den übrigen Auslegern sowohl, als in den Versionen findet, da es die Vulgata giebt: vulgum pauperem spoliaverunt, welches den Worten so wenig gemäß ist, als wenn es die Sept. übersetzen: & eum, qui ceciderat, humiliaverunt, oder der Syrer: supra pauperes sortes projiciunt, da es der Chaldäer wider die gewöhnliche Construction des חָבַל ausdrückt: pignus pauperum accipiunt. Man erwehle also meine, oder die andere Erklärung, die beyde dem Sprachgebrauche gemäß sind, so bleibt doch der Verstand einerley.

V. 10. Das עָרוֹם kommt hier wieder, wie V. 7., sowohl als לְעֵבִים famelici, sensu adverbiali vor, nackend müssen sie einhergehen, und fast bloß herumlaufen, nemlich diese verpfändeten Waisen, die sie zu Leibeigenen gemacht, und von Jugend an auf das schlechteste und härteste halten, daß sie kaum ein ganzes Kleid auf dem Leibe haben, nur ihre Blöße zu decken, wie das בְּלִי לְבוּשׁ anzeigt, welches nicht eben ganz nackend und gar ohne Kleid, sondern nur elend und schlecht gekleidet seyn heißt, wie C. 22, 6. Das הָלַךְ zeigt actionum & studiorum cursum ac rationem, ein fleißiges gehen und bemühen an, das seinige auszurichten, wie Jos. 1, 7. 9. Lutherus בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ wohl ausdrückt: in allem was du thust. Die Sept. drücken zwar הָלְכוּ sensu transitivo aus: nudos dormire fecerunt injuste, welches das sine veste anzeigen soll, so auch der Chaldäer

die Garben einführen, und bey aller sauern Arbeit der Erndte, dazu sie gebraucht werden, weil sie solche umsonst thun müssen, dennoch Hunger und Noth leiden, daß sie nicht einmal satt zu essen kriegen. V. 11.

---

däer: nudum fecerunt ambulare absque operimento; nach dem gewöhnlichen Schriftgebrauche aber wird הָלַךְ in Pih. beständig intransit. genommen, daher es der Syrer und Araber giebt: ambulaverunt nudi absque vestimentis, und so drückt es auch die Vulgata aus, nur daß sie es wider die Construct. mit dem folgenden נָשְׂאוּ אֻמִּר verbindet: nudis & incedentibus absque vestitu, & esurientibus tulerunt spicas. Sie nimmt also נָשָׂא pro auferre, wie der Chaldäer und die Sept., und zieht es auf die Gottlosen, die denen Armen auch nicht die Aehren gönnen, ihren Hunger damit zu stillen. Es ist aber hier offenbarlich vielmehr eine doppelte Ungerechtigkeit enthalten, so die Gottlosen an armen Waisen ausüben, die nicht nur nackt und bloß in ihrem Dienste herumlaufen, sondern bey aller Arbeit noch Hunger leiden müssen, auch in der Erndtenzeit, da sie nicht nur, wie andere V. 6., das Futter vor das Vieh einsammlen, sondern auch die Garben eintragen und in die Scheuern bringen. Denn עֹמֶר heißt manipulus, und wird von Garben des Getreydes gebraucht Lev. 23, 10. 15. Deut. 24, 19. Ruth. 2, 7. 15., darunter die Sept. das Brod selbst verstehen, und daher die Worte so gezwungen geben: esurientium buccellam abstulerunt, eben wie der Syrer und Araber: famelici sumserunt panem, die auch noch zu weiterer Erläuterung dieses Verstandes den unnöthigen Zusatz machen: & in loco mensæ recumbent & esurient, & ipsi constituunt modium & mensuram, damit sie vielleicht auf die Bedeutung des עֹמֶר zielen, welches bey den Juden ein kleines Maaß hieß, so ungefehr unius manipuli grana enthielt. Es scheint also fast, als ob sich diese Uebersetzer insgesammt Bedenken gemacht hätten, die Redensart ferre manipulum, pro operariorum messe anzunehmen, da doch נָשָׂא gar öfters ferre, portare, adferre, inferre heißt, und ganz ungezwungen die Beschäftigung der Erndter ausdrückt, die Garben einzutragen, wie es öfters gebraucht wird, etwas von einem Orte zum andern tragen, schaffen, bringen, wie die Schiffe Gold und Silber brachten und herzu führten 2 Chron. 9, 21., wie man Amazia auf Rossen geführt brachte C. 25, 28., oder aus Saba Gold zusammen bringt Es. 60, 6., wie sie Jacob auf Wagen nach Egypten geführt brachten Gen. 45, 19. 27. C. 46, 4., daraus zur Genüge erhellet, daß es nicht nur die

V. 11. Sie zwingen sie Oehl zu machen auf ihren eigenen Mühlen, und ihre eigene Kelter zu treten, und lassen sie doch Durst leiden.

בֵּין שׁוּרֹתָם יַצְהִירוּ יְקָבִים
דָּרְכוּ וְיִצָּמְאוּ׃

V. 11. In ihren, mit Gehegen umzäunten Feldern und Gärten, müssen sie auch in den heißen Mittagsstunden, unter drückender Sonnenhitze, ohne einige Ruhe und Erquickung, den ganzen Tag unaufhörlich arbeiten, und also recht des Tages

die Garben eintragen, sondern auch einführen heißen kann, mit Gespann und Wagen, und also die völlige Erndtenarbeit auf dem Felde ausdrücket, davon auch im Folgenden noch geredet wird.

V. 11. Die Redensart: בֵּין שׁוּרֹתָם יַצְהִירוּ geben die Sept. in angustiis insidiati sunt inique, welches aus צָהַר unmöglich zu erzwingen ist, wenn auch die ersten Worte, inter muros, so viel heißen können, als in angustiis, wo sie es nicht von צהר oder צָרַר hergeleitet und falsch gelesen haben. Eben so unbequem übersetzen es der Syrer und Araber: aliquando esuriunt super mensis suis, die vielleicht nur den Sinn der Vulgata ausdrücken wollen, ohne sich an die Bedeutung der Worte zu binden. Denn diese giebt es: inter acervos eorum meridiati sunt, sie müssen ihren Mittag, anstatt zur Mahlzeit zu gehen, ungegessen unter den Getreydehaufen zubringen, die aber wohl schwerlich שׁוּר murus heißen können, obgleich dieses Wort nicht eben allezeit eine Mauer bedeuten muß, sondern auch, wie Herr Schultens erinnert, eine strues lapidum, eine Wand, ein Gehege heißen kann, eine Vermachung, damit ein Feld, Garten, oder Weinberg vor den Anlauf verwahret wird, wie auch das Arabische שׁוּרָה bedeutet; Und was ist leichter zu glauben von solchen geizigen Reichen, so hier beschrieben werden, als daß sie alle ihre Felder mit Zäunen und Wänden, wie mit Mauern umgeben, damit ihnen ja keine Aehre oder Garbe entwendet werde? In dergleichen Gehägen müssen nun die armen Waisen, so sie zu Leibeigenen gemacht, mit Wachen und Arbeiten des Tages Last und Hitze tragen, und in den heissen Mittagsstunden ohne einige Ruhe und Erquickung verschmachten. Denn von dem Arabischen צהר ظهر meridie iter, vel aliquod opus fecit, meridiem attigit, ad meridiem pervenit, kommt ohne Zweifel das Hebräische צָהֳרַיִם meridies, wie das Arabische צהירה momentum meridiei, damit auch das Arabische صهر ardore læsit sol, rem liquavit sehr

wohl

Tages Last und Hitze tragen, die Kelter müssen sie treten, und gleichwohl dabey Durst leiden, so daß sie bey allen sauern Diensten, so sie thun, nicht nur keinen Lohn, sondern auch nicht einmal die nöthige Speise und Trank zu ihrer Erhaltung bekommen.

V. 12. Sie machen die Leute in der Stadt seufzend, und die Seele der Erschlagenen schreyend, und Gott stürzet sie nicht.

V. 12. Ja nicht nur einzelne Personen, Witwen und Wäysen, Dienstboten, Arbeiter und Schuldner, auch in den Städten ganze Gemeinen der

מֵעִיר.

wohl übereinstimmet, und davon wird vermuthlich die richtigste Bedeutung des hier befindlichen יְצַהֲרִיר herzuleiten seyn, daß es heißt: tempore meridiano laborare, æstumque meridiei pati coguntur, da dieses Wort sonst nicht weiter in der heil. Schrift vorkommt. Der Chaldäer giebt es zwar: inter septa sua exprimunt oleum, welches auch Herr Reimarus beybehält, und andere von יְצָהָר olea & oleum, herleiten, so ebenfalls von dem Arabischen צהר apparuit, conspicuus fuit, liquavit rem, seine Bedeutung hat, damit auch das Hebräische und Arabische זהר luxit, splenduit, übereinstimmet. Da aber צהר in keiner Sprache die Bedeutung hat, oleum exprimere, obgleich oleum davon herkommt, wie es gleichwohl im Arabischen heißt: meridiano tempore opus facere, so ziehe ich diese Erklärung jener vor, dazu sich auch das folgende eben so wohl schickt, als zu jener: יְקָבִים דָּרְכוּ וַיִּצָּמְאוּ, welches die Sept. eben wieder so schlecht und verkehrt ausdrücken, als das vorhergehende: & viam justam non noverunt, da es alle übrige Versionen einstimmig den Worten nach geben. Die Vulgata: calcatis torcularibus sitiunt, der Syrer und Araber: torcularia expriment & sitient, der Chaldäer: torcularia calcaverunt, & domini eorum, welcher Zusatz weder in dem Texte steht, noch zum Verstande gehöret, sitiebant. Denn יֶקֶב heißt torcular, eigentlich locus torcularis, fossa ante prelum, da das prelum selbst, damit die Beeren gequetscht werden, גַּת heißt, und kommt von dem Arabischen וקב depressus fuit in cavitate, und קוב fodit, effodit, damit auch das Hebräische נָקַב perfodit, excavavit, und קָבַב das eben so viel heißt, übereinkommt. Das דָּרַךְ aber wird auch Esa 63, 2. 3. vom Treten der Kelter gebraucht.

מֵעִיר מְתִים יִנְאָקוּ וְנֶפֶשׁ־
חֲלָלִים תְּשַׁוֵּעַ וֵאלוֹהַּ לֹא־יָשִׂים
תִּפְלָה׃

der gesammten Bürgerschaft müssen oft kläglich seufzen, und schreyen über Gewalt und Unrecht, so sie von dergleichen Uebelthätern zu erdulten haben,

V. 12. Da מְתִים schon C. 11, 3. erkläret worden, daß es eigentlich sodales, in eadem societate viventes anzeigt, so kann man hier nichts besser als die ganze Gemeine und gesammte Bürgerschaft einer Stadt darunter verstehen, die auch עִיר מְתִים Deut. 2, 34. civitas virorum, i. e. cum universis civibus ac incolis heißt, wie Esa. 3, 25. מְתִים alleine, quicquid est incolarum in civitate. Und eben diese insgesammt יִנְאָקוּ seufzen, da sie die bisher angeführten Bedrückungen, so wohl als andere einzelne Personen erfahren müssen. Denn so heißt מ öfters in c. Ablat., wie Ps. 72, 16. מֵעִיר florebunt in civitate, נָאַק aber clamavit cum gemitu Ezech. 30, 24. Joel. 1, 18., wie auch das cognatum אָנַק eben diese Bedeutung hat, sowohl als נָהַק so C. 6, 5. da gewesen, rudit, clamavit, welches die Sept. vielleicht dem Verstande nach ausdrücken wollen, worüber sie Ursache haben zu seufzen: de civitate & domibus propriis ejiciebantur, da es der Syrer und Araber fast ohne Verstand giebt: de medio civitatis mortui lac sugent, da sie מְתִים von מֵת mortuus, יִנְאָקוּ von יָנַק suxit, herleiten. Herr Schultens giebt es zwar ganz anders: eo quod nulla sit vindicta, homines gemunt, und leget also dem עִיר die Bedeutung bey, die es im Arabischen hat, piaculum, mulcta, vindicta, von עור vigilare, excitatum esse, unde speciatim zelare, vindicare, davon schon C. 8, 6. gedacht worden. Da aber das Arabische غار auch heißt in hostem excurrit, so könnte עִיר eben so wohl incursum hostilem bedeuten, welches sich auch so gut hieher schicket als jenes, auch Jer. 15, 8. eben so wohl Statt findet als jenes. Ich sehe aber gar keine Ursache, warum man die gewöhnliche Bedeutung des Wortes hier verlassen soll, da es alle Versionen geben: de civitate, de medio civitatis, zumal da der hier gesuchte Verstand: quod nulla sit vindicta, in den letzten Worten dieses Verses liegt, wie ich hernach zeigen werde. Dahin schicket er sich auch besser, zum Beschluß, nachdem das ungerechte Verfahren der Gottlosen, in seiner völligen Größe vorgestellet worden, darüber ganze Städte und Gemeinen wehklagen, וְנֶפֶשׁ חֲלָלִים תְּשַׁוֵּעַ und die Seelen der Erschlagenen schreyen, nemlich zu Gott um Rache, wie Gen. 4, 10. von Abels Blute, und Apoc. 6, 9. 10. von den Seelen derer,

haben, die sich kein Gewissen machen, wo sie nur die Gewalt erlangen, wohl ganze Länder und Völker unglücklich zu machen. Ja die Seelen der Geängsteten und Erschlagenen, die um Ehre, Gut und Leben gebracht, und oft recht freventlich unterdrücket worden, schreyen zu Gott um Rache, über dergleichen Bosheit der Gottlosen; Und gleichwohl rechnet ihnen Gott kein Unrecht zu, sondern läßt viele oft die längste Zeit, manche auch wohl gar ihr Lebelang, bey allen ihren Sünden unbestraft dahin gehen.



rer, die erwürget waren, gesagt wird. Denn das heißt שׁוּעַ vociferari, das schon C. 19, 7. da gewesen, und so giebt es die Vulgata anima vulneratorum, der Chaldäer, der Syrer und Araber, interfectorum, gladio confossorum clamavit. Denn beydes heißt חָלַל vulneravit, und confodit, die Sept. aber geben es: anima parvulorum in gemitu valde fuit, da sie vielleicht עוֹלָלִים anstatt חֲלָלִים gelesen. Nun wendet endlich Hiob diese ganze Vorstellung zu seinem Hauptzwecke an, daß die größten Uebelthäter bey aller Ungerechtigkeit und Bosheit, so sie auch an den Unschuldigen und Gerechten verüben, gleichwohl öfters ganz unbestraft in der Welt bleiben. Diesen Verstand enthalten die letzten Worte: וֶאֱלוֹהַּ לֹא־יָשִׂים תִּפְלָה & tamen Deus non imputat ineptum & detestabile, da man auch בָּהֶם noch darunter verstehen kann, Gott legt ihnen alle diese Ungerechtigkeit und Bosheit gleichwohl nicht zur Last, wie das שׂוּם schon C. 4, 18. auch C. 1, 22. erkläret worden, da auch תִּפְלָה in gleichem Verstande mit נָתַן vorkommt, das öfters wie שׂוּם gebraucht wird. Es heißt zwar dieses Wort auch öfters constituere, facere, wie auch das lateinische ponere pro facere gebraucht wird, daß es so viel ist als setzen, verordnen, bestätigen, daher giebt es Herr Reimarus hier: dennoch bestätiget Gott die Thorheit nicht, und so drücket es auch die Vulgata aus: Deus inultum abire non patitur. Das scheint aber wohl schwerlich der V. 1. erklärten Absicht Hiobs gemäß zu seyn, da er zumal im folgenden noch fortfährt, ihre unverschämte Frechheit in Ausübung der schrecklichsten Greuel vorzustellen, die sie mehrentheils ganz ungestraft begehen, ob sie gleich der Rache Gottes, wie er in den folgenden zeiget, deßwegen noch nicht entlaufen werden. Weil nun seine Freunde meyneten, sie müßten allemal nothwendig hier schon bestrafet, und eben dadurch von den Frommen unterschieden werden, daß es diesen wohl und jenen übel gehe, so zeigt hier Hiob eben das Gegentheil, daß es sich in der

Anmerkung. Diese ganze Vorstellung, davon die tägliche Erfahrung noch immer betrübte Beyspiele genug darstellet, wie sehr oft die Ungerechtigkeit und Bosheit der Gottlosen, die ganze Länder betrügen, ganze Völker unglücklich machen, nicht nur ungestraft überhand nimmt, sondern noch dazu wohl die höchsten Ehrenstellen, die größte Macht und Gewalt, die herrlichsten Belohnungen der Hohen in der Welt, den glücklichsten Fortgang aller ungerechten Unternehmungen erhält, dagegen die redlichsten Patrioten, die verdientesten und würdigsten Leute, die unschuldigsten und tugendhaftesten Seelen, nur im verborgenen unter dem Drucke leben, das einreißende Verderben in der Stille beseufzen, oder tausenderley Ungemach und Drangsal leiden, *ja* endlich wohl gar *unterdrückt werden müssen*; diese Vorstellung *sage ich*, braucht Hiob hier gar nicht als eine Klage der Ungeduld und des Mißvergnügens, der göttlichen Regierung Vorwürfe der Ungerechtigkeit zu machen, *wie* er dieser sonst gewöhnlichen Unart der Menschen von vielen beschuldiget wird. Vielmehr setzt er solche dem irrigen Wahne seiner Freunde entgegen, daß es nicht allemal den Frommen so wohl, und den Gottlosen so *übel* in der Welt gehe, als sie meyneten, daß die unveränderliche Ordnung Gottes in der Regierung der Welt dergleichen nothwendig erfodere; *und so vertheidigt er sich damit* zugleich gegen ihre Beschuldigungen und Vorwürfe, daß er *ein* ruchloser Uebelthä-

---

der Welt gar oft umkehre, und die Gerechten leiden müssen, wenn die Gottlosen unbestraft Böses thun. So giebt es auch der Chaldäer: & Deus non imponit eis peccatum, obgleich die Lateinische Uebersetzung des Targum solches interrogat. annimmt: non imponat? Damit stimmen auch die Sept. überein: ipse autem cur horum visitationem non fecit? da der Syrer und Araber das תְּפִלָּה vor תְּפִלָּה *precatio* annimmt: Deus non accipiet precationes eorum, welches auch Herr Schultens nur dadurch zu verbessern, und der vermeynten Heftigkeit des Affects Hiobs noch gemäßer auszudrücken suchet, wenn er תְּפִלָּה nach seiner Originalbedeutung, sputationem giebt, darunter er die Klagen der Unterdrückten versteht, und also den Verstand heraus bringt: & Deus non curat sputationem, i. e. acerbissimas illas querelas, quibus tyrannice oppressi cœlum fatigant, oder wie er das pathos Jobi lieber noch heftiger ausdrücken möchte: Deus pro nihilo habet querelas easque deridet, & ventis tradit auferendas, tanquam verba nihili, aut futiles quasdam nænias, quæ attentionem nullam mereantur, ich will aber dieses pathos andern zu beurtheilen überlassen.

Uebelthäter seyn müsse, weil es ihm so übel gehe, sowohl als gegen ihre Versprechungen, daß es ihm wieder wohl gehen müsse, so bald er nach ihrer Anweisung fromm lebte. Beydes wird durch diese Erfahrung widerlegt, daß die Gerechten oft Gewalt und Unrecht leiden müssen von den Gottlosen, die bey aller Bosheit gleichwohl glücklich und ungestraft bleiben.

## Der andere Theil.

Damit sie aber nicht meynen, als ob er Gott deßwegen einer Ungerechtigkeit beschuldigen, seine Strafgerechtigkeit gänzlich verleugnen, oder dem gottlosen Wesen solcher Uebelthäter das Wort reden, und solches damit nur vertheidigen wollte; so zeigt er nun weiter, daß, wenn auch Gott nicht allemal so augenscheinliche Beweise seiner Rache an ihnen sehen lasse, als sie jederzeit verlangten, solche Lasterhafte gleichwohl mehrentheils sich selbst bestrafen, und den Grund zu ihrem Unglück und Verderben legen, ja öfters doch wohl noch zu rechter Zeit den rächenden Arm des Allmächtigen empfinden müssen, und also dennoch niemals ganz unbestraft bleiben werden V. 13. bis 27.

V. 13. Darum sind sie abtrünnig worden vom Licht, und kennen seinen Weg nicht, und kehren nicht wieder zu seinen Straßen.

הֵמָּה הָיוּ בְּמֹרְדֵי־אוֹר
לֹא־הִכִּירוּ דְרָכָיו וְלֹא יָשֻׁבוּ
בְּנְתִיבוֹתָיו׃

V. 13. Es ist aber auch kein Wunder, daß Gott so freche Uebelthäter oft ganz unbestraft dahin gehen läßt, als Verlorne, an denen nichts zu bessern, und gar keine Hoffnung übrig ist, sie zu retten. Dergleichen Leute empören sich einmal recht feindselig gegen alles Licht der



V. 13. Das הֵמָּה weiset uns auf die bisher beschriebenen Uebelthäter, denen Gott bey allen ihren Sünden gleichwohl kein Unrecht zurechnet. Dergleichen Leute, will Hiob sagen, ist gar kein Wunder, wenn sie Gott in ihren Sünden unbestraft dahin gehen läßt, und sie seiner Züchtigungen, damit er in diesem Leben, doch nur der Menschen Besserung suchet, nicht einmal würdig achtet. Was soll er weiter an ihnen strafen, da alle Schläge schon verloren, und sie einmal so gar verhärtet sind in ihrem verkehrten Sinne, daß sie es doch nicht fühlen, und nichts darnach fragen Jer. 2, 30. c. 5, 3. Esa. 1, 5. Denn so beschreibt er ihren Zustand: הָיוּ בְּמֹרְדֵי־אוֹר sunt in rebellantibus, vel inter rebelles lucis, wie

göttlichen Wahrheit und Ueberzeugung, daß doch durch alle Strafgerichte Gottes nichts bey ihnen auszurichten ist, **sie erkennen doch seine Wege nicht**, und fragen nichts nach allen Schlägen seiner Zucht, wenn er sie auch durch Noth und Plagen auf bessern Sinn zu bringen suchen wollte, **wenigstens bleiben sie doch nicht fest, und beharren nicht auf seinen Steigen**, wenn er ihnen auch manchmal durch harte Gerichte einige Empfindung und gute Gedanken beybringt, es hat doch keinen Bestand mit so verstockten Sündern, sie lassen doch nicht ab von ihren Wegen des Verderbens.

V. 14.

---

wie das ב ex Arabismo *schon* öfters vorgekommen ist, sie *widerstreben* einmal boshaftig allem Lichte der Wahrheit und Ueberzeugung Joh. 3, 20., dazu sie sich doch durch keine Strafgerichte bringen lassen. Und so giebt es die Vulgata: ipsi fuerunt rebelles lumini, auch der Chaldäer, der das Gesetz darunter versteht: fuerunt rebelles legi, da es die Sept. von dem Lichte des Lebens, oder sensu proprio, de *luce adspectabili* solis erklären, und מֹרְדֵי vermuthlich von יָרַד descendit herleiten: *cum super* terram ipsi essent, i. e. quasi in descensu *luminis*, dahin vielleicht auch der Syrer und Araber zielet: ipsi erant in *suprema luce*. Es heißen aber מֹרְדִים rebelles Neh. 2, 19. Ezech. 2, 3. von מָרַד rebellavit, Jos. 22, 16. 29., so ordentlich mit ב construirt wird, wie aus diesen Stellen erhellet, das aber hier weggelassen worden. Das Licht kann hier wohl unmöglich, wie Herr Schultens meynet, solem & diem naturalem bedeuten, da auch die Kinder der Finsterniß, die sonst im moralischen Verstande das Licht scheuen, dennoch das natürliche Tageslicht nicht an sich selbst, sondern nur bisweilen in so ferne hassen, als ihre Bosheiten dadurch offenbar und bestraft werden, die sich dergleichen *freche Uebelthäter*, davon hier die Rede ist, gleichwohl öfters *ganz* ungescheut vor den Augen aller Welt zu begehen, gar kein Bedenken machen. Daher ich durch das Licht, dawider sie sich empören, hier wohl nichts anders verstehen kann, als die heilsame Erkenntniß der Wahrheit, der sie sich so feindselig widersetzen, als Prov. 1, 25-30. beschrieben wird, daß sie auch seine Strafe nichts achten, sondern sie verlästern, welches das folgende noch deutlicher anzeigt: לֹא־הִבִּירוּ דְרָכָיו sie merken doch nicht auf seine Wege, auf die unerforschlichen Wege seiner Regierung Rom. 11, 33., und nehmen es nicht zu Herzen, wenn er gleich noch so wunderlich und seltsam mit ihnen umgeht. Denn das heißt via Dei, da דֶּרֶךְ hier wohl nicht auf אוֹר geht, via lucis, dahin es einige Ausleger ziehen, sondern

auf

V. 14. Wenn der Tag anbricht, stehet auf der Mörder, und erwürget den Armen und Dürftigen; und des Nachts ist er wie ein Dieb.

לָאוֹר יָקוּם רֹצֵחַ יִקְטֹל־עָנִי
וְאֶבְיוֹן וּבַלַּיְלָה יְהִי כַגַּנָּב׃

V. 14. Der Mörder, über den ganze Städte seufzen, und die Seelen der Erschlagenen zum Himmel schreyen V. 12., macht sich wohl am hellen Tage auf, die Armen und Elenden zu erwürgen, die noch so unschuldig vor Gott wandeln, und gleichwohl ist er auch des Nachts wie ein Dieb, der keine Ruhe hat, sondern im Dunkeln herumschleicht, seine Bosheiten auch im Verborgenen zu treiben, und will bey aller unverschämten Frechheit, da er sich nicht scheuet frey und öffentlich vor den Augen aller Welt, die schrecklichste Ungerechtigkeit und Grausamkeit auszuüben, er will gleichwohl auch dabey noch immer Recht haben, und wie ein Dieb, dessen Frevelthaten die Finsterniß der Nacht verbirget, noch immer vor unschuldig geachtet, und als ein ehrlicher Mann angesehen seyn.

V. 15.

---

auf אֱלוֹהַּ aus dem vorigen Verse, entweder ratio agendi nobis a Deo præscripta, oder auch ratio nobiscum agendi, so oft beydes, wie hier, auf das genaueste verbunden ist, und dazu gehört besonders die Einrichtung der menschlichen Schicksale zur nöthigen Zucht durch Glück und Unglück, Ps. 25, 10. Ps. 145, 17. Prov. 12, 26. Hos. 14, 10. Eben von diesen heißt es: לֹא הִכִּירוּ sie erkennen und achten sie nicht, wie das נָכַר schon C. 4, 16. C. 21, 29. erkläret worden, sie merken doch nicht, daß sie Gott dadurch auf die Wege des Heils zu bringen suchet. Ja wenn sie auch Gott durch mancherley Wege bisweilen auf gute Gedanken bringt, so hat es doch keinen Bestand mit solchen in Sünden verhärteten Gemüthern. Das heißt: וְלֹא יָשֻׁבוּ בְּנְתִיבֹתָיו wenigstens bleiben sie doch nicht auf seinen Steigen, auf der rechten Bahne seiner Lehren und Gebote, die oft נָתִיב heißen Ps. 25, 4. Ps. 119, 35. wie יָשַׁב mansit, permansit, Jud. 6, 18. c. 17, 10. 11. Ps. 1, 1. Die Vulgata giebt es zwar: nesciverunt vias ejus, nec reversi sunt per semitas ejus, als ob es יָשׁוּבוּ hiesse, die Sept. aber, wie der Syrer und Araber: non agnoverunt vias ejus, (viam justitiæ) neque ambulaverunt in semitis ejus, oder habitaverunt, wie der Chaldäer hat.

V. 14. Diesen Ausspruch bestätiget Hiob aus der Gewohnheit der Sünde, die bey solchen Leuten schon einmal so fest eingewurzelt ist, und so viel Gewalt hat, daß sie Tag und Nacht keine Ruhe haben. Darum scheuen

sie

V. 15. Das Auge des Ehebrechers hat Acht auf das Dunkle, und spricht: mich siehet kein Auge; und meynet, er sey verborgen.

וְאֵין נֹאֵף שָׁמְרָה נֶּשֶׁף לֵאמֹר לֹא־ תְשׁוּרֵנִי עָיִן וְסֵתֶר פָּנִים יָשִׂים׃

V. 15. Eben so lauert auch das Auge des Ehebrechers auf die Dämmerung, die er wohl abzupassen, und sich zur Sättigung seiner unreinen Brunst zu Nutze zu machen weiß. Denn er spricht bey sich selbst, und verläßt sich darauf: mich soll kein Auge gewahr werden;

sie sich nicht, ihre Bosheiten *auch* wohl am hellen Tage frey öffentlich zu treiben, wie das לָאוֹר C. 12, 22. Mich. 7, 9. vorkommt: in *pleno* die consurgit homicida & interficit egenum & pauperem, wie es die Vulgata und der Chaldäer giebt. Der Syrer und Araber drückt zwar יָקוּם moratus est homicida aus, hier aber heißt es wohl mehr accingit se, er macht sich auf, sein gottloses Wesen zu vollbringen, wie es öfters vorkommt Gen. 13, 17. c. 19, 14. 15. c. 43, 8. 13. 15. Die Sept. gehen ganz von den Worten des Textes ab: at qui novit eorum opera, tradidit eos in tenebras, die letzten Worte aber *behalten sie gleichwohl* unverändert, wie die übrigen Versionen: & noctu erit ut fur, welches mit den vorhergehenden doch gar nicht *übereinstimmet*, daher hier wohl ein Fehler der Abschreiber oder des Manuscripts zu vermuthen ist. Das ב in בַּנֶּשֶׁף nehmen zwar einige pro expressivo veritatis, wie es auch oft gebräuchlich ist, auch hier einen ganz guten Verstand giebt: des Nachts geht er auf Dieberey aus, ich glaube aber doch, daß es hier mehr comparative zu nehmen ist, da der Verstand auch nachdrücklicher wird: so frech und unverschämt der Mörder seine Bosheiten *am hellen Tage* treibt, so hat er *gleichwohl* auch des Nachts *keine Ruhe*, da er als ein Dieb herum schleicht, auch noch im Verborgenen Böses zu thun, und bey allen seinen Bosheiten gleichwohl noch immer den Schein des Rechts haben will.

V. 15. Das ו wird man hier am besten durch pariter, sic etiam ausdrücken: Eben so lauert auch das Auge des Ehebrechers *auf* die Dämmerung, wie es alle Versionen einstimmig geben. Denn das heißt נֶּשֶׁף nach C. 7, 4. crepusculum noctis, wie es der Chaldäer giebt, נֹאֵף adulter Lev. 20, 10. Prov. 6, 32., שָׁמַר aber heißt öfters auf etwas passen, lauern und genaue Acht haben Ps. 56, 7. 1 Sam. 1, 12. Das שׁוּר ist schon C. 7, 8. erkläret worden, daß es ein genaues Sehen und Bemerken anzeigt, daher

den; wenigstens weiß er den Leuten schon eine Decke vor die Augen zu machen, durch freches Lügen, Leugnen und Entschuldigen, durch mancherley scheinbaren Vorwand, damit er jedermann verblendet, und wenn Gott seine Schande gleich offenbar macht zu seiner Beschämung, sich dennoch auszureden, seine Schandthaten zu verbergen, und so durchzukommen weiß, daß er bey Ehren bleibt.

V. 16.

her es auch die Sept. durch προνοειν ausdrücken: non obſervabit me oculus, das סֵתֶר aber C. 22, 14., da es velamen, latitationis & abſconſionis medium heißt, und ſo wollen es auch hier einige Ausleger pro operimento capiti injecto nehmen, ne vel ad lucernam internoſcatur, da freylich öfters die Masquen und Masqueraden den vornehmen Ehebrechern, auch des Nachts gar beförderliche Hülfsmittel ſind, ihre Schandthaten im Verborgenen zu treiben. Da aber hier ſo unverſchämte Sünder beſchrieben werden, die ſich auch nicht ſcheuen am hellen Tage wohl auf Mord auszugehen V. 14., ob ſie gleich ihre Bosheiten auch im Finſtern treiben, und noch immer dabey das Anſehen ehrlicher Leute haben wollen; ſo ſcheint mir eine bloße Larve vor das Geſicht zu wenig, vor den Character ſolcher frechen Uebelthäter, die im moraliſchen Verſtande wohl noch andere Decken vor ihr und anderer Angeſicht zu hängen wiſſen, wenn ſie Lügen zu ihrer Zuflucht machen, und die Heucheley als einen Schirm brauchen, oder wie es im Hebräiſchen faſt mit gleicher Redensart, als hier heißt: שַׂמְנוּ poſuimus mendacium refugium noſtrum, & fraude doloque נִכְחָדְנוּ quaſi ſub velamine nos occultavimus Eſ. 28, 15. Eben ſo heißt es nun auch hier: ſie denken, es wird uns niemand gewahr werden, וְסֵתֶר פָּנִים יָשִׂים vel tamen velamen faciei jam conſtituerunt, decreverunt, vel imponunt aliis, wenigſtens wiſſen ſie auch den Leuten ſchon eine blaue Dunſt vor die Augen zu machen, durch Lügen, Ausflüchte und Entſchuldigungen, durch mancherley Vorwand, davon das סֵתֶר ſchon C. 13, 10. erkläret worden, de prætextu ſpecioſo, damit unverſchämte Ehebrecher, wenn ihre Schande auch offenbar wird, ſich gleichwohl auszureden, und ſolche vor anderer Angeſichte zu verbergen wiſſen. Die Verſionen verſtehen zwar mehrentheils das velamen faciei von dem Angeſichte des Ehebrechers, wie die Vulgata: operiet vultum ſuum, der Syrer und Araber: velat faciem ſuam tenebris, der Chaldäer: abſconſionem faciei ponet e regione ſurſum, und ſo erklären es auch die Ausleger, die das יָשִׂים entweder auf das crepuſculum ziehen: er ſpricht:

V. 16. Im Finstern bricht er zum Häusern ein; des Tages verbergen sie sich mit einander, und scheuen das Licht.

חָתַר בַּחשֶׁךְ בָּתִּים יוֹמָם
חָתְמוּ־לָמוֹ לֹא־יָדְעוּ אוֹר׃

V. 16. So brechen auch andere des Nachts gewaltsam in die Häuser ein, daß sie stehlen, würgen und umbringen, und so treiben sie insgesammt ihre Bosheit ungescheut fort, ihren Tag der Rache V. 1. aber, dem sie doch gewiß nicht entgehen werden,

---

mich siehet kein Auge, & velamen faciei ponet mihi crepusculum, oder auf den Ehebrecher: velamen faciei imponit sibi ipse, nempe, wie Hr. Schult. meynet, qui noctem captat, velum quasi faciei imponit. Die Sept. aber merken wohl, daß weder פָּנִים durch ein Suffix. noch יְשָׂמִים durch לִי oder לוֹ bestimmt worden, und geben es daher auch ohne Bestimmung: operimentum faciei posuit, und so scheint mir es fast am natürlichsten, es auch unbestimmt, nicht von seinem, sondern von anderer Angesichte überhaupt zu verstehen, davor er schon Decken weiß, seine Frevelthaten zu verbergen.

V. 16. Es scheint fast unnöthig, darüber zu streiten, wie die Ausleger thun, ob diese Rede noch von dem Ehebrecher im vorigen Verse zu verstehen sey, da ein jeglicher sieht, daß Hiob hier allerley lasterhafte Menschen vorstellt, die sich nach V. 13. gegen alles Licht der Wahrheit empören, und Gottes Wege nicht erkennen wollen, so daß alle seine Strafgerichte dennoch an ihnen vergeblich seyn würden, daher sie auch vor Menschen alle ihre Bosheiten noch immer zu verbergen, oder gar zu rechtfertigen suchen. So macht es der Mörder V. 14., so macht es der Ehebrecher V. 15., so macht es auch der Dieb und Räuber, ja alle andere Uebelthäter, die er nun hier in der Kürze zusammen faßt, und deßwegen ein Verbum im Singul., die folgenden zwey aber im Plurali setzt, auch in allen drey Sätzen dieses Verses die partic. connect. wegläßt, die Rede indeterminate auf mehrere Arten der Gottlosen zu richten, die man darunter verstehen soll. Daher wird wohl kein Bedenken seyn, חָתַר בַּחשֶׁךְ בָּתִּים im Plurali auszudrücken: andere brechen des Nachts in die Häuser ein, perfodit, suffodit geben das חָתַר die Vulgata, die Sept. und der Chaldäer, der Syrer und Araber aber: inquirit domos, weil die Verba fodiendi, oft de inquisitione und perveſtigatione gebraucht werden, wie בָּאַר, so im Arabischen fodit heißt, de explicatione und investigatione sensus, und dergleichen. Wenn man aber auch hier bey der eigentlichen und gewöhn-

den, verbergen und verschließen sie vor sich selbst, und hüten sich recht dafür, daß ihnen ja kein Andenken der göttlichen Strafgerichte in den Sinn komme, das sie sorgfältig von ihrem Gewissen abzuwenden, zurück zu halten, und gleichsam zu versiegeln wissen, damit es vor aller Erinnerung und Empfindung des göttlichen Gerichtstages wohl bewahret bleibe. **Kurz sie mögen von keinem Lichte der Wahrheit gar nichts wissen**, sondern verriegeln recht Herz und Sinne gegen alle Strahlen des göttlichen Lichtes V. 13., dadurch sie könnten gerührt und gebessert werden.



gewöhnlichen Bedeutung bleibt, wie das Wort Ezech. 8, 8. C. 12, 5. vom Einbrechen in die Wand vorkommt, so ist doch das Durchsuchen auch dabey nicht ausgeschlossen, darauf wohl ohnstreitig die Absicht des Diebes gerichtet ist. Mehr Schwürigkeiten aber macht die andere Redensart: יוֹמָם חִתְּמוּ־לָמוֹ, welches die Vulgata auf den Ehebrecher zu ziehen scheint, der in die Häuser bricht, wo er seine Huren hat: sicut in die condixerant sibi. Nun kann zwar eine Verabredung auch durch signa notas, sigilla, sonderlich auch durch literas amatorias obsignatas geschehen, dadurch Pineda diese Uebersetzung zu vertheidigen sucht, da חָתַם niemals condixit, sondern obsignavit heißt; es bleibt aber allemal eine gezwungene Auslegung, die man auf Credit der Vulgata anzunehmen, wohl niemanden zumuthen kann. Die übrigen Versionen drücken es alle nach seiner gewöhnlichen Bedeutung durch obsignare aus, welches der Chaldäer auf domos zieht: quas in die obsignarunt sibi, wie der Syrer und Araber: in die obsignat illas, die Sept. aber den Worten nach am besten geben: per diem obsignarunt se ipsos, den Tag über verschließen und verriegeln sie sich in ihren Häusern, als ob sie noch so stille und einsam lebten, daß sie vor Fleiß und Eifer sich ehrlich zu nähren, den ganzen Tag auch nicht aus ihrem Hause kämen. Und das scheint mir auch viel besser, als wenn es andere auf בָּתִּים ziehen, und חִתְּמוּ geben: quas interdiu oculis sibi designarunt, sie brechen des Nachts in die Häuser, die sie sich den Tag über ausgesehen, und aufgezeichnet haben, welches aber dem Gebrauche des Worts sowohl, als der Accentuat. zuwider ist, wie Herr Reimar. erinnert. Denn חָתַם heißt etwas versiegeln, verschliessen, verbergen, verwahrlich aufheben, daß es sicher, oder unbekannt und verborgen bleibe, wie es C. 9, 7. C. 14, 17. schon da gewesen. Mir scheint aber doch, als ob Hiob hierbey wohl noch was wichtigers zur Absicht hätte, zumal wenn ich auf die Connexion der Rede merke, daß er

hier

V. 17. Denn wo ihnen der Morgen kommt, ists ihnen wie eine Finsterniß; denn er fühlet das Schrecken der Finsterniß.

כִּי יַחְדָּו בֹּקֶר לְמוֹ צַלְמָוֶת כִּי
יַכִּיר בַּלְהוֹת צַלְמָוֶת׃

V. 17. Gleichwohl aber bricht gar oft mit angehenden Tageslichte, auch zugleich die Finsterniß des Todes gar schnell und plötzlich über sie ein, so frech, trotzig, und sicher auch solche Uebelthäter bey allen ihren Sünden sind, so lange ihnen

---

hier Ursachen aus dem Zustande und Verhalten solcher frechen Uebelthäter anzugeben scheint, warum sie Gott so unbestraft sündigen lasse, wie er V. 12. gesagt, in dem folgenden aber zeigt, daß sie dennoch nicht gar unbestraft bleiben. Er suchet diese Ursachen in der Unempfindlichkeit ihres in Sünden verhärteten Gemüths, dabey sie doch alle heilsame Absichten der göttlichen Strafgerichte an sich selbst vergeblich machen, da sie einmal ein feindselig Herz gegen alle Ueberzeugung V. 13., und Frechheit genung haben, bey ihren gröbsten Schandthaten sich gleichwohl noch als rechtschaffene Leute anzustellen V. 14. 15. Was ist natürlicher, als daß dergleichen freche Sünder gar an keine Strafen Gottes, an keinen Tag der Rache und des Gerichts denken, so ihnen vorsteht, oder wenn sie auch die Vorboten davon schon vor Augen sehen, solche dennoch vor sich selbst gleichsam zu verbergen, und alles Andenken, alle Empfindung der göttlichen Strafgerichte zu verhüten und abzuwenden suchen? Und eben das dünkt mich, ist hier die Meynung Hiobs: diem sibi suum obsignant, wie Herr Schultens selbst, obgleich in andern Verstande, meynt, daß es könnte ausgedrückt werden, i. e. diem vindictæ suæ sibimet ipsi occultant, abscondunt, videre non sustinent, sie halten ihn vor sich selbst zurück, daß er ihnen gar nicht in die Gedanken kommen soll. Denn so hat Hiob gleich den Anfang dieser Rede V. 1. von den unglücklichen Zeiten der Gerechten, und den Tagen der Rache über die Gottlosen gemacht, wie das דמ daselbst erkläret worden, damit also dieser Verstand hier sehr wohl übereinstimmt, sowohl als die letzten Worte: לא־יָדְעוּ אוֹר sie mögen gar von keinem Lichte der Wahrheit und heilsamen Erkenntniß etwas wissen, wie schon V. 13. gesagt worden, daß sie sich recht boshaft dawider setzen, dazu sich auch die folgende Fortsetzung der Rede überaus wohl schickt.

V. 17. Nach der angegebenen Verbindung der Rede, heißt nun כי hier veruntamen, oder at enim vero, wie C. 17, 4. gleichwohl aber, so frech

und

nen auch öfters die Langmuth Gottes nachgesehen, und ihre Bosheit ungestraft erdultet hat, ja sie müssen oft recht die Schrecken des Todes in ihrer völligen Kraft empfinden, und die peinlichste Todesangst in ihrem Gewissen fühlen, das mehrentheils alsdenn noch am ersten aus seinem Schlummer erwacht, wenn sie an den Pforten des Todes stehen.



und unverschämt, so sicher und verhärtet solche Uebelthäter sind, daß sie auch an ihren Todes- und Gerichtstag gar nicht gedenken, und an das Licht nicht kommen mögen V. 16., gleichwohl entgehen sie deßwegen noch nicht aller Strafe. Wollen sie gleich nicht an ihren Tag gedenken, so denket doch Gott daran, und läßt ihn oft plötzlich über sie einbrechen. Das heißt: יַחְדָּו בֹּקֶר לָמוֹ צַלְמָוֶת simul mane vel aurora illis est umbra mortis, der anbrechende Morgen ist zugleich auch die Finsterniß des Todes, die sie oft plötzlich, auch wohl im Schlafe übereilt, oder mit Anbruch des Tages zugleich da ist. Denn so wird יַחְדָּו wie יַחַד, mit nominibus singul. & plural. construirt, öfters de conjunctione temporis gebraucht, wenn eins mit dem andern zu gleicher Zeit da ist, oder geschieht C. 6, 2. C. 17, 16., צַלְמָוֶת aber von der Finsterniß des Todes C. 3, 5. C. 10, 21. Die Ausleger erklären diese Worte zwar insgesammt anders, aber auch so verschieden, daß ich, ohne ihre Meynungen anzuführen, sagen muß, es hat mich keine befriediget, obgleich Herr Schultens zwey, als die besten vorschlägt, daß es entweder heißen könnte: aurora veritatis, honestatis, his hominibus formidolosa, eamque horrent, ut contra agnoscunt terrores umbræ mortis, i. e. cum tenebris peccati familiaritatem colunt, oder auch: nam sane umbra mortis, i. e. alienatio a vita Dei, ipsis est aurora: & agnoscunt familiariter terrores umbræ mortis, i. e. cum sceleribus familiare habent commercium, nec angoribus conscientiæ terrentur. Es scheinet fast, als ob Herr Schultens selbst mit beyden nicht recht zufrieden gewesen wäre, da er keiner den Vorzug giebt, mir aber scheinen beyde zu gezwungen, da es Herr Reimarus weit leichter und natürlicher ausdrückt: ihnen sämmtlich ist der lichte Morgen so fürchterlich, als die Finsterniß des Todes, weil sie die Schrecken der Todesfinsterniß durch die Angst des bösen Gewissens schon fühlen, davon Herr Schultens selbst urtheilt: digna Iobo sententia, sed proposito forte minus congruens, weil er glaubt, daß Hiob eine gänzliche impunitatem der Gottlosen behaupten wolle, das doch falsch ist. Der Vulgata kann man noch weniger beytreten: si subito apparuerit aurora, arbitran-

tur

V. 18. Er fähret leichtfertig wie auf einem Wasser dahin, seine Habe wird gering im Lande, und bauet seinen Weinberg nicht.

קַל־הוּא עַל־פְּנֵי־מַיִם תִּקָּלֵל חֶלְקָתָם בָּאָרֶץ לֹא־יִפְנֶה דֶּרֶךְ כְּרָמִים׃

V. 18. Dergleichen Leute fahren oft gar schnell und plötzlich vorüber, wie leichte Schiffe auf dem Wasser, da sie der Tod öfters so eilig wegrafft, daß sie mit aller ihrer Herrlichkeit unversehens verschwinden, ehe es sich ein Mensch vermuthet hat. Verflucht ist ihr Erbtheil im Lande, das jedermann als ein unge-

---

tur umbram mortis, ob es gleich der Chaldäer fast eben so giebt: quoniam simul aurora reputatur eis sicut umbra mortis. Beyde aber gehen von einander, sowohl als von der richtigen Bedeutung der Worte ab, wenn die Vulgata das folgende כִּי יָבִיר בַּלְהוֹת צַלְמָוֶת giebt: & sic in tenebris quasi in luce ambulant, der Chaldäer aber: nota est enim ultio tenebrarum mortis. Der Syrer und Araber ziehet gar den ganzen Vers in wenig verstümmelte Worte zusammen: idcirco quæsierunt umbram mortis, die Sept. hingegen drücken wenigstens die ersten Worte am besten aus: quia simul eis mane est umbra mortis, welches mit meiner Erklärung völlig übereinstimmt, davon auch die folgenden nicht weit abgehen: quia cognoscet ταραχος tumultum sive terrores umbræ mortis, da ich nur das כִּי durch quin imo ausdrücke, das יָבִיר durch sentire und experiri, wie von diesem Worte schon V. 13. C. 4, 16. erinnert worden, daß es eben wie andere verba videndi, auch das γινωσκειν, de affectu & experientia gebraucht wird. So ist auch das Wort בַּלְהוֹת C. 18, 11. 14. bereits erkläret worden.

V. 18. Da Clericus keine dunklere Stelle in der ganzen heil. Schrift weiß, als diese, so ist es kein Wunder, wenn die Meynungen der Ausleger eben so verschieden sind, als die Versionen, die aber doch mehrentheils alle Worte des Textes ausdrücken. Die erste Redensart: קַל־הוּא עַל־פְּנֵי־מַיִם geben nebst der Vulgata auch die Sept. levis est super faciem aquæ, dazu der Chaldäer noch zur Erklärung beyfügt: ut diffundatur super faciem aquarum. Der Syrer und Araber drücken es nach dem Arabischen קליל pusillum aus, und verbinden super faciem aquarum, mit dem folgenden: maledicetur portio eorum in terra. Nun wird aber קַל levis, velox, celer, von Sachen gebraucht, die flüchtig und schnell vorüber gehen, wie Hiob C. 7, 6. von seinen Tagen sagt: sie laufen schneller

ungerechtes und mit Sünden zusammen gebrachtes Gut verabscheuen und verwünschen, das der Fluch vom Herrn verzehren wird, daß sie es weder selbst lange genüßen, noch auf ihre Erben bringen können. Sie werden mit der Besorgung der Einkünfte und Lustbarkeiten ihrer Weinberge (die schon

von

ler fort als ein Gewebe, oder C. 9, 25. קלו sie sind schneller gewesen denn ein Läufer, ja V. 26. schneller denn ein Adler, von dessen schnellen Fluge das קל 2 Sam. 1, 23. gebraucht wird. In eben dieser Stelle C. 9, 26. vergleicht Hiob auch die Flüchtigkeit seiner Tage mit einem schnellen Jagdschiffe. Wie nun dieses flüchtig auf dem Wasser dahin fährt, daß es einem schnell aus den Augen kommt, so heißt es auch hier von den Gottlosen: sie sind leicht und schnell auf dem Wasser, d. i. sie fahren schnell dahin wie auf dem Wasser, sie verschwinden plötzlich mit aller ihrer Glückseligkeit und sind vorüber und weggerissen vom Tode, ehe man es sich vermuthet, welches sich sehr wohl zur Erklärung des vorigen Verses schickt, und vielleicht sieht Hiob damit auf das ähnliche Gleichniß C. 22, 16., der Grund ihrer Hoffnung zerfließt wie ein Strom. Wenigstens respondirt dem קל das in der andern Redensart folgende Thema desselben קָלַל, so nicht nur agilis, celer ad movendum fuit, sondern auch vilis fuit, vel habitus est bedeutet, und in Pih. vilem habuit, contemsit, execratus est, wie schon C. 2, 1. erinnert worden, und so heißt: תִּקָּלֵל חֶלְקָתָם בָּאָרֶץ maledicetur pars eorum in terra, wie es der Syrer und Araber giebt, auch die Sept. und Vulgata, die es nur optative ausdrücken: maledicta sit pars ejus in terra, da der Chaldäer das חֶלְקָה von חָלָק lævis, glaber fuit übersetzt: maledicta erit via lubricitatis eorum, d. i. ihre Heucheley und Falschheit wird jedermann verfluchen und verabscheuen, davon V. 14, 15. geredet worden. Denn so wird nicht nur חֶלֶק C. 17, 5. vor Falschheit und betrüglichen Schein gebraucht, sondern auch חֶלְקָה Prov. 6, 24. Beydes aber heißt auch pars, portio hæreditaria, wie es C. 20, 29. vorgekommen, und חֶלְקָה sonderlich vom Felde und Aeckern gebraucht wird 2 Sam. 14, 30. 31. 3 Reg. 3, 19. 25. Da nun V. 2 - 10. die Ungerechtigkeit der Gottlosen bey ihrer Feld- und Landwirthschaft, das ungerechte Gut, so sie an sich bringen, und dergleichen beschrieben worden, so scheint mir Hiob wohl auch hier darauf am meisten zu zielen, daß nach ihrem unseligen Abschiede, alle ihre Habe und Gut im Lande verflucht seyn werde, daß sie es so wenig als die ihrigen genüßen können; welches oft Strafe genung ist vor freche Uebelthäter,

wenn

von Alters her gewöhnlich gewesen B. d. Richt. 9, 27.) nichts mehr zu thun, und keinen Theil mehr haben, an aller verschwundenen Herrlichkeit so sie in der Welt hatten, denn sie werden doch nichts mitnehmen im Sterben, und ihre Herrlichkeit wird ihnen nicht nachfahren Ps. 49, 17 • 21.

V. 19.

wenn ihr mit Unrecht erworbenes Gut die Nachkommen verfluchen, und der Fluch vom Herrn es verzehrt, damit er also dem, was seine Freunde C. 20, 26. 28. C. 22, 20. gesagt, in so weit beypflichtet, daß die Rache Gottes allerdings die Gottlosen noch immer zu rechter Zeit trifft, obgleich viele hier oft frey durchkommen, oder doch lange unbestraft hingehen. Da nun aber Hiob V. 6. nicht nur seiner Aecker, sondern auch der Weinberge gedacht, so setzt er auch noch dieses hinzu: לֹא־יִפְנֶה דֶּרֶךְ כְּרָמִים non adspiciet semitam vinearum, wie es der Chaldäer giebt, oder nach der Vulgata: nec ambulet per viam vinearum. Denn פָּנָה heißt mit אֶל convertere se ad aliquid 1 Sam. 13, 17., aber auch V. 18. in gleichem Verstande, ohne אֶל, wie hier, und bedeutet öfters sich wohin wenden, nach etwas umsehen, sich wozu anschicken, mit etwas beschäftigen, kurz rationem rei habere, dahin die Redensarten zielen: auf etwas sehen, sich zu etwas wenden, oder davon abwenden, d. i. sich damit beschäftigen und in Gemeinschaft einlassen, sich dessen annehmen, oder nicht. Das דֶּרֶךְ כְּרָמִים aber, via, oder iter vinearum, drückt nicht nur die Reise auf seine Weinberge, sondern vielleicht auch die damit verbundenen Lustbarkeiten, so oft bey reichen Weinlesen angestellet werden Jud. 9, 27., oder wohl gar die gesammte Beschäftigung mit seinen Weinbergseinkünften und Ergötzlichkeiten zugleich aus, wie דֶּרֶךְ oft die Lebensart und Beschäftigung, den ganzen Zustand eines Menschen anzeigt, nach der Erklärung C. 8, 19. Heißt nun via vinearum hier ratio agendi in vineis, wie via vitæ, ratio conlequendi eam, und dergleichen, so ist der Verstand nachdrücklich genung, und so matt nicht, als Herr Schultens meynt, auch dem gewöhnlichen Stilo der Schrift gemäß, die den Tod der Gottlosen von der Seite vorzustellen pflegt, da er ihnen nach ihren Gesinnungen am meisten unangenehm und fürchterlich ist; und das ist hier der Fluch seiner Felder, und der Verlust seiner Weinbergseinkünfte und Lustbarkeiten, so der im vorhergehenden beschriebenen Lebensart derselben ohnstreitig am empfindlichsten seyn muß. In Lutheri Uebersetzung ist פָּנָה vertit, mit בָּנָה ædificavit verwechselt, die Sept. aber sind noch weiter von den Worten des Textes abgewichen, da sie solche wider die Con-

V. 19. Die Hölle nimmt weg, die da sündigen, wie die Hitze und Dürre das Schneewasser verzehret.

צִיָּה גַּם־חֹם יִגְזְלוּ מֵימֵי־
שֶׁלֶג שְׁאוֹל חָטָאוּ׃

V. 19. Dürre und Hitze verzehren gar bald die vom geschmolzenen Schnee zusammengelaufenen Wasser, die ein trockenes Erdreich in kurzen in sich zieht, und die Hitze der Sonnen gar plötzlich verzehret:

---

Construction und ordentliche Bedeutung derselben geben: appareant plantæ eorum super terram aridæ, da צִיָּה aus dem folgenden Verse dazu gezogen, und gleichwohl kein so bequemer Verstand daraus erzwungen worden, als ich ungezwungen aus den Worten des Textes gezeiget habe, und einem jeglichen zur Prüfung überlasse.

V. 19. Diese plötzliche Veränderung der Glückseligkeit der Gottlosen im Tode, erläutert nun Hiob mit einem sehr bequemen Gleichnisse, dessen sich auch schon Eliphas C. 22, 16. bedienet, da aber die Vergleichung sehr kurz und elliptisch, auch mit Weglassung der particul. similitud. ausgedrückt wird, wie in dergleichen stilo lententioso öfters gewöhnlich ist. Denn nichts verschwindet leichter, als vom Schnee zusammengelaufene Wässer, besonders in dem warmen Orient und wüsten Arabien, davon schon C. 6, 15. 20. geredet worden. Und dieses Gleichniß wird auch hier wieder angewendet: צִיָּה גַּם־חֹם יִגְזְלוּ מֵימֵי־שֶׁלֶג welches der Chaldäer von Wort zu Wort ausdrücket: siccitas, oder nach einem andern Targum: sicut siccitas & calor rapiunt aquas nivis, damit auch der Syrer und Araber ziemlich übereinstimmen, nur aber den an sich deutlichen Verstand dadurch dunkel machen, daß sie לְמוֹ ohne Noth einrücken, und צִיָּה sitim geben: von dem Arabischen צמא exaruit, und dem Syrischen צחא sitiit: sitis & æstus, rapient eos aquæ niviun. Die Vulgata will lieber gar die vermeynte Marter der Hölle durch Hitze und Kälte daraus erzwingen, daher sie diese Worte mit den folgenden also verbindet: ad nimium calorem transeat ab aquis nivium, & usque ad inferos peccatum illius, die Sept. aber machen aus גַּם־חֹם ein Wort גָּמוֹם, und nachdem sie צִיָּה zum vorigen Verse gezogen, bringen sie endlich den Verstand heraus: fasciculum enim pupillorum rapuerunt. Es heißt aber צִיָּה ordentlich ein dürres Erdreich Ps. 63, 2. Ps. 107, 35., das zerscholzenes Schneewasser eben so bald in sich zieht, als es חם calor, æstus, verzehrt, welches sehr wohl durch גָּזַל ausgedrücket wird, das

zehret: So reißt auch der Tod diejenigen oft noch plötzlicher dahin, die so freventlich sündigen, daß sie zergehen wie Wasser, so dahin fließt Ps. 58, 8.

V. 20. Es werden sein vergessen die Barmherzigen; seine Lust wird würmicht werden; sein wird nicht mehr gedacht; er wird zerbrochen werden wie ein fauler Baum.

V. 20. Seine eigene Mutter wird eines solchen Menschen vergessen, daß sie sich seines schändlichen Lebens schämen, an seinen Plagen einen Eckel und Abscheu haben,

יִשְׁכָּחֵהוּ

ja

nach V. 2. und 9. rauben, an sich reißen heißt, überhaupt aber ein gewaltsames, oder unvermerktes und schnelles Wegraffen anzeigt, so man der Hitze und Trockenheit des Erdreichs mit Recht zuschreiben kann, daß sie das Wasser an sich reißen, wegraffen, verzehren. Und so sagt Hiob in der kurzen apodosi: שְׁאוֹל חָטְאוּ reißt auch der Tod diejenigen weg, die so freventlich sündigen. Ich halte diese Erklärung vor weit leichter und natürlicher, als alle übrige, die mir noch viel gezwungener vorkommen, als die duplex und durior ellipsis, so Herr Michaelis dabey desiderirt, die mir aber weder zu hart, noch doppelt zu seyn scheint, da weiter nichts als das relativum אֲשֶׁר außen gelassen, das גְּבוּרָה aber gar nicht einmal nöthig ist zu wiederhohlen: siccitas & calor rapiunt aquas, infernus eos, qui contumaciter peccant, wie חָטְאוּ öfters bedeutet Ezech. 18, 4. c. 14, 13. c. 33, 12. So fließen die Worte ungezwungen, und ein jeglicher sieht sogleich, daß sie eine Vergleichung enthalten, die auch David Ps. 58, 8. anstellet: sie werden zergehen *wie Wasser, das dahin* fließt, oder das Weib zu Thekoa 2 Sam. 14, 14. wir sterben des Todes, wie das Wasser in die Erde verschleift, das man nicht aufhält. Die Sept. weichen abermals gar sehr von den Worten des Textes ab: deinde rememoratum est peccatum ejus, die der Syrer und Araber zwar ausdrücken, aber sehr unbequem: & in fovea peccaverunt, da der Chaldäer nur in der angestellten Vergleichung fehlt, die er darinnen suchet: sic in inferno oblivioni traduntur, qui peccaverunt, welche aber doch noch besser ist, als wenn ein andres Targum den Verstand so ausdrückt: propterea quod aboleverunt oblationem decimarum, de qua præceptum acceperant, in tempore caloris æstivi cohibitæ ab eis erunt aquæ pluviales & nivales, in domum sepulturæ condemnati erunt.

יִשְׁכָּחֵהוּ רֶחֶם מְתָקוֹ רִמָּה עוֹד
לֹא־יִזָּכֵר וַתִּשָּׁבֵר כָּעֵץ עַוְלָה׃

ja sich fast Bedenken machen muß, sich nur seiner, als ihres Kindes, weiter anzunehmen, von dem sie nichts als Herzeleid und Schande hat, da das, was ihm das angenehmste war, seine wollüstige und unzüchtige Lebensart, ihm zu Würmern wird, die aus seinem Fleische wachsen, und ihn als ein todtes Aas bey lebendigem



V. 20. Auch hier ist eine lebhafte Vorstellung von dem unglücklichen Ende vieler Gottlosen, in lauter einzelnen Sätzen enthalten, die abermals vielerley Auslegungen unterworfen sind. Der erste ist: יִשְׁכָּחֵהוּ רֶחֶם welches der Syrer und Araber giebt: oblivioni traditi sunt a vulva, und so nimmt Reimarus, Schmidt und andere רֶחֶם pro utero materno, seine Mutter wird sein vergessen, so daß sie sich seiner schämet, oder froh ist, wenn sie einen solchen Schandfleck los wird. Die Vulgata nimmt es zwar vor רַחֵם misericordia: obliviscatur ejus misericordia, nemlich divina, sive Deus ipse misericors, welches sich auch noch eher schickt, als wenn es der Chaldäer umschreibt: crudeles sunt, qui obliti sunt misereri pauperum. So nehmen andere das רֶחֶם pro amico vel propinquo uterino, andere pro conjuge, welches aber alles der ersten Erklärung nicht beykommt, da dieses Wort ordentlich in der heil. Schrift de utero materno gebraucht wird, auch von der Mutter selbst und ihrer mütterlichen Liebe C. 3, 11. Prov. 30, 13. Esa. 46, 3. Da nun nichts schwerer ist, als daß eine Mutter ihres Kindes vergesse Esa. 49, 15., so drücket diese Redensart den höchsten Grad der Verabscheuung eines solchen Sünders unter allen Menschen aus, vor dem seiner eigenen Mutter eckelt und grauet, daß sie ihm nicht gerne zu nahe kommt, oder nur daran gedenken mag, daß er ihr Kind sey, weil er durch seine schändliche Lebensart jedermann zum Abscheu, und mit solchen Strafen von Gott heimgesuchet worden, daß kein Mensch gerne um ihn seyn, auch seine eigene Mutter sich seiner nicht mehr annehmen will, wie שָׁכַח vorkommt C. 19, 14., und eben so viel ist, als Ps. 38, 12. sie scheuen meine Plage und treten ferne. Und dahin scheint mir auch die folgende Redensart zu zielen מְתָקוֹ רִמָּה, die zwar die meisten von seiner Verwesung nach dem Tode erklären, da er von Würmern verzehret wird, daher es der Chaldäer giebt: dulces erunt vermibus, als ob ל bey רִמָּה außen gelassen worden, der Syrer und Araber exsuxit eos pulvis, sive vermis & putredo, weil מתק im Syrischen und Arabischen suxit, sorpsit heißt. Da aber diese Bedeu-

Leibe verzehren. Kein Mensch wird sich gerne die Mühe nehmen, weiter an ihn zu gedenken, so stinkend und verhaßt wird sein Andenken seyn, das er nach dem Tode hinterläßt. Kurz, ein solcher Uebelthäter, er mag noch so lange seine Bosheiten unbestraft treiben, muß endlich doch als ein unfruchtbarer Baum, der zu nichts weiter als zum Feuer nütze ist, durch den Tod zerbrochen und ausgerottet werden, da doch ein jeglicher seine Strafe gewiß bekommt.

V. 21.

tung im Hebräischen nicht gebräuchlich ist, da es allemal heißt dulcis vel gratus fuit, wie es C. 20, 12. C. 21, 33. vorgekommen ist, so nimmt es die Vulgata nominaliter vor מֶתֶק dulcedo: suavitas illius vermes, da manche substant. duplicem formam haben, ob es gleich andere lieber pro Verbo מָתַק halten, dem nur anstatt לוֹ, damit es sonst construirt wird, das suffix. pronom. beygefügt ist, wie auch zum öftern geschieht, da eben der Verstand herauskommt: dulcis ei vel gratus erit vermis, welches aber freylich, wie Herr Reimarus erinnert, in der Verwesung umgekehrt ist, da wir den Würmern zur angenehmen Speise werden, diese aber uns nicht. Da nun über dieses die Würmer auch die Frommen sowohl, als die Gottlosen verzehren C. 4, 19., wie Hiob selbst gesagt C. 21, 26., so muß er hier wohl mit dieser Redensart auf etwas anders zielen, das dem Gottlosen eher eigen, und als eine Strafe desselben anzusehen ist; und das suchet Schmidt darinnen, daß er vor schrecklichen Plagen sich selbst wünschen werde, nur bald eine Speise der Würmer zu werden. Allein in so betrübten Umständen war ja Hiob selbst, wie er C. 17, 14. bezeuget, daß er die Würmer vor seine Mutter und Schwester achte, daher er auch dieses wohl nicht meynen kann, ohne sich dadurch dem Vorwurf seiner Freunde auszusetzen. Daher bleibt mir fast nichts weiter übrig, als dieser Verstand, der mir am wahrscheinlichsten vorkommt: dulcedo ejus, oder wenn man es verbaliter nimmt mit אֲשֶׁר quicquid ei dulce fuit & gratum, vermis erit, alle seine Speise und Nahrung, womit er sonst seinen Leib gemästet, und seine Wollüste genähret, die Süßigkeit seiner Unzucht, damit er sonst seine Glieder geweidet V. 15., das alles wird in Würmer verwandelt werden, die aus seinem Fleische wachsen, und ihn bey lebendigen Leibe verzehren, wie Herodes Act. 12, 23. von Würmern gefressen ward. Eben so heißt es auch C. 20, 14. seine Speise wird ihm zu Gift und Galle werden, wie hier zu Würmern, welches entweder improprie heißen kann: alle seine Süßigkeit

V. 21. Er hat beleidiget die Einsame, die nicht gebieret, und hat der Witwen kein Guts gethan.

רֹעֶה עֲקָרָה לֹא תֵלֵד וְאַלְמָנָה לֹא יֵיטִיב׃

V. 21. Er muß eine Unfruchtbare ernähren, die keine Kinder zeuget, welches Gott öfters solchen Ungerechten und Gottlosen zur Strafe widerfahren läßt, daß sie ohne Kinder sterben, und ihr mit Sünden



keit wird wie von Würmern verzehret, wie Esa. 51, 8., oder proprie, er wird Motten und Würmer zum Lohne bekommen, nach Syr. 19, 3., daher eben seine eigene Mutter sich seiner zu schämen Ursache hat, ja sein Andenken allenthalben recht stinkend wird, wie es in den folgenden Worten heißt: עוֹד לֹא יִזָּכֵר es wird sein nicht weiter gedacht werden. Alle Versionen geben dieses einerley, außer die Sept., die den ganzen Vers verändern, bis auf die letzte Redensart: וְהִשָּׁבֵר כָּעֵץ עַוְלָה die sie wie die Vulgata geben, & conteratur sicut lignum insanabile omnis iniquus, da diese das כָּעֵץ עַוְלָה durch lignum infructuosum ausdrücket, wie der Chaldäer iniquum, i. e. arbor infelix, dagegen der Syrer und Araber das עַוְלָה iniquitas, mit dem Verbo verbindet: & frangetur impius quasi lignum, und dieses halte ich auch vor richtiger, wegen der Connexion mit dem folgenden Verse, obgleich עֵץ hier dem Sinne der Rede nach, allerdings einen unnützen Baum anzeigt, und dem Verstande nichts abgeht, man mag dieses, oder jenes erwehlen.

V. 21. Diesen Vers erklären zwar die meisten von den Sünden des Gottlosen, als Ursachen seiner bisher angeführten Strafen, und treten denen bey, welche auch die bisherigen insgesammt davon verstanden haben. Denn so giebt ihn die Vulgata: pavit enim, i. e. depavit, consumsit, wie רָעָה bisweilen heißt, sterilem, quæ non parit, & viduæ bene non fecit, der Chaldäer: qui confringit sterilem, quæ non parit, & viduæ non benefacit, damit auch die Sept. dem Verstande nach übereinkommen: sterili enim non fecit bene, & mulieris misertus non est. Allein der Syrer und Araber bleibt auch hier bey der angefangenen Erklärung, nur daß sie רֹעֶה in רָעָה verwandeln: & sterilis improba non pariet, & viduæ non benefecerunt, und ich glaube allerdings, daß Hiobs Meynung mehr auf die Strafen der Gottlosen, als auf ihre Sünden zielet, wenigstens leiden die Worte diesen Verstand eben sowohl als jenen, ohne denselben mehr Zwang anzuthun, als die Vertheidiger der andern Meynung.

zusammen gebrachtes Gut, doch fremden und lachenden Erben lassen müssen, die ihnen oft wenig Dank wissen; **Ja wenn sie auch zur Witwe worden ist, wird ihr doch wohl kein Mensch einige Wohlthat erweisen**, da sie öfters um ihres gottlosen Mannes willen, wenn sie sich zumal seiner Sünden theilhaftig gemachet, jedermann verhaßt, zum Spott und Gelächter wird, ja wohl gar um alles ungerechte Gut kommt, das er ihr verlassen hat, und zu seiner Schande noch wohl das elendeste Leben führen muß.

V. 22.

---

nung. Diese nehmen insgesammt die Ellipsin des אֲשֶׁר bey חָלָה an, nur daß sie רָעָה depascere geben, das ich durch pascere ausdrücke, wie es bereits C. 24, 2. erkläret worden: er muß eine Unfruchtbare nähren, die ihm keine Kinder zeugt, und das ist die erste Strafe eines Gottlosen, der oft bey seinem zusammengescharreten großen Vermögen, doch wohl ohne Kinder sterben, und solches lachenden Erben, oder Fremden überlassen muß, die ihm weder Dank noch Ehre dafür erweisen, sondern seinen Geiz und Ungerechtigkeit verfluchen. So nehmen auch fast alle Ausleger bey אַלְמָנָה die Ellipsin Präf. ל an, und damit bin ich auch zufrieden, nur daß ich das folgende לֹא אִישׁ vor לֹא nehme, da es öfters so viel als אֵין nullus heißt, wie es auch Lutherus unzähligemal durch keiner, keine ausdrücket Gen. 2, 20. c. 15, 3. c. 27, 36., besonders auch Hos. 11, 7. לֹא יְרוֹמֵם es richtet sich keiner auf, da es so viel ist, als niemand, wie auch 1 Sam. 16, 8. לֹא־בָחַר neminem eligit Jehovah ex his, auch Hiob 9, 33. לֹא מוֹכִיחַ es kann doch niemand Schiedsrichter unter uns seyn. Und so ist der Verstand klar: *viduæ autem nemo benefaciet*, oder wenn man anstatt des weggelassenen ל am Ende לָהּ darunter versteht, kann man וְאַלְמָנָה geben: ja wenn sie zur Witwe worden ist, wird ihr kein Mensch etwas zu gute thun, da gar oft die Witwen solcher Gottlosen, nach ihrer Männer Tode, nicht nur um alles ungerechte Gut, so sie zusammen gebracht, sondern auch um ihrentwillen zugleich mit in übeln Verdacht, Haß, Schmach und Verachtung kommen, daß sich kein Mensch ihrer weiter annimmt. Denn so drücket die Negation: non bene facere, zugleich das contrarium positivum aus, und so führet Hiob mancherley Wege Gottes an, wie er die Gottlosen oft empfindlich genug zu bestrafen weiß, einen auf diese, den andern auf jene Weise.

V. 22. Und die Mächtigen unter sich gezogen mit seiner Kraft. Wenn er stehet, wird er seines Lebens nicht gewiß seyn.

וּמָשַׁךְ אַבִּירִים בְּכֹחוֹ יָקוּם
וְלֹא־יַאֲמִין בַּחַיִּין׃

V. 22. Wenn er die Vornehmen und Gewaltigen durch seine Macht an sich zieht, und auf seine Seite bringt, daß sie ihm zu Willen seyn, oder seinen Bosheiten durch die Finger sehen, welches doch nicht allen Gottlosen gelinget; so kann er freylich wohl öfters die längste Zeit, ja bisweilen wohl sein Lebelang, fest und sicher stehen, daß er so leicht keine Gefahr zu besorgen hat, so lange ihm Gott Nachsicht geben, und seiner schonen will; Gleichwohl aber darf er sich doch niemals sicher auf sein Leben verlassen, und keinen Augenblick trauen, daß ihm solches einmal ein plötzlicher Tod unverhofft rauben könnte V. 17. 18., und so muß er doch immer in heimlicher Furcht und Angst leben.

V. 23.

---

V. 22. Die ersten Worte dieses Verses erkläret die Vulgata auch wieder von den Sünden des Gottlosen: וּמָשַׁךְ אַבִּירִים בְּכֹחוֹ detraxit fortes in fortitudine sua, wie die Sept. furore autem evertit impotentes, welches zwar eben den Sinn, aber nur nicht die Worte des Textes ausdrückt, die der Chaldäer besser giebt: attrahit fortes in fortitudine sua, da der Syrer und Araber das מָשַׁךְ nach dem Arabischen possessio giebt, und mit dem folgenden יָקוּם verbindet: possessio magni in robore ejus consistit, Mich dünket aber, Hiob will hier und in dem folgenden, noch der falschen Meynung seiner Freunde begegnen, die sich nicht einbilden sollten, als ob das, was er bisher von den Strafen der Gottlosen gesagt, eben jederzeit an allen nothwendig so eintreffen müßte, wie sie glaubten, und also keine so allgemeine und beständige Regel daraus zu machen, sondern alles hierinnen der weisen Regierung Gottes lediglich zu überlassen sey, die auf mancherley Weise mit den Gottlosen verfahren, und nach eines jeglichen Umständen und Verhalten, mit einem so, mit andern anders umgehen könne. Darum spricht er hier: Wenn er die Vornehmen und Mächtigen in seine Gewalt zieht, und auf seine Seite bringt, wie מָשַׁךְ Ps. 10, 9. mit ב vorkommt, בְּרִשְׁתּוֹ in sein Netz ziehen, oder wie es auch heißen kann: wenn er sie durch seine Macht an sich zieht, und auf seine Seite bringt, wie das Wort C. 21, 33. erkläret worden, und Cant. 1, 4. vorkommt, so daß es geht, wie Mich. 7, 3. gesagt wird. Wenn er nun solchen Anhang auf seiner Seite hat, welches

V. 23. Er machet ihm wohl selbst eine Sicherheit, darauf er sich verlasse; doch sehen seine Augen auf ihr Thun.

יִתֵּן־לוֹ לָבֶטַח וְיִשָּׁעֵן וְעֵינֵיהוּ עַל־דַּרְכֵיהֶם׃

V. 23. Gesetzt, daß ihn Gott auch noch so lange in guter Ruhe und Sicherheit leben läßt, als ob er sich gar nicht um seine Sünden bekümmerte, oder ihm völlige Freyheit verstatten wollte, ganz ungestört in seinen Bosheiten fortzugehen, so, daß

---

ches freylich nicht ein jeglicher dahin bringen kann, יָקוּם so kann er allerdings wohl lange fest und sicher stehen, wie das Wort schon C. 8, 15. da gewesen ist. Wer giebt ihm denn aber Sicherheit vor sein Leben? darauf er sich doch niemals keinen Augenblick sicher verlassen darf, wie das יַאֲמִין mit ב C. 4, 18. erklärt worden, und so giebt es auch die Vulgata und der Chaldäer: non credet vitæ suæ, wie die Sept. κατα oder περι της εαυτου ζωης, nur der Syrer und Araber hat vor חַיִּין vita, termin. Chald., חַוִּין oder חֲוִיוֹן gelesen: non credet visui.

V. 23. Hier setzt Hiob noch einen andern Fall, der möglich ist, daß viele Gottlose oft lange unbestraft dahin gehen können, wenn ihnen nemlich Gott selbst aus heiligem Rathe Sicherheit und Ruhe läßt, daß sie oft die längste Zeit, ja wohl ihr Lebelang mit seinen Strafgerichten verschonet werden. Eben dergleichen concessionem drücken oft die Futura aus, wie hier יִתֵּן־לוֹ לָבֶטַח sinat eum Deus in securitate, gesetzt, Gott läßt ihn auch die längste Zeit in guter Ruhe und Sicherheit leben, da es scheinet, als ob er gar nichts zu fürchten habe. Denn so wird נָתַן de concessione & permissione sehr oft gebraucht, auch sequente ל wie Gen. 20, 8. לֹא־נְתַתִּיךָ לִנְגֹּעַ ich habe dir nicht zugelassen und verstattet, sie zu berühren, Jos. 10, 19. אַל־תִּתְּנוּם לָבוֹא laßt sie nicht in ihre Städte kommen, Jud. 3, 28. 1 Sam. 18, 2., לָבֶטַח aber secure, haben wir schon C. 11, 18. gehabt. So ist auch שָׁעַן schon C. 8, 15. erklärt worden, daß es de animi confidentia gebraucht wird, auch von der fleischlichen Sicherheit der Gottlosen Es. 30, 12. C. 31, 1., davon hier die Rede ist, daß sie gar bald trotzig werden, wenn ihnen Gott eine Zeitlang Nachsicht giebt, und sich darauf verlassen, daß es immer so gehen, und nichts zu besorgen seyn wird, wenn sie noch so viel Böses thun. Aber auch da, sagt Hiob, merken gleichwohl die Augen des Herrn auf alle ihre Wege, daß er ihren Sünden dennoch Ziel und Grenzen setzt, ihren Bosheiten zu rechter Zeit Einhalt thut, und ihre Laster bestraft. Denn so wird oculus Dei,

eben

daß er sich auch mit fleischlichem Vertrauen ganz sicher darauf verläßt, und verwegen darauf trotzet: es hat keine Gefahr, es wird keine Noth haben Jer. 7, 10. Cap. 8, 15. Ps. 10, 6. O so merken gleichwohl die Augen des Herrn gar genau auf ihre Wege, da sie doch nicht weiter gehen dürfen, als ihnen Gott Ziel und Grenzen gesetzt, daß sie endlich mit ihrem Schaden inne werden, und zu ihrem Verderben erfahren müssen, daß das Angesicht des Herrn wider die ist, so Böses thun Ps. 34, 17.

V. 24. Sie sind eine kleine Zeit erhaben, und werden zu nicht, und untergedruckt, und ganz und gar ausgetilget werden; und wie die erste

V. 24. Sie erheben sich einige Zeitlang in ihrem scheinbaren Glücke, das ihnen oft große Vorzüge vor vielen andern giebt, aber in kurzen wird

eben wie facies, entweder allein, wie hier, oder mit שׂוּם ponere oculos ad aliquid, de providentia Dei, tam bono, quam malo sensu gebraucht, mit אֶל und עַל, wie es im guten Verstande vorkommt 1 Reg. 8, 29. 52. Jer. 39, 12., aber auch in üblen Verstande C. 16, 17. meine Augen sehen auf alle ihre Wege, nemlich im Zorne und mit Unwillen, wie sie offen stehen über alle Wege der Menschenkinder, daß er gebe einem jeglichen nach seinen Werken C. 32, 19., sie sehen auf ein sündiges Königreich, daß er es vom Erdboden vertilge Amos 9, 8,, denn das Angesicht des Herrn ist wider die, so böses thun Ps. 34, 17., und seine Augen sehen darauf Ps. 11, 5. Und so glaube ich eher, daß es hier der Syrer und Araber nimmt: habitabit cum quiete & confidet; sed oculi ejus super viis eorum elevabuntur, als in dem Verstande, den ihnen Herr Schultens beylegt: florent impii inspectante & favente Deo, da sie bisher alles von den Strafen der Gottlosen ausgelegt haben. Dahin geht auch die Meynung der Vulgata: dedit ei Deus locum pœnitentiæ, & ille abutitur eo in superbiam; oculi autem ejus sunt in viis illius, und so giebt es auch der Chaldäer: dedit ei pœnitentiam ut confideret & sustentaretur, & oculi ejus super vias eorum, da sie beyderseits bey לָבֶטַח vermuthlich mehr auf die göttliche Absicht, als auf die eigentliche Bedeutung des Worts gesehen, und solches deswegen durch pœnitentiam ausgedrückt haben. Die Sept. aber verlassen auch hier wieder fast ganz und gar die Worte des Textes, davon kaum einige Aehnlichkeit in ihrer Uebersetzung zu finden ist: cum infirmari cœperit, non speret sanitatem, sed cadet morbo, multis enim nocuit altitudo ejus.

Blüthe an den Aehren werden sie abgeschlagen werden.

רוֹמּוּ מְעַט וְאֵינֶנּוּ וְהֻמְכוּ כַּכֹּל
יִקָּפְצוּן וּכְרֹאשׁ שִׁבֳּלֶת יִמָּלוּ׃

wird es mit ihnen aus seyn Ps. 37, 35. 36., ehe man es sich versiehet, ist oft alle ihre Herrlichkeit verschwunden. Denn sie werden von ihrer Höhe herabgestürzt und erniedriget, wie es

V. 24. Eben dieses führet Hiob noch weiter aus: רוֹמּוּ מְעַט וְאֵינֶנּוּ, welches die Vulgata wohl ausdrückt: elevati sunt ad modicum, & non subsistent, oder wie der Syrer und Araber אֵינֶנּוּ giebt: & non erunt, es wird nichts mehr von *ihnen* übrig seyn, ihre Herrlichkeit wird in kurzen verschwinden. Denn das ist der Gebrauch dieses Worts C. 7, 21. C. 8, 22., רוֹמּוּ aber von רָמַם altus, excelsus fuit, extulit se, wie es C. 22, 12. vorgekommen, kann nicht nur tolluntur in altum heißen, sondern auch efferunt se, wie יְרֹמּוּ Ezech. 10, 17. heißt: extollebant se, daher es der Chaldäer ganz unrecht giebt: expectant paululum, & non est sceleratus, da er vermuthlich רוֹמּוּ mit דּוֹמּוּ von דמם siluit, quievit, expectavit, verwechselt. Das folgende וְהֻמְכוּ aber giebt er einstimmig mit der Vulgata, dem Syrer und Araber: humiliantur, von מָכַךְ das eben wie מוּךְ attenuari heißt, im Chaldäischen: contrivit, depressit, humiliavit, eben wie נמך, im Syrischen: humiliavit, demisit, im Arabischen: diminuit, consumsit, perdidit, wie es Ps. 166, 43. Eccl. 10, 18. vorkommt. Und damit stimmt auch das folgende Verbum überein: יִקָּפְצוּן, welches die Vulgata giebt, auferentur, der Chaldäer: succidentur, der Syrer und Araber: peribunt. Denn קָפַץ heißt constrinxit, occlusit, obturavit, wie es C. 5, 16. vorgekommen ist, im Arabischen pedibus constrinxit, & constrictum prehendit, damit auch das *Syrische und Arabische* קפס *übereinkommt*, collegit, contraxit, *mortuus est*, daher קְצִיאֵל bey den Talmudisten angelus occidens juvenes heißt, wie der angelus mortis bey den Arabern, prehensor animarum. Wie nun mit einem Worte von gleicher Bedeutung, nemlich קָמַט constrinxit C. 22, 16., ein gewaltsames und schnelles Todesgerichte angezeigt worden, so bedeutet auch hier diese Redensart wohl nichts anders, als daß sie wie ein Vieh zur Schlachtbank hingerissen werden durch den Tod. Das כֹּל giebt Herr Reimarus mit Recht, wie alle solche Leute, denn von denen ist hier die Rede, und so ist auch die universitas nicht weiter als auf diese zu ziehen, ja auch diese nöthiget uns das כל nicht einmal alle darunter verstehen, sondern nur die meisten, wie es öfters de maxima parte gebraucht wird,

es mehrentheils allen solchen Leuten zu gehen pflegt, plötzlich werden sie, gleichsam wie Schlachtvieh, gebunden hingerissen zum Tode V. 17 - 19. Cap. 22, 16. Cap. 20, 22., wie die obersten Spitzen der Aehren, wenn sie noch in ihrer völligen Pracht und Schönheit da stehen, und wie diese, in ihrer Hoheit über andere herfür ragen, werden sie abgehauen, und plötzlich von dem Tode hingerissen, daß sie untergehen, und ein Ende nehmen mit Schrecken Ps. 37, 2. Ps. 73, 18 - 20, und also ihren Lohn der Ungerechtigkeit, dem sie hier entgangen sind, doch gewiß in der Ewigkeit empfangen.



wird, als Gen. 41, 57. כֹּל הָאָרֶץ plurimæ regiones, Exod. 9, 25. da alles, was auf dem Felde war, fast mehrentheils alles heißt, nach V. 32., und 2 Sam. 16, 22. vor den Augen des ganzen Israels, vor vielen in Israel, und so kann es auch hier heißen wie mehrentheils solche Leute, da Hiob selbst schon C. 21, 13. eine Ausnahme gemacht, daß es nicht allen so geht. Herr Schultens, der aus dieser ganzen Rede mit vieler Mühe die impunitatem der Gottlosen erzwingt, die Hiob behaupten soll, giebt בַּכֹּל cum consummatio adest, da er es von dem Infinit. verbi בָּלַל herleitet, und pro ipso cumulo fortunarum nimmt, welches aber auch mit unserer Auslegung wohl übereinstimmen, und eben das ausdrücken würde, was C. 20, 22. gesagt worden, und was er selbst bekennen muß, daß von einem schnellen Tode die Rede sey, dadurch die Gottlosen plötzlich weggerissen werden, ob er gleich solches als eine Wohlthat vor sie ansehen will. Und das bestätiget auch die letzte Redensart, die dieses in einem bequemen Bilde vorstellt: וּכְרֹאשׁ שִׁבֹּלֶת יְמֻלוּ wie die Spitzen der Aehren werden sie abgehauen, wie es der Chaldäer und die Vulgata giebt, der Syrer und Araber: velut summitates aristarum arescent atque fricabuntur, damit endlich auch die Sept. übereinstimmen, ob sie gleich in den vorhergehenden Worten sehr vom Texte abweichen: emarcuit cutem sicut malva in æstu, aut sicut de stipula spica decidens sponte sua. Das נָמַל ist schon C. 14, 2. C. 18, 16, da gewesen, und kommt in eben dieser Gleichnißrede von dem Tode der Gottlosen als eine Strafe vor Ps. 37, 2., das ראש aber, so de extremitate & summitate rei gar oft gebraucht wird, zielet vielleicht auf das vorhergehende רוּמּוּ, daß sie von ihrer Hoheit, damit sie als die Spitzen der Aehren über andere herfürragen, bald herab gestürzt werden.

V. 25. Jsts nicht also? Wohlan, wer will mich Lügen strafen, und bewähren, daß meine Rede nichts sey?

וְאִם־לֹא אֵפוֹ מִי יְכַזְּבֵנִי
וְיָשֵׂם לְאַל מִלָּתִי׃

V. 25. Ist dem nicht also; Wo ist der, so mich einer Lügen strafen könnte? Er trete auf, und überzeuge mich, daß ich etwas falsches behauptet, so nicht mit der Wahrheit und täglichen Erfahrung völlig übereinstimmt. Wer ist, der meine Rede zu nichte machen, und durch gründliche Widerlegung derselben darthun kann, daß sie auf nichts als leerer Einbildung beruhe, und eben so ungegründet sey, als eure Meynung von dem beständigen Unglücke der Gottlosen, und dem Glücke der Gerechten?

Anmerk.

---

V. 25. Conclusio vehemens & confidentiam singularem spirans, sagt hier Herr Schultens, und schließt daher abermals: non de pœnis improborum disseruisse nostrum, sed de eorundem impunitate, welches er daraus urtheilt, quia non sic agimus, quando vel in adversariorum sententiam concedimus, vel ex parte saltem ad eam accedimus. Warum kann aber Hiob nicht noch mit zuverläßigerer Freudigkeit seine Rede beschliessen, wenn er die Wahrheit gegen die irrigen Meynungen seiner Freunde mit solcher Bescheidenheit und Vorsicht vertheidiget, daß er ihnen recht giebt, wo sie recht haben, daß die Gottlosen doch niemals ganz unbestraft bleiben; aber auch ihren Jrrthum widerlegt, daß solches allezeit nothwendig bey allen, nach ihrer einmal festgesetzten Ordnung und Regel geschehen müsse, um dadurch zugleich den Vorwurf abzulehnen, den sie ihm C. 22, 13. 14. gemacht, als ob er alle Vorsorge Gottes gänzlich aufheben wolle? Warum kann er da nicht noch freudiger, als wenn er nach Hrn. Schultens Meynung, einen offenbaren Jrthum, dem er selbst schon öfters widersprochen C. 21, 16 - 21., in ungestümer Hitze des Affects behauptet hätte, seinen Gegnern unter die Augen treten, und sagen: וְאִם־לֹא אֵפוֹ מִי יְכַזְּבֵנִי quod si non est ita, quis me potest arguere esse mentitum? wie es die Vulgata giebt, auch die Sept. und der Chaldäer übereinstimmen, der Syrer und Araber hingegen אֵפוֹ ubi est? vor אַפּוֹ ira ejus nehmen: quod si ita non est, furor ejus mentiri me faciat, da doch das אֵפוֹ mit מִי ubi? quis est? schon C. 9, 24. so da gewesen ist, wie יְכַזְּבֵנִי in Pih. C. 6, 28., da er sich eben so getrost, wie hier, verantwortet. Die Redensart וְיָשֵׂם לְאַל giebt zwar die Vulgata: ponere ante Deum verba, als ob es לְאֵל hieße, darnach sich auch der Syrer und Araber richtet. Der Chaldäer drückt es besser, nur mit einem unnö-

Anmerkung. Nach meiner gegebenen Erklärung hängt auch dieser andere Theil, nicht nur mit dem ersten, sondern auch mit dem vorigen Cap. in der besten Ordnung zusammen, als eine ausführliche und gründliche Widerlegung der Rede Eliphas C. 22., darinnne er theils sich selbst gegen die falschen Beschuldiguugen und scheinbaren Ermahnungen C. 23., theils die C. 21. vorgetragene Wahrheit vertheidiget, daß die Regierung Gottes bey den Schicksalen der Menschen, nicht allezeit nach der von ihnen fest gesetzten Ordnung, sondern nach seiner ganz unerforschlichen Weisheit, oft also verfahre C. 24., daß viele Gottlosen zwar ostmals lange, oder gar in der Welt unbestraft dahin gehen V. 1 - 12., deßwegen aber doch niemals gänzlich unbestraft bleiben V. 13 bis 25. Und wie schön zeigt er hier, wie boshaft sich viele Gottlose gegen alle Strafgerichte Gottes oft recht verhärten, und mit Heucheley, Lügen und Entschuldigungen so dagegen rüsten, daß Gott dennoch nichts damit ausrichten, und seine guten Absichten bey ihnen erreichen kann, ihre Besserung zu befördern V. 13 - 16., daher er sie zwar öfters damit verschont, dagegen aber auch zum öftern mit desto härtern Strafen sie schnell und unvermuthet wegrafft, und seine Rache merklich genung an ihnen ausläßt V. 17 - 21., ja wenn er sie auch noch so lange mit Gedult und Langmuth trägt, und oft aus heiligem Rathe ganz ungehindert in ihrem Glücke blühen läßt, so schwebt ihnen dennoch die Gefahr eines unseligen Todes beständig über dem Haupte, der sie endlich doch gewiß, und zwar oft plötzlich dahin reißt in ihr ewiges Verderben, da sie ihren Lohn empfangen mit den Uebelthätern, wenn sie auch in der Welt frey ausgegangen wären V. 22 - 24. Und so hat Hiob seiner Absicht, und der Rede Eliphas so völlig genung gethan, daß ihn niemand mit Grunde der Wahrheit eines Irthums überführen kann, V. 25.



unnöthigen Zusatze aus: ponat quasi nihilum radicem sermonis mei, die Sept. aber geben es am besten: θησει εις αδεν τα ρηματα μυ, quis in nihilum redigat sermones meos? Denn das heißt אַל eigentlich nihilum, wie es auch Lutherus Jos. 7, 19. giebt: אַל־תְּכַחֵד leugne mir nichts, auch 1 Sam. 3, 17. Prov. 30, 6. Jer. 26, 2., auch das לֹא öfters vorkommt Gen. 18, 29. C. 31, 33., sowohl als לְלֹא Hiob 26, 2. לְלֹא־כֹחַ der keine Kraft hat, Amos 6, 13. לְלֹא דָבָר ihr tröstet euch deß, das so gar nichts ist. Wie nun נָתַן לְאָיִן Es. 40, 23. in nihilum redigit heißt, so ist auch hier שׂוּם לְאַל, welches gar oft mit נָתַן verwechselt wird, als eine gleiche Redensart anzusehen.

# Das fünf und zwanzigste Capitel.

Da nun niemand weiter etwas erhebliches dagegen einzuwenden wußte, so ergreift endlich Bildad, theils von den Klagen Hiobs Cap. 23, 8 - 17., sowohl als von der Vertheidigung seiner Unschuld und gerechten Sache, die er sich Erlaubniß wünscht, Gott selbst mit großer Freudigkeit vorzutragen V. 1 - 7., theils von dem C. 24. behaupteten Glücke vieler Gottlosen, die Gott unbestraft dahin gehen läßt, daher, sage ich, ergreift er die Gelegenheit, sich nochmals am Ende dieses Streites, auf den betrüglichen Ausspruch des bösen Geistes C. 4, 17 - 19., davon der Anfang gemacht worden, zu berufen, und damit zum Beschluß einmal vor *allemal* zu erklären, daß sie doch bey ihrer Meynung, von dem Unglücke der Gottlosen, und dem Glücke der Gerechten, bleiben würden, er aber nicht Ursache habe, sich weiter im geringsten vor dem majestätischen Gott zu rechtfertigen, vor dem er so wenig, als eine andere Creatur im Himmel und auf Erden, mit seiner eingebildeten Unschuld und Glaubensgerechtigkeit bestehen werde. V. 1 bis 6. Das ist der kurze Inhalt dieses Capitels, damit Bildad die bisherigen Reden der Freunde Hiobs beschlüßt, das auch keiner weitern Eintheilung benöthiget ist.

V. 1. Da antwortete Bildad von Suah, und sprach:

V. 1. Hierauf antwortete Bildad der Suchiter also:

V. 2. Ist nicht die Herrschaft und Furcht bey ihm, der den Frieden machet unter seinen Höchsten.

V. 2. Gott wird doch gewiß Herr bleiben und seine Herrschaft behaupten, du magst sagen was du willst, daß er hart mit dir umgehe, da du doch gerecht vor ihm erfunden werdest C. 23, 3 - 6. v. 10 - 13. daß er es denen

הַמְשֵׁל וָפַחַד עִמּוֹ עֹשֶׂה שָׁלוֹם בִּמְרוֹמָיו׃

---

V. 2. Es ist leicht zu errathen, wenn man die Gesinnung der Freunde Hiobs aus ihren bisherigen Reden kennt, was Bildad in dieser abgebrochenen Antwort, die einen heftigen Affect verräth, im Sinne gehabt, und in seinen Gedanken zurücke behält. Das הַמְשֵׁל ist ohnstreitig der Infinit. in Hiph. von מָשַׁל regnavit, dominatus est, damit aber nicht leicht der Anfang einer Rede gemacht wird, es sey denn, daß er nach der gewöhnlichen Art mit seinem verbo finito construirt würde, welches auch zuweilen außen gelassen, und der Infinit. allein gesetzt wird. Und so könnte es auch hier heißen: imperando imperabit scil. Deus, ja warlich Gott wird

nen Gottlosen oft wohlgehen und viele gar unbestraft lasse Cap. 24., Gott wird dennoch die Schicksale der Menschen nach der einmal fest gesetzten Ordnung regieren: **Denn er hat Furcht und Schrecken in seiner Gewalt, damit er die Gottlosen bedränget Cap. 15, 22. Cap. 22, 10., er schaffet aber auch Friede von seinen Höhen, und sendet Segen und Glück, das ruhigste und vergnügteste Leben von seinen Wohnungen auf die herab, so in seinen Wegen wandeln.**

V. 3.

wird doch Herr bleiben, wie Lutherus Jud. 8, 22. 23. das מֶשֶׁל durch Herr seyn übersetzt, er wird seine Herrschaft behaupten, du magst dich dawider auflehnen wie du willst, durch ungegründete Klagen über seine Regierung und freventliche Rechtfertigung deiner Unschuld gegen ihn, du magst sagen was du willst, daß er es denen Gottlosen oft wohl gehen, und sie bey ihren Sünden ungestraft lasse. Denn so wird Hiob seine Rede C. 23, 3. f. f. V. 10. f. f. und C. 24. ausgelegt, als ob er sich über Unrecht, so ihm Gott anthue, beklagen, und wider seine Oberherrschaft sich auflehnen wollte. Eben damit stimmt auch das folgende wohl überein: וָפַחַד עִמּוֹ denn bey ihm ist Furcht und Schrecken, er hat es in seiner Gewalt, die freventlichen Sünder damit plötzlich zu verderben, wie Hiob schon C. 22, 10. vorgehalten worden, da פַּחַד nichts anders heißt als fürchterliches Unglück, und wenn Gott damit die Menschen schreckt, so heißt es: seine Furcht kommt über sie, wie C. 13, 11. 1 Chron. 15, 17. Das עִם aber ist schon C. 23, 14. und sonst öfters in diesem Verstande, de possessione vorgekommen. Die Vulgata und der Chaldäer nehmen הַמֶּשֶׁל pro substant. und geben es: potestas & terror apud eum est, wie Herr Schultens, imperium & terror cum ipso, und so werden die Infinit. bisweilen gebraucht, daher einige die beyden Substant. per hendiadyn verbinden: dominatus & quidem formidabilis, est penes eum, da andere das פַּחַד durch Majestät ausdrücken, andere es de timore religioso verstehen, daher Gott die Furcht Jacobs genennet wird Gen. 31, 42. So nimmt der Syrer und Araber הַמֶּשֶׁל vor הַמֶּשֶׁל penes imperantem timor adest, die Sept. aber vor מָשָׁל sententia, proverbium, cum ה interrog. quid enim exordium, quam timor ab eo, qui facit universitatem in altissimo? Und wie mannigfaltig sind vollends die Meynungen der Ausleger, wohin eigentlich diese Rede zielt? die ein jeglicher prüfen, und meine Erklärung dagegen halten mag, die mir am leichtesten und allen Umständen der bisherigen Unterredung am meisten gemäß zu seyn scheint.

Denn

V. 3. Wer will seine Kriegsleute zählen? Und über welchen gehet nicht auf sein Licht?

הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִגְדוּדָיו וְעַל־מִי לֹא־יָקוּם אוֹרֵהוּ׃

V. 3. Sind nicht seine Kriegsheere unzählig? d. i. die Plagen des Allmächtigen und die Werkzeuge seiner Rache, damit er dich bisher schon als einen Uebelthäter so hart gezüchtiget hat, daß du selbst Cap. 19, 12. bekennen mußt, alle seine Heere haben sich umher wider dich gelagert. Wie darfst du dich also noch weiter wider Gott empören, da er deren noch mehr hat, die nicht zu zählen sind? **Wo sind hingegen die Gerechten, auf denen sein Licht nicht beständig in vollem Glanze bleibet,** deren Glückseligkeit nicht fest, und ihre Wohlfahrt unverrückt *besteht? Und so würde auch* deine künftige Lebenszeit heller *bleiben als* der Mittag, nach C. 11, 17., wenn du unserm Rathe folgtest, da du hingegen itzo erfährest, daß der Gottlosen Licht verlöschen muß, nach C. 18, 5. 6. 18. C. 20, 26. C. 22, 11.

V. 4.

---

Denn so wird nun, eben wie C. 15, 21. 22. dem פַּחַד der Friede entgegen gesetzt, der also vi oppositorum, ein ruhiges, glückliches und vergnügtes Leben ohne ängstliche Furcht und Sorge anzeigt, und den giebt Gott בִּמְרוֹמָיו in excelsis suis, i. e. cœlis, da, nach den Redensarten der Schrift, Gott wohnt, wie schon C. 16, 19. gesagt worden, oder wie ב auch de und ex heißt, und de loco gebraucht wird 2 Sam. 19, 4. al. 3. 1 Chr. 27, 27., er schaffet Friede von seinen Höhen, nemlich denen Frommen, wie er Schrecken kommen läßt über die Gottlosen, die er aber beyde nicht nennet, als ob er mit der Sprache nicht mehr herauszugehen, und das so oft bestrittene Vorurtheil, das er gleichwohl nicht vergessen kann, weiter frey zu bekennen und zu vertheidigen sich getrauete.

V. 3. *Eben so verdeckt redet er auch hier davon, da wieder* Strafen und Wohlthaten einander entgegen gesetzt werden, ohne die Frommen und Gottlosen zu nennen, die er dabey im Sinne behält. Ich urtheile dieses aus andern Stellen der vorhergehenden Gespräche, darauf sich die hier befindlichen Redensarten offenbar beziehen. Denn so hatte Hiob C. 19, 12. über die גְּדוּדָיו über die Kriegesheere Gottes geklagt, d. i. die vielfältigen Plagen des Allmächtigen, und deren Werkzeuge, die ihn von allen Seiten bestürmten, daher glaube ich, daß Bildad hier darauf zielt: הֲיֵשׁ מִסְפָּר לִגְדוּדָיו sind seine Heere nicht unzählbar, die er ausschickt Rache auszuüben an den Uebelthätern, wie du selbst schon bisher empfunden hast, und noch mehr erfahren wirst, wo du nicht aufhöreſt, dich wider Gott zu empö-

V. 4. Und wie mag ein Mensch gerecht vor Gott seyn? Und wie mag rein seyn eines Weibes Kind?

וּמַה־יִּצְדַּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל
וּמַה־יִּזְכֶּה יְלוּד אִשָּׁה׃

V. 4. Wie darf es denn also ein elender Mensch wohl wagen, sich selbst vor Gott zu rechtfertigen, wie du gleichwohl dich unterstehen willst, lieber gar vor Gottes Richterstuhl zu treten, und da deine Sache so

empören? Denn גְּדוּד heißt turma, agmen, daher giebt es die Vulgata: numquid est numerus militum ejus? der Chaldäer: exercitibus ejus? der Syrer und Araber erklärt es durch potentiam illius, die Sept. aber erklären es gar de piratis, drücken auch מִסְפָּר im ungewöhnlichen Verstande aus: nemo enim putet esse moram piratis. Ich werde auch nicht nöthig haben, mich mit den vielfältigen Meynungen der Ausleger aufzuhalten, die durch diese turmas Dei, bald die Engel, bald die Sterne, bald andere Creaturen verstehen, die bisweilen Heere Gottes in der Schrift heißen, da aus dem angeführten Grunde sehr wahrscheinlich wird, daß Bildad auch damit die Strafen der Gottlosen im Sinne hat, denen er nun das Glücke der Frommen entgegen setzt, das ihnen gar oft unter dem Namen des Lichts verheißen worden C. 22, 28., dagegen Hiob C. 23, 8. 9. 17. über Finsterniß geklagt, darinne sich Gott verberge, daß er ihn nirgends sehen und finden könne. Und von diesem Glücke der Gerechten sagt Bildad: וְעַל־מִי לֹא־יָקוּם אוֹרֵהוּ super quem autem, scil. piorum, non substitit lux ejus? wo sind hingegen die Gerechten, auf denen sein Licht nicht beständig in vollem Glanze bleiben sollte, das bey den Gottlosen gar bald in Finsterniß verwandelt wird C. 22, 11. C. 20, 26., davon Bildad schon selbst geredet hat C. 18, 5. 6. 18., der Gottlosen Licht wird verlöschen. Daraus erhellet, wie mir scheint, am deutlichsten, nicht nur die Bedeutung des Lichts, darüber die Ausleger so streitig sind, sondern auch das יָקוּם, das hier nicht surget und oritur heißt, wie es die Vulgata, der Chaldäer, Syrer und Araber geben, sondern subsistet, perstabit, eben wie C. 11, 17. Hiob schon verheißen worden: dein künftiges Glück, יָקוּם wird heller, als das Licht des Mittags, unverrückt bestehen.

V. 4. Nachdem also Bildad gegen die Rede Hiobs C. 24., von der Gottlosen Glück, seine Meynung kurz erklärt, daß er dennoch dabey bleibe, was sie bisher vertheidiget haben, daß es den Gottlosen allemal nothwendig übel, und den Frommen wohl gehen müsse; so beantwortet er nun auch

so auszuführen, daß du auch recht zu behalten, und ein beyfälliges Urtheil zu erlangen dir getraueſt C. 23, 3 • 7., ja ſogar auf Gottes Zeugniß V. 10 • 12. und einen vermeynten Zeugen im Himmel dich berufen willſt C. 16, 19. **Und wie darf ſich jemand, der vom Weibe gebohren iſt, wohl unterſtehen, ſich ſo rein und unſchuldig vor Gott zu machen, als du noch immer ſeyn willſt, bey allen Plagen, damit dich gleichwohl Gott ſelbſt als einen ruchloſen Uebelthäter vor aller Welt bezeichnet hat?**

**V. 5.**

eben ſo kurz die Klagen *Hiobs*, und die Vertheidigung ſeiner Unſchuld C. 23., die er ihm eben ſo auslegt, wie Eliphas C. 15, 14. und C. 22, 3., als ob er ſich damit gegen Gott ſelbſt rechtfertigen, und über Unrecht beklagen wollte. Wie nun eben daſelbſt das וְצַדֵּק ſchon erklärt und vertheidiget worden, ſo nehme ich es nun auch hier, als einen Vorwurf, den er Hiob machen will: וּמַה־יִּצְדַּק אֱנוֹשׁ עִם־אֵל wie darf ſichs denn alſo ein elender Menſch wohl unterſtehen, ſich ſelbſt vor Gott zu rechtfertigen, wie du gleichwohl thuſt? Denn ſo iſt עִם coram, ſchon C. 16, 21. C. 17, 3. C. 23, 7. vorgekommen, dieſer ganze Vers aber, mit eben den Redensarten, ſchon C. 15, 14., als ein Ausſpruch Eliphas da geweſen, und erkläret worden, den hier Bildad nur wiederholt, und nochmals billiget. Die Verſionen aber, die ihm, wie die meiſten Ausleger, eine gute Abſicht und reine Geſinnung zutrauen, legen ihm auch ſeine Worte mehr nach der Uebereinſtimmung mit der Wahrheit, als nach ſeiner Meynung aus, daher giebt es die Vulgata: numquid juſtificari poteſt homo, comparatus Deo, aut apparere mundus, natus de muliere? die Sept., quomodo enim erit homo juſtus coram Deo? vel quisquam *mundaverit ſe, natus ex muliere?* damit ſie unſere *Erklärung* des יִזְכֶּה beſtätigen. Der Chaldäer hat: in quo juſtificabitur filius hominis cum Deo? aut in quo innocens erit natus de muliere? der Syrer und Araber: quomodo poteſt homo juſtificari præ Deo? aut quomodo ſuperabit natus mulieris? Sie überſetzen alſo יִזְכֶּה ſuperabit, eben wie Pſ. 51, 6. da auch die Sept. *νικησεις* haben, vinces, ſowohl als der Syrer, der dieſes Wort auch eben wie Paulus bey Anführung dieſer Stelle Röm. 3, 4. beybehält. Nun heißt zwar זָכָה mundus, purus fuit, wenn aber einer vor unſchuldig, rein und gerecht erkannt und erkläret wird, gegen die, ſo ihn beſchuldigen oder in Verdacht haben, ſo behält er Recht und die Oberhand, ſo ſieget und überwindet er, und ſo wird eben dadurch beſtätiget, daß יְהוָה

V. 5. Siehe, der Mond scheinet noch nicht, und die Sterne sind noch nicht rein vor seinen Augen.

הֵן עַד־יָרֵחַ וְלֹא יַאֲהִיל
וְכוֹכָבִים לֹא־זַכּוּ בְעֵינָיו׃

V. 5. Oder bist du etwa gar ein ganz anderer Mensch, als alle gegenwärtige Einwohner des Erdbodens nach C. 15, 7., so siehe dich um in allen Himmelsgegenden bis an den Mond, ob es da etwa solche Geschöpfe



יוֹמָהּ nach dem Sprachgebrauche auch hier so kann genommen werden, wie ich es bereits C. 15, 14. erkläret habe.

V. 5. Es ist wohl ohnstreitig, daß Bildad hier eben das im Sinne hat, was C. 15, 14. Eliphas meynte, und beyde damit auf den Ausspruch des bösen Geistes C. 4, 18. sehen. Nun redet dieser nur von den Knechten und Boten Gottes, d. i. wie ich es daselbst erkläret habe, von seinen Engeln, die es Gott nicht recht machen und vor Gott bestehen können, welche Eliphas unter dem Namen seiner Heiligen und der Himmel, d. i. der Einwohner des Himmels vorstellt. Eben diese muß also Bildad hier auch meynen, und eine Vergleichung der Menschen mit den Engeln, nicht aber mit dem Mond und Sternen anstellen wollen, wie gleichwohl die Versionen und Ausleger fast insgesammt meynen. Denn so giebt die Vulgata diesen Vers: ecce luna etiam non splendet, & stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus, welches die Sept. dem Verstande nach, den sie darinne suchen, so ausdrücken: si lunæ præcipit & non lucet, nec stellæ sunt mundæ, der Chaldäer auf die Weise: ecce adhuc luna maculata est in parte orientali, non splendebit sol, & stellæ non sunt mundæ in conspectu ejus, der Syrer und Araber: & luna nequit vincere & stellæ non justificantur coram illo. Eben so stellen auch die Ausleger mancherley, oft gezwungene Vergleichungen, zwischen dem unvollkommenen Lichte des Monden und der Sterne, mit der unvollkommenen Gerechtigkeit der Menschen an. Daher leiten sie auch das יַאֲהִיל, vor יַהֲלִיל, von הלל splenduit her, da per epenthesin des א, und per syncopen des ל, diese Form heraus kommen soll, die vielleicht, wie andere meynen, die Verba הָלַל und אָהַל mit einander verwechseln, da Es. 13, 20. יַהֵל vor יַאֲהִיל steht, daher auch eins wohl von dem andern die Bedeutung annehmen, und אָהַל tentorium fixit, so hier ohnstreitig das Thema ist, von הָלַל splenduit heißen könnte. Aus dem allen aber wird doch nichts weiter erzwungen, als dieser elende Schluß: so wenig das Licht des Monden

giebt, die sich unterstehen dürfen, sich so unschuldig und gerecht vor Gott zu machen, als du thust? Aber es wohnt niemand da, der sich einer vollkommenen Gerechtigkeit vor Gott rühmen könnte, der auch seinen Engeln selbst nicht trauet, dem es auch diese seine Gesandte nicht recht machen können C. 4, 18. Ja siehe den ganzen Himmelsraum bis an die Sterne, ob irgendwo dergleichen Heilige in der unsichtbaren Geisterwelt zu finden sind, die sich vor Gott rühmen könnten, so sind doch nirgends keine zu finden, die so rein geachtet würden in Gottes Augen, der an allen gar viel zu tadeln findet, so daß auch die Himmel selbst nicht rein sind vor ihm C. 15, 14.

V. 6.

den und der Sterne mit Gott zu vergleichen ist, so wenig kann ein Mensch mit seiner Gerechtigkeit vor Gott bestehen; ein Schluß, den Bildad wohl schwerlich im Sinne gehabt hat. Herr Schultens behält deswegen das יַאַדְהִיל in seiner ordentlichen Bedeutung, und erklärt es so: ecce vel ipsa luna non tentorium obtinebit, scil. statim atque sol surrexit, nedum eo stante & culmen cœli tenente, & stellæ non sunt limpidæ in conspectu ejus, scil. אור lucis ex v. 3., darunter er das große Licht der Sonne versteht, welches zugleich illustrissimum specimen lucis invisibilis & inaccessæ seyn soll, quam Deus habitat, ante cujus fulgorem nihil consistat, quantumvis inter cœlites sanctosque eluceat atque præcellat. Diese Erklärung kommt nun zwar der Meynung Bildads näher, nur kann ich das אור V. 3., nicht wohl pro sole annehmen, und zugleich pro ipsa luce Dei inaccessa, solches auch hier nicht bey בְּעֵינָיו darunter verstehen, da V. 4. Gott genennet worden, auf den sich dieses beziehen muß, zu geschweigen, daß die Ellipsis des ersten hemistich. *luna non obtinebit tentorium*, scil. stante vel oriente sole, zu stark scheint, da der Zwischensatz des 4ten Verses hindert, daß man nicht wohl etwas aus V. 3. im 5. V. suppliren kann. So kann ich auch nicht glauben, daß Bildad hier etwas anders sagen wolle, als was dem Ausspruche des bösen Geistes, und der Meynung Eliphas, dessen Worte er auch im vorigen Verse wiederholt hat, vollkommen gemäß ist, nemlich nicht von dem Lichte des Monden und der Sterne, sondern von der Gerechtigkeit der Engel auf die Gerechtigkeit der Menschen einen Schluß zu machen, die er im folgenden Verse ausdrücklich einander opponirt. Ich wollte daher lieber eine Ellipsin aus dem unmittelbar vorhergehenden vierten Verse annehmen, das in diesem fünften zu wiederholen, und darunter zu verstehen,

V. 6. Wie viel weniger ein Mensch, die Made, und ein Menschenkind, der Wurm?

אַף כִּי־ אֱנוֹשׁ רִמָּה וּבֶן־ אָדָם תּוֹלֵעָה׃

V. 6. Wie viel weniger darf sich also der Mensch so gerecht und unschuldig vor Gott machen, der zum Tode verurtheilte Mensch, der nur ein Wurm, und zur Fäulniß und Speise der Würmer versehen ist, die



hen, wovon dort die Rede war, daß also die Meynung diese wäre: הֵן עַד־ יָרֵחַ siehe bis an den Mond, ob du nemlich außer dem Erdboden, und denen, die von Weibern geboren sind, in den obern Gegenden des Himmels andere vernünftige Geschöpfe finden wirst, die sich vor Gott zu rechtfertigen im Stande sind, וְלֹא יֵאָהִיל auch da wohnet niemand in der unsichtbaren Geisterwelt, der sich dessen rühmen könnte, wie לֹא C. 24, 21. erkläret worden, וְכוֹכָבִים, scil. הֵן עַד, ja siehe dich bis an die entferntesten Sterne in dem ganzen weiten Himmelsraume um, nach dergleichen vollkommenen Geschöpfen, לֹא־ זַכּוּ בְעֵינָיו es sind doch keine rein und unschuldig in Gottes Augen geachtet, der auch an seinen Engeln, nach dem Ausspruche des Geistes, was zu tadeln und auszusetzen findet; denn so wird בְּעַיִן wenn von einem Seyn die Rede ist, gebraucht, daß es æstimari, haberi heißt, wie C. 18, 3. erinnert worden. Und so drücket Bildad eben das mit andern Worten aus, was Eliphas sagte: שָׁמַיִם לֹא־ זַכּוּ בְעֵינָיו die Himmel sind nicht rein vor ihm, und wie der durch die Himmel die unsichtbare Geisterwelt verstund, die er in allen regionibus cœlorum sucht, da die Geister allenthalben ihren Aufenthalt und Geschäfte haben, so nennet Bildad dafür die Gegenden um den Mond und alle Sterne, welches eben so viel ist als שָׁמַיִם, und so stimmen beyde mit dem Cap. 4. erklärten Ausspruche des Geistes überein. Da nun dieses, wie ich gewiß glaube, ihre Absicht ist, so hoffe ich auch ihren Sinn am richtigsten getroffen zu haben, darüber ich andern das Urtheil überlasse.

V. 6. Nun folget der Schluß von den Engeln, als Bewohnern der Himmelsgegenden, auf die elenden Einwohner des Erdbodens, daher אַף כִּי nicht quanto magis, wie die Vulgata und der Chaldäer hat, noch weniger sine vero nach den Sept., oder vere, wie es der Syrer und Araber giebt, sondern wie C. 9, 14. quanto minus heißt: wie viel weniger wird sich der Mensch dieses unterstehen dürfen, sich vor Gott zu recht-

sich von seinem Fleische nähren werden C. 4, 19., und das Menschenkind, das nur eine Made ist, und als ein unreines, sündhaftes Geschöpfe, eben so heßlich und verächtlich als eine Made in unsern Augen, ja ein Greuel und Abscheu vor Gott ist? Wie darfst du dir also eine so ungegründete Hoffnung machen, mit der eingebildeten Gerechtigkeit eines verheißenen Menschensohnes, auf den du dich C. 16, 21. so trotzig berufen hast, vor Gott zu bestehen, da selbst die Einwohner des Himmels nicht rein geachtet werden in seinen Augen?

Anmerk.

rechtfertigen, der *elende* Wurm, und des Menschen Kind, die *arme* Made? d. i. der zum Tode verurtheilte Mensch, der um seiner Sünden willen sterben, und eine Speise der Würmer und Maden werden muß, wie der Geist C. 4, 19. seine Meynung erklärt, und Eliphas C. 15, 16. wiederholt hat. Daraus aber erhellet zur Genüge, daß der Mensch theils in Ansehung seiner Verweßlichkeit, theils in Ansehung seiner sündlichen Unreinigkeit, da er ein Greuel und Abscheu vor Gott *ist*, ein Wurm und eine Made genennet wird, daher auch die Vulgata und die Sept. das רִמָּה, so schon Cap. 7, 5. Cap. 21, 26. Cap. 24, 20. erkläret worden, putredo geben, wie der Syrer und Araber: pulvis, der Chaldäer aber ganz unrecht durch reptile ausdrückt, und so umschreibt: *quanto magis homo*, qui in vita sua est reptile, & filius hominis, qui in morte sua est vermis. Wohin die Absicht des bösen Geistes hierbey geht, ist schon C. 4, 18-20. erklärt worden, und eben dahin geht auch die Absicht Eliphas, wie ich Cap. 15. gezeigt, die Glaubensgerechtigkeit Hiobs, darauf er seine Unschuld und Gerechtigkeit vor Gott gründet, durch diese Vorstellung zu vernichten. Da nun *Hiob Cap. 16, 19. 21.* sich dagegen desto freudiger auf seinen Zeugen im Himmel, auf den בֶּן־אָדָם berufen hat, auf den verheissenen Menschensohn, seinen Erlöser, so möchte man fast auf die Gedanken kommen, als ob Bildad hier mit dem בֶּן־אָדָם besonders darauf ziele, und darüber spotten wolle, daß Hiob auf eines Menschen Sohn eine so große Hoffnung baue, durch den vor Gott gerecht zu bestehen, der doch eben wie alle andere Menschen, ein elender Wurm vor Gott seyn müßte, wie sich auch der Heyland selbst nennt תּוֹלַעַת Psalm 22, 7., daß er als ein Wurm werde geachtet werden, daher er mit eines so elenden Menschen Sohnes Gerechtigkeit wohl noch viel weniger, als die Engel, vor Gott bestehen werde.

Anmerkung. Daß dieses Bildads Meynung sey, erhellet aus der Vergleichung der Rede Eliphas C. 15, 14 - 16., mit der Antwort Hiobs C. 16, 19 - 21., sehr wahrscheinlich, wenn man dabey nur auf die betrügliche Vorstellung des bösen Geistes merket, die ich C. 4, 17 - 21. erkläret habe. Denn darauf bauet hier Bildad, eben wie dort Eliphas, und suchet Hiobs Religion und Glauben an die Gerechtigkeit seines Heylandes dadurch verdächtig, lächerlich und verhaßt zu machen, daß er ihm vorhält, wie wenig er sich gegründete Hoffnung machen könne, mit der Gerechtigkeit eines Menschensohnes, der sein Heyland seyn sollte, vor Gott zu bestehen, der doch eben darum, weil er eines Menschen Sohn seyn werde, wohl ohne Zweifel auch nicht anders, als ein elender Wurm, wie alle andere Menschenkinder, vor Gott geachtet seyn könnte. Da es nun gleichwohl die Einwohner des Himmels selbst Gott nicht so vollkommen recht machen könnten, daß er auch an ihnen noch immer was zu tadeln und auszusetzen gefunden habe: So werde noch vielweniger ein solcher Heyland, der ein Menschenkind, und also vom Weibe gebohren seyn sollte, ihm eine so vollkommene Gerechtigkeit erwerben können, die vor Gott gilt. Und das ist ja noch immer der Anstoß, den diejenigen an dem großen Geheimnisse unserer Erlösung durch Christum finden, die nicht erkennen wollen was die Schrift lehret, daß wir einen Heyland haben, der zwar vom Weibe, als der verheißene Weibessaame geboren, aber nicht wie andere Menschen aus sündlichen Samen gezeugt, sondern ohne Zuthun eines Mannes, durch die unmittelbare Wirkung des heil. Geistes, und also ohne Sünde empfangen 2 Cor. 5, 21. 1 Joh. 3, 5. Hebr. 7, 26. 27., auch mit dem wesentlichen Sohne Gottes zu einer Person vereinigt, folglich aller göttlichen Herrlichkeit als ein Mensch theilhaftig gemacht worden, der zwar aus den Vätern kommt, nach dem Fleische, aber auch Gott ist über alles, gelobet in Ewigkeit Röm. 9, 5. Denn so erklärt der Engel selbst Maria dieses Geheimniß: der heil. Geist wird über dich kommen, und diese Leibesfrucht durch seine allmächtige Kraft in dir herfür bringen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten, d. i. der Sohn Gottes wird sich mit derselben persönlich vereinigen; Darum wird auch das Heilige, das von dir geboren wird, Gottes Sohn genennet werden, weil dieses Menschenkind mit dem Sohne Gottes eine Person ausmachen wird Luc. 1, 35. Und das ist eben der Grund der vollkommenen Gerechtigkeit dieses göttlichen Heylandes, die vor Gott gilt, darauf sich also auch Hiob mit großer Freudigkeit des Glaubens sicher berufen, und vor Gottes Richterstuhle selbst damit zu bestehen, getrauen konnte. Weil aber Hiobs Freunde nichts davon wissen wollen, so ist es kein Wunder, daß sie ihn damit nur verspotten, und seine Religion deßwegen vor falsch und irrig, seine Frömmigkeit vor Heucheley und Betrug halten, weil

Gott

Gott selbst, durch seine harten Züchtigungen, sein Mißfallen darwider, wie sie meynen, deutlich genung zu erkennen gebe. Darüber ist bisher der ganze Streit zwischen Hiob und seinen Freunden geführt worden, nicht blos, wie die Ausleger fast insgesammt meynen, über die Unschuld seines Wandels, sondern hauptsächlich über die Wahrheit seines evangelischen Glaubens an den Erlöser der Welt, den der Satan theils durch seine Lästerungen bey Gott C. 1, 9. 10. C. 2, 4. 5., theils durch die damit veranlaßten Leiden Hiobs, theils durch die betrügliche Erscheinung, damit er seine Freunde wider ihn aufgebracht, verdächtig und verhaßt, ja vor aller Welt zu Schanden zu machen, und nicht nur Hiob selbst, sondern durch sein Beyspiel, auch viel andere zugleich, wie er selbst besorgt Cap. 17, 8., davon abzuwenden sucht. *Damit beschließt also* auch Bildad nun diesen *ganzen* Streit, und darauf bezieht sich auch die ausführliche Antwort Hiobs in den folgenden Capiteln, wie ich künftig weiter zeigen werde.

## Ende des ersten Theils.

Leipzig,
gedruckt in der Breitkopfischen Buchdruckerey.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bahrdt, Johann Friedrich, 1713-1775

Paraphrastische Erklärung des Buches Hiob

Bd.: 1

Leipzig (1764)
4 Exeg. 57-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10353390-1
VD18 90061403